فيهما عينان تجريان فبأي آلاء ربكما تكذبان

كتاب من تشييد المباني | وتجري منه أعيان المعاني
كسے كو چشم معنے بر كشايد | ز عينے نور عين الله يابد

الجزء الثاني من المجلد الأول من

البناية في شرح الهداية

المشهور

عيني شرح هداية

حاوي المتن

من غوامض أفكار الشيخ العلامة عين الأعيان المتفرد بين الأقران الممتاز بين الأعصار والأمصار أبي محمد محمود بن أحمد العيني الحنفي

سقى الله عليه سحائب الرحمة والغفران بتصحيح الفاضل الأجل علامة العلماء الأكمل حجة الإسلام المولوي محمد عمر الشهير بنصر الله الخورجوي عم فيضه

وقد طبع في المطبع العالي الواقع في لكهنؤ المنسوب الى الجناب المستطاب المعزي منشي نولكشور دام حشمته

فهرس الجزء الثاني من المجلد الاول من عيني شرح الهداية حاصل المتن من باب النوافل الى باب الهدي ختام المجلد الاول

تمت

ثم ليعيد الوقتية وذكر بعض اصحابه انها تكون نافلة وبهذا يفيد وجوب الترتيب ولو جمعت الفوائت وجب عليه الترتيب مع الذكر ولا فرق بين قليلها وكثيرها الا ان يضيق الوقت فعنه روايتان كذا في الحلية هـ لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ش فاذا كان الترتيب فرضا يلزم ان يكون اداء الغائب شرطا لصحة الوقتية فلا يجوز لان شرط الشئ تبع لذلك الشئ وكل صلوة اصل بنفسها وبين كون الشئ اصلا وتبعا تنافي في ذلك كالصيامات المتروكة والمدلولات وسائر العبادات فان صوم اليوم الاول لا يتوقف فانه فرض متنفل وهو شرط الاعتكاف الواجب بالاتفاق قلت كالاصل هذا وهو ان الشئ اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره ولكن اذا قام دليل على انه شرط لغيره يصح ان يكون شرطا مع بقائه مقصودا في نفسه وما ذكره من المنافات لا يلزم عند اختلاف الجهة فانه تعالى جعل الايمان شرطا لصحة سائر العبادات في قوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وكذلك نفى النبي عليه السلام صحة الاعتكاف بدون الصوم قوله لا اعتكاف الا بالصوم فصار كل واحد منهما شرطا لغيره وبهذين النصين تمام الدليل واما ما لم يقم الدليل على تعيينه فهو على حقيقته ان لا يصير شرطا لغيره وفي الجنازية والكافي سائر العبادات فرع الايمان والفرع لا يتحقق بدون الاصل فيكون الافعال على نوعين افتقار المشروط الى الشرط وافتقار الفرع الى الاصل وفيما نحن فيه لا يجوز الافتقار بنوعين فلا يكون شرطا لغيره ولا فرعا له لان كل واحد له اصل بنفسه هـ ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليصل التي صلاها مع الامام ش هذا الحديث اخرجه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلوته فاذا فرغ من صلوته فليعد التي نسي ثم ليعد التي صلاها مع الامام وقال الدارقطني الصحيح انه من قول ابن عمر كذا رواه مالك عن ابن عمر من قوله وقال عبد الحق وقد وقفه سعيد بن عبد الرحمن الجمحي ووقفه يحيى بن معين قلت واخرجه ايضا ابو جعفر بن شاهين مرفوعا فان قلت روى الدارقطني عن ابن عباس انه عليه السلام قال اذا نسي احدكم صلوة فذكرها وهو في صلوة مكتوبة فليبدأ بالتي هو فيها فاذا فرغ صلى التي نسيها قلت هو مقطوع ضعيف برواية بقية بن الوليد عن عمر بن ابي عمر عن مكحول عن ابن عباس ثم دلالة حديث الكتاب على وجوب الترتيب ظاهرة حيث امر باعادة ما هو فيها عند التذكير وقال الاكمل وفيه بحث من اوجه قلت ذكر اربعة اوجه اخذه من كلام السغناقي وغيره ولم يعب التلخيص ولنا انتخب التلخيص الاول انه متروك الظاهر لا يدل على وجوب القضاء على النائم والناسي لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلوة عمدا ايضا بالاجماع ومتروك الظاهر لا يكون حجة فضلا عن افادة الفرضية واجيب بانه يدل على ذلك بدلالته لانه لما وجب على المعذور فعلى غيره اولى فقال الاكمل يرده ان هذا انما يستقيم ان لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره العاصي وفيه نظر لان المفوت عاص والعاصي مستحق العقوبة وان كانت رحمة الله نعمة وغيره والثاني ان هذا خبر واحد

لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام

وهو لا يوجب العلم فكيف يثبت به الفرض واجاب الاترازي عن هذا السؤال قلت لما وردنا نا المجمل الكتاب فالتحق به فصار كان فرضا الترتيب ثبت بالكتاب وفيه نظر لان دعوى الاجمال غير مسلمة وقال الاكمل في هذا الوجه ان هذا خبر واحد لا يعارض المشهور فان الجواز ثبت به كما زالت الشمس مثلا فلو كانت الترتيب فرضا بما روينا لبطل بما ثبت بالمشهور ثم اجاب عنه بقوله بانا ما ابطلنا به العمل بالمشهور بل اخرناه عملا بالحديث الآخر احتياطا وكان ذلك اهون من اهمال العمل بخبر الواحد اصلا على انهم قالوا انه ليس خبر واحد بل هو مشهور تلقته الائمة بالقبول فانهم اجمعوا على وجوب القضاء الثابت به قلت هذا جوابان الاول مذكور في مبسوط شيخ الاسلام والثاني وهو قوله على انهم قالوا الى آخره جواب في التعيين وقد قال في الجواب الاول هذا استدلال ذهب اليه العراقيون من مشائخنا وهو فاسد لان فيه معارضة الخبر الواحد الكتاب فان الكتاب يقتضي الجواز والخبر يقتضي عدمه والصحيح ان يقال هذا الحديث مشهور وهو موجب للعمل الاستدلالي المضاهي للعلم الضروري ولهذا يضلل جاحده فجاز ان يعارض الكتاب قلت قول الاكمل فانهم اجمعوا على وجوب القضاء الثابت به فيه نظر لان اجماعهم على وجوب القضاء به لا يستلزم وجوب الترتيب وذكر هنا ثلاثة اجوبة اخرى كلها لا تخلو عن التامل الاول ان الخبازي لا نسلم ان الكتاب يقتضي جواز الوقتية فرضا كما زالت الشمس فانه يقع نفلا عند اهل الكتاب فلم يكن الكتاب متعارضا بجوازه فرضا لمكان الاختلاف الثاني ذكره السغناقي الترتيب ثابت بالنص فان الكتاب يقتضي ان اداء الفجر قبل اداء الظهر والعصر بحكم الاداء فيلزم القضاء كما يلزم الاداء الثالث ذكره الشيخ عبد العزيز موجب الدليل القطعي الجواز في الوقت بلا تعيين جزء منه له وهو الموجب الاصلي له والجواز قبل الفائتة ليس بحكم اصلي لا يجوز تفويته بترك الاداء بلا ضرورة ولا اثم لامكان تحصيله في الاجزاء الباقية والعمل بخبر الواحد لا يفوت الموجب الاصلي ولكن يفوت الجواز الذي يباح تفويته بالترك ومثل هذا التفويت لا يمنع العمل بخبر الواحد لان تفويته لما جاز فالاستقبال بالعمل بخبر الواحد جاز بالطريق الاولى بخلاف العمل بخبر الواحد في الطواف والتعديل والقراءة ونحوها لانه يفوت العمل بموجب الدليل القطعي الذي هو الاطلاق وهو الموجب الاصلي فيها فلا يجوز تركه الوجه الثالث انكم عملتم بهذا الحديث ولم تعملوا بخبر الواحد وهما خبرا واحد فكان تناقضا وقال الاكمل في جوابه ان العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلوٰة بتركها يوجب نسخ قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن وذلك لا يجوز بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لان قوله تعالى اقم الصلوٰة لدلوك الشمس يدل على ان هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض بتقديم الفائتة عليه لا بنفي ولا اثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم فعملنا بهما انتهى قلت توضيح هذا الوجه الذي ذكره هو ان الحال ما علمتم بخبر الفاتحة مثل ما علمتم بخبر وجوب الترتيب حيث قلتم بفساد الصلوٰة عند ترك الترتيب وما قلتم بفسادها عند ترك الفاتحة مع ان كلا منهما بخبر الواحد وتوضيح الجواب ان القراءة ركن في الصلوٰة لا يجوز اثبات الركن بمثل هذا الخبر والترتيب شرط فجاز اثبات الشرط به وجواب آخر ان صيغة قوله عليه السلام لا صلوٰة تستعمل استعمالا ظاهرا النفي الكمال كما في قوله لا فتى الا علي رضي الله عنه فيمكن ان يحمل على نفي الكمال وحديث الترتيب ورد في وجوبه نفيه بيان النهاية ولا يحتمل غيره

الوجه الرابع ان الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرط الصلوٰة لا يسقط بشيء من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة قلت هذا الوجه ذكره صاحب المحيط من جهة الشافعي توضيحه ان كل واحد من الفرضين ليس بشرط للآخر في حق الجواز ولهذا يسقط الترتيب عند النسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت والشرائط لا تسقط بعذر النسيان وضيق الوقت كالطهارة واستقبال القبلة ولا يلزم منه وجوب الترتيب بين الصلوات حالة الاداء لانه في هذه الضرورة في اوقاتها وذلك لا يوجد في الفوائت لانها صارت مرسلة عن الوقت فاثبت في الذمة واجاب عنه السغناقي بما ذكر صاحب المبسوط والمحيط بان حالة النسيان ليست بوقت للفائتة لان وقت الفائتة وقت التذكر وهو ناس فلا يكون وقتا لها فكان وقت الفرائض الوقت واما حال ضيق الوقت فتعيين الوقت للوقتية بالكتاب وبخبر التواتر فلم يبق الترتيب شرطا عند ضيق الوقت لانه يثبت بخبر الواحد وهو لا يعارض الكتاب والمتواتر وكثرة الفوائت بمعنى ضيق الوقت واما قوله لانها صارت مرسلة عن الوقت فغير مسلم بهذا الحديث وذكر شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير في تعليل وجوب الترتيب مراعاة الترتيب بين الصلوات ثابتة وقتا وفعلا اما وقتا فظاهر واما فعلا فلان الظهر والعصر بعرفات اجتمعا في حق الحاج في وقت واحد ثم لو بدأ بالعصر قبل الظهر لا يجوز فكذلك ههنا لما انه لو فاتته مراعاة الترتيب وقتا يلزمه فعلا لان وقت التذكر وقت للفائتة وقد فاتته وقتا فيلزمه اعادته فعلا كما في الصورة المتقدمة فان قلت كون الترتيب يسقط مع النسيان يوجب ان يسقط مع الذكر كما اذا فاته يومان من رمضان قلت هذا القياس غير صحيح لان النسيان عذر والذكر لا فقياس ما ليس بعذر على ما هو عذر باطل واما قضاء رمضان فانه فرض بتكرره ولا كلام لنا في المتكرر لان الصلوٰة اذا تكررت سقط الترتيب فيها ايضا فان قلت لو كان وقت التذكر وقتا للفائتة لجازت الفائتة بنية الوقتية ولجاز اداء الفائتة عند احمرار الشمس لانه وقت التذكر كما جاز اداء عصر يومه قلت اسم الوقتي مطلقا ينصرف الى ما هو الوقتي بصفة الكمال وهو ما ثبت وقته بالكتاب والخبر المتواتر والذي قلنا وجوب الترتيب بخبر الواحد ما قلناه الا للاحتياط في العمل واما عدم جواز قضاء الفائتة عند احمرار الشمس فلوجوبها في ذمته بصفة الكمال فلا يؤدى في الوقت الناقص للاحتياط بخلاف عصر يومه لنقصان السبب في حقه ش ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها ش اي ولو كانت عليه فائتة واراد ان يقضيها في وقت من اوقات الصلوٰة يخاف خروج هذا الوقت يقدم الصلوٰة الوقتية لان الحكم لا يقتضي اضاعة الموجود في طلب المفقود وهم لان الترتيب يسقط بضيق الوقت ش انما يسقط به لئلا يلزم ترك العمل بكتاب العدول لان فرض الوقت آكد من فرض الترتيب وفي المحيط اختلف المشائخ فيما بينهم ان العبرة لاصل الوقت ام للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه قال بعضهم العبرة للوقت المستحب قال الطحاوي على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف العبرة لاصل الوقت وعلى قياس قول محمد العبرة للوقت المستحب بيانه اذا شرع للعصر وهو ناس للظهر ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل بالظهر يقع العصر في وقت مكروه فعلى قول من قال العبرة لاصل الوقت يقطع العصر ويصلي الظهر بعد غروب الشمس وفي المنتهي وفي نوادر الصلوٰة اذا افتتح العصر في اول

ولو خاف فوت الوقت قدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت

اى يوم حفر الخندق بالمدينة وكان فى سنة خمس من الهجرة وذكر السغناقى فى هذا الموضع بما روى انه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن من بعد هوى من الليل مرتبا ثم قال صلوا كما رايتمونى اصلى فوق التشبيه على صفته ووصفه فدل ان ادا ها بوصف الترتيب شرط ثم قيل ولم يقل النبى صلى الله عليه وسلم كما صليت بل قال كما رايتمونى اصلى لانه لا يمكن لاحد ان يصلى مثل صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره الاكمل مختصرا ولم يبين من هو الراوى لهذا الحديث وقال الاكمل امر بتشبيه مطلقا ولكنه ما يقع على كنهه وكيفيته فدل على ان الاداء بوصف الترتيب شرط وانما لم يقل كما صليت السيد انتهى وذكره صاحب الدراية كما ذكره السغناقى غير انه قال فى آخره رواه ابو سعيد الخدرى عنه عليه السلام ثم قال وعن الامام العلامة الكردرى فى قوله كما رايتمونى اصلى ولم يقل كما رايتمونى صليت لانه ليس فى وسع احد ان يصلى مثل صلوته وهؤلاء كلهم ذهلوا عن بيان حقيقة هذا الحديث ولو وقفوا على حقيقته لنبهوا على قوله ثم قال صلوا كما رايتمونى اصلى فانه ليس فى هذا الحديث وهو فى حديث مالك بن الحويرث اخرجه البخارى فى الاذان عن ابى قلابة حدثنا مالك بن الحويرث لا اخرجه فى الاذان بتذكيره وفيه وصلوا كما رايتمونى اصلى والمصنف ايضا ما نبه على هذا ولو قال وقال صلوا كما رايتمونى اصلى بواو العطف لا بكلمة ثم لكان اجود واصوب وايضا متن الحديث الذى ذكره صاحب الدراية ليس لابى سعيد وانما هو لعبد الله بن مسعود والذى ذكره السغناقى فى توجيه معنى قوله صلوا كما رايتمونى اصلى غير سديد بل الذى يقال فيه انه تشبيه فى التشبيه لا عموم له واما الاكمل فانه لم يظهر السر الذى اخفاه فان قلت قوله فقضاهن الضمير فيه يرجع الى قوله من اربع صلوات وذكر منها العشاء ما فاتته فظاهره يدل على ان العشاء ايضا من الفوائت وليس كذلك قلت نعم صلاها النبى عليه السلام فى وقتها ولكن لما اخرها عن وقتها المعتاد له سماها الراوى فائتة مجازا والدليل على ذلك ان ابن حبان روى هذا الحديث فى صحيحه ولم يذكر فيه العشاء وهذا يوضح ان العشاء لا تعد من الفوائت الا مجازا فافهم هـ الا ان يزيد الفوائت على ستة صلوات ش استثناء من قوله رتبها فى القضاء والمعنى الذى يراد به ههنا الا ان تصير الفوائت ستا ولاجل عدم افادة هذا التركيب المقصود منه اختلف الشراح فيه فقال السغناقى ظاهر هذا الكلام يقتضى ان تصير الفوائت سبعا لانه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزيادة غير المزيد عليه ست فيصير المجموع سبعة لكن معناه ان الا تصير الفوائت فى نفسها زائدة على ست صلوات والمراد من الصلوات اوقاتها فان فوت الصلوة السابعة ليس بشرط بالاجماع رواه الاكمل بقوله فانه يقتضى ان يزيد الفوائت على ست اوقات وذلك انما يكون بفوات السابعة وليس بمراد قلت هذا ايرد من كلام الاترازى لانه قال وقال بعض الشارحين المراد بست صلوات الاوقات ثم قال وفيه نظر عندى وذكره واراد ببعض الشارحين السغناقى وقال الاكمل وقيل اراد اوقات الفوائت بحذف المضاف ورد بانه يستدعى زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد قلت هذا ايضا من كلام الاترازى وهو نقله عن تاج الشريعة قلت هذا الرد ليس له وجه لانه اذا مضى جزء من وقت الصلوة السابعة ٤٠

لا ان يزيد الفوائت على ستة صلوات

فقد زاد الوقت على الستة وبدخول جزء منه لا تكون السابعة فائتة ثم اطلاق اسم الفائتة عليه يكون تغليبا وقال الاكمل ايضا وقيل اراد بالفوائت الاوقات ومعناه الا ان يزيد الاوقات على ست صلوات ورد بانه يشتمل على ما تقدم عليه من الوجهين وهو ان الزيادة لا بد ان تكون من جنس المزيد عليه فذلك معدوم وفى هذه التاويلات كلها كما ترى قلت قائل هذا القول بعضهم نقله صاحب الدراية عنه يوضح كلامه انه لا شك ان المزيد يكون غير المزيد عليه وان يكون من جنسه والوقت ليس من جنس الصلوة والفوائت جمع فائتة وفائتة ثلثة فيقتضى التركيب ان يكون الفوائت سبعا حتى يسقط الترتيب وليس كذلك ونحن نقول ان المراد من مثل هذا التركيب ان يكون فى نفسه اكثر من العدد المذكور لا ان المزيد والمزيد عليه كلاهما مرادان جميعا كقولهم هذه الدراهم تزيد على مائة معناه عددها يزيد على عدد المائة لا ان تكون الدراهم مع المائة مرادا به ومنه قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فاذا كان كذلك لم يشترط لصحة الكلام اكثر من واحد لان الاكثرية على المذكور تحصل به فيقتضى اشتراط السبع دون التسع وقيل دخل اللام فى الجمع والمراد الجنس فلا يشترط الثلاث وهذا احسن مما قاله الاكمل واحق ان يقدر مضاف وتقديره الا ان يزيد اوقات الفوائت على اوقات ست صلوات بسبب دخول الاوقات دون خروجها لان الفوائت قد كثرت فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت انفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية ش لان كثرة الفوائت لما كانت مسقطة للترتيب فى اعتبارها كانت مسقطة له فى انفسها بالطريق الاولى لان العلة اذا كان لها اثر فى غير محلها فلان يكون لها اثر فى محلها اولى والحاصل ان العلة اذا فاتت لشئ يوجب الحكم فى ذلك الشئ لا غير فاذا اثر فى غيره فاولى ان يؤثر فى نفسه هـ وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا ش اى ست صلوات هـ بخروج وقت الصلوة السادسة ش المستلزمة لدخول وقت السابعة فى الاغلب فى مجتبى الا ان تزيد الفوائت على خمس صلوات لان كثرة الفوائت فى معنى ضيق الوقت والكثرة بالست للتكرار فاذا دخل وقت السابعة سقط الترتيب عندهما وعند محمد اذا دخل وقت السادسة وفى مبسوط شيخ الاسلام عن اصحابنا انه يسقط الترتيب بالخمس لانها كل الجنس هـ وهو المراد بالمذكور فى الجامع الصغير ش اى الفوائت ستا بخروج وقت السادسة وهو المراد بالمذكور فى الجامع الصغير هـ وهو ش اى المذكور هو هـ قوله ش اى قول محمد فى الجامع الصغير هـ وان فاتته اكثر من صلوة يوم وليلة اجزاته التى بدا بها ش اى اجزاته الصلوة التى بدا بها هـ لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا ش فيدخل وقت السابعة هـ وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة ش لان بدخول وقت السادسة تصير عدد الفوائت خمسا والكثير من كل جنس ما يستغرق جنسه وجنس المكتوبة الخمس هـ والاول هو الصحيح ش اى المذكور من الجامع الصغير هو الصحيح هـ لان الكثرة بالدخول فى حد التكرار وذلك فى الاول ش معناه ان الشئ انما يستحق اسم الكثرة بالتكرار كالكثرة فى العقوم لا يظهر الا بالزيادة من احد القسمين على الآخر وادنى مدة التكرار فى حق خروج وقت السادسة لان به تصير الفوائت ستا

لان الفوائت قد كثرت فتسقط الترتيب فيما بين الفوائت بنفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلوة السادسة وهو المراد بالمذكور فى الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوات يوم وليلة اجزاته التى بدا بها لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول فى حد التكرار وذلك فى الاول

ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كأن لم يكن زجرا له عن التهاون ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روي عن محمد فيمن ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها

والواحدة من الصلوات تتكرر بوصف الكثرة تثبت لها قوله وذلك اشارة الى قوله لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وقوله في الاول اراد به المذكور في الجامع الصغير فافهم م ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة ش صورة الفوائت القديمة ان يترك شخص صلوة شهر او سنة مجانة وفسقا ثم يقبل على الصلوة نادما على صنيعه ثم يترك اقل من صلوة يوم وليلة فهل يجوز له الوقتية مع تذكر فائت اقل من يوم وليلة اختلفوا فيه اشار اليه بقوله م قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت ش الجواز هو القياس لان الحديثة ليس اداؤها باحق من القديمة فتحقق كثرة الفوائت وهي مسقطة للترتيب م وقيل لا تجوز ش اي الوقتية بتذكر الحديثة وهو الاستحسان م ويجعل الماضي ش وهو القديمة م كان لم يكن ش يعني كان لم يفت م زجرا له عن التهاون ش اي لاجل الزجر يعني المصلي عن الكسل والتهاون في اقامة الصلوة في وقتها الى الجواز قال ابو جعفر الكبير وعليه الفتوى وفي المحيط القول الا هو الاول وفي المجتبى الثاني هو الاصح والقول الاول هو الاحوط وقيل يجب الترتيب لان المعصية لا تصير سببا للتخفيف وفي الذخيرة لا يجب الترتيب عند ابي حنيفة خلافا لهما م ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب ش صورته ان يترك الرجل صلوة شهر ثم قضاها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة وقت وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه هل تجوز الوقتية او لم يجز عن محمد فيه روايتان في رواية يجوز واختارها شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام علي البزدوي فانهما قالا متى سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين وبهذا اخذ ايضا ابو حفص الكبير وفي رواية لا يجوز واليها مال بعض المشائخ اشار اليه بقوله م عند البعض ش اي عند بعض المشائخ منهم ابو علي الدقاق والفقيه ابو جعفر واختاره المصنف اشار اليه بقوله م وهو الاظهر ش اي عود الترتيب هو الاظهر وجه ذلك من وجهين الاول من وجه الرواية وهو ان علة السقوط الكثرة المفضية الى الحرج ولم يبق بالعود الى القلة والحكم ينتهي بانتهاء علته فكان كحق الحضانة بالزوج ثم ارتفعت الزوجية فان الحق يعود والثاني من وجه الرواية اشار الى هذا الوجه بقوله م فانه روي عن محمد فيمن ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة ش يعني يقضي الفجر بالفجر والظهر بالظهر والعصر بالعصر على هذا الترتيب م فالفوائت جائزة على كل حال ش يعني سواء قدمها على الوقتيات او اخرها عنها م والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة ش لانه متى ادى شيئا منها صارت سادسة المتروكات الا انه اذا قضى متروكة تعود خمسا ثم لا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز م وان اخرها ش اي وان اخر الوقتيات كلها م فكذلك ش اي فكذلك تفسد كلها م الا العشاء الاخيرة ش لانه صلاها وقد صلى جميع ما عليه عنده فصار كالناسي وقد علل المصنف بعد فسادها العشاء الاخيرة بقوله م لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها ش اي حال اداء العشاء الاخيرة الوقتية والظن منه لا في فصل مجتهد فيه وقع معتبرا وان كان خطأ والشافعي لا يوجب الترتيب فكان ظنه موافقا لرائه وصار كما اذا عفى احد من له القصاص وظن صاحبه ان عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتص منه ومعلوم ان هذا قتل بغير

ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في آخر الوقت وهي مسئلة الترتيب

نسخة: فيصلي صلوات ذلك اليوم

الا اذا كان في آخر الوقت

حق لكن لما كان ظنه ولا مجتهد في ذلك صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص فان قلت شاب هذا بما اذا صلى الظهر على غير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ذاكرا للظهر وهو يحسب انه يجزيه فعليه ان يعيدهما جميعا وعلى قياس ما ذكر ههنا انه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها كان ينبغي ان لا يجب عليه قضاء العصر ثانيا لما انه لما قضى الظهر قد وقع في ظنه انه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شيء من الفائتة والترتيب غير واجب على مذهب الشافعي فكان يمكنه ههنا ايضا موافقا لمذهبه كما ذكرتم قلت فساد الصلوة بترك الطهارة فساد قوي مجمع عليه فظهر اثره فيما يؤدي بعده واما فساده بسبب ترك الترتيب فضعيف مختلف فيه فلا حكم الى صلوة اخرى م ومن صلى العصر وهو ذاكر ش اي والحال انه ذاكر م انه لم يصل الظهر فهي فاسدة ش اي العصر فاسدة م الا ان يكون في آخر الوقت ش اي في آخر وقت العصر فانه يجوز العصر ح لضيق الوقت فان قلت قد بين المصنف فيما مضى الحكم في هذه المسئلة في جنس الصلوة فلم اعاده ههنا قلت لفائدة وهي الاشارة الى الاختلاف في آخر وقت العصر وهو ان الاعتبار في ضيق الوقت لاصل الوقت او للوقت المستحب حكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان عند ابي حنيفة وابي يوسف رح الاعتبار باصل الوقت وعند محمد رح بالوقت المستحب وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة ان امكنه اداء الظهر والعصر قبل غروب الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه اداء الصلوتين قبل غروب الشمس سقط الترتيب وعليه اداء العصر وان امكنه اداء الظهر قبل تغيرها ويقع العصر او بعضها بعد تغيرها فعليه مراعات الترتيب عندهما خلافا لمحمد رح لان معنى الكراهة تسقط الترتيب بخوف فوات اصل الوقت وان لم يمكنه اداء الظهر قبل تغيرها يسقط الترتيب لان اداء شيء من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس الا م وهي مسئلة الترتيب ش اي المسئلة المذكورة هي مسئلة مراعاة الترتيب فيها وقد ذكرنا وجه الاعادة فروع في القنية في يصح في كل يوم في وقت الفجر تقريبا اعلنه فالفجر الاول جائز والفجر يوم الثاني لا يجوز لبقاء الترتيب وقيل على قول زفر والحسن ان لم يعلم ان المتروكة ثالثة من الجواز يجوز الفجر الثاني كما ذكر عنهما في المبسوط والفجر الثالث وما بعدها يجوز لسقوط الترتيب وفي جوامع الفقه مسافر صلى المغرب شهرا ركعتين قصرا فالمغارب كلها باطلة ويعيد المغرب اول لا تجوز العشاء والفجر والظهر والعصر المغرب فصارت ستا لم يجوز ما بعدها جميعا الا المغرب وفي المنتقى اذا غربت الشمس في خلال العصر ثم تذكر الظهر مضى ولو افتتحها ذاكرا ثم احمرت استقبل ليس صلوة ولم يعرفها يصلي خمس صلوات وهو قول مالك والشافعي قال العتابي في جوامع الفقه وهو المختار وقيل يصلي اربع ركعات

بثلاث قعدات ينوي ما عليه وهو قول بشر بن غياث في المذهب وهو قول المزني ومثله عن النووي و
قال بعض مشائخ بلخ يصلي الفجر بتحريمة والمغرب بتحريمة ثم يصلي اربعا ينوي ما عليه من صلوة يوم وليلة وقال الاوزاعي يصلي اربع ركعات
لا يقعد الا في الثانية والرابعة ويسجد للسهو وينوي في ابتدائها ما علي في علم الله تعالى قال ابن حزم رح وبهذا نأخذ
وان لم يدر الفائتة امن سفر هي ام من حضر يصلي ثمان صلوات وان نسي صلوتين من يومين يعيد صلوات يومين
رواه ابن سماعة عن محمد وان نسي فقضت صلوات من ثلثة ايام ولياليهن يعيد صلوة ثلثة ايام وفي المحيط و
لو ترك ثلث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري ايتها الاولى قبل سقط
الترتيب فيصلي كيف شاء قال في المحيط وهو الاصح وفي جوامع الفقه وهو المختار وقيل لا يجزي لان الفوائت
تعتبر ان يكون في نفسها ستا لسقوط الترتيب فيصلي سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر
ثم الظهر وان فاتته اربع صلوات يعني العشاء مع ما قبلها من اربعة ايام يصلي سبع صلوات ثم العشاء ثم يصلي سبع صلوات
وعلى هذا القياس تخريج جنس هذه المسائل كذا في الايضاح ومبسوط شيخ الاسلام وفي الواقعات يصلي احد
وثلثين صلوة لان في الاربع يصلي خمس عشرة ثم يصلي الفجر فيصير ست عشرة ثم يفعل كما كان يفعل قبل صلوة
الفجر وذلك خمس عشرة صلوات فتصير الجملة احدى وثلثين صلوات وفي المفيد اذا نسي صلوة او ركنا فيها و
لا يدري ذلك يعيد صلوات يوم وليلة بلا خلاف وبين اصحابنا ظهر فات من يومين فنوى احدهما لا بعينه
قيل يجوز لاتحاد الجنس والمذهب انه لا يجزيه لان اختلاف الاوقات يجعلها كالفرائض المختلفة وفي الذخيرة
رجل لم يصل الفجر شهرا وصلى غيرها قيل لا يجزيه الصلوات الاربع في اليوم الاول ويجزيه في اليوم الثاني
لسقوط الترتيب ولا يجزيه في اليوم الثالث ومن كل عشر ست فاسدة واربع جائزة وقيل يجزيه خمس
عشرة فجرا ولا يجزيه غيرها وقيل يجزيه كل فجر الا الفجر الثاني لانه صلوة وعليه اربع صلوات فلم يجز وبعدها
كثرت الفوائت وفي التحفة لو ترك صلوة ثم صلى شهرا وهو ذاكر للفائتة فعند ابي حنيفة يعيد الفائتة لا غير
وعند ابي يوسف يعيدها وخمسا بعدها وعند محمد يعيدها واربعا بعدها من بعض صلوة عمدا من غير ان يكون فاته
شيء فان كان لاجل نقصان دخل في صلوته او الكراهة فحسن وان لم يكن كذلك لا يفعل وفي جوامع الفقه
اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وفي مختصر البحر القضاء اولى في الحالين
وفيه شافعي ترك صلوة سنة ثم صار حنفيا يقضيها على مذهب ابي حنيفة رح وقال الجندي رح على اي مذهب قضاها جاز وفي مختصر البحر
نوى قضاء فوائت صلوات نفي يجبل بها ثم علم فعليه اعادة ما قضاه دون هذه النية وقال المرغيناني

الاصح انه ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوي انها الاولى م واذا فسدت الفرضية لا يبطل
اصل الصلوة ش يعني لو صلى العصر مثلا ذاكرا انه لم يصل الظهر فسدت فتنقلب نفلا م عند ابي حنيفة وابي يوسف
ش لكن عند ابي حنيفة بسبيل التوقف حتى لو ادى ست صلوات انقلب الكل فرضا وعند ابي يوسف يكون عصره بعد
ما فسدت نفلا بسبيل الثبات م وعند محمد تبطل ش اصلا وبه قال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة وفائدة
الخلاف انه لو قهقه قبل ان يخرج من الصلوة او عمل عملا منافيا ينتقض طهارته عندهما لبقاء التحريمة
وعند محمد لا ينتقض م لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ش يعني تبعا للفرض
وللنفل لان التحريمة وسيلة الى تحصيله فاذا بطلت المقصود بطلت الوسيلة م ولهما ش اي ولابي حنيفة
وابي يوسف رح م انها ش اي ان التحريمة م عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية ش يعني التحريمة انعقدت
لصلوة موصوفة بصفة الفرضية م فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ش لان العارض
بنا في صفة الفرضية لا لاصل الصلوة فلا يلزم من انتفاء صفة الفرضية انتفاء اصل الصلوة فان قلت يجوز
ان يكون الوصف تحصيلا لاصله فيكون كالفعل المتبوع فيبطل الاصل ببطلانه قلت لا نسلم جواز كون
الوصف تحصيلا لان المحصل يجب تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف فان قلت وصف الفرضية
لم يدخل فيما انعقدت التحريمة لاجله فكان جزءا والكل ينتفي بانتفاء جزئه قلت بلى له مدخل لكن من حيث
تحصيله حتى يكون جزءا بل من حيث نفي غيره مما يزاحمه في الوقت فاذا كان كذلك لم يلزم من انتفائه انتفاء
الكل ثم ان بعض اهل النظر من اصحابنا لم يبنوا هذا الاختلاف لانهم لما اجمعوا ان من شرع في صوم الكفارة
ثم افسد فيه بقي نفلا كان على حكم الصلوة كذلك وعلى الاول عامة المشائخ م ثم العصر ش يعني في المسئلة
المذكورة م يفسد فسادا موقوفا ش نفي على سبيل التوقف م حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر ش اي الظهر
التي كان تركها وصلى العصر ذاكرا لها م انقلب الكل ش اي كل الصلوات م جائزا ش ولو اعاد الظهر
لا انقلب جائزا م وهذا عند ابي حنيفة ش وهو استحسان وفي المبسوط تفسيره لو صلى المتروك قبل السادسة فيه م
عنده قال شمس الائمة هذه التي يقال لها واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا فالواحدة المصححة الخمس في السادسة
قبل قضاء المتروكة والواحدة المفسدة للخمس هي المتروكة يقضي قبل السادسة وجه الاستحسان ان الكثرة صفة
هذه الجملة من الصلوة فاذا ثبتت صفة استندت الى اولها بحكمها وهو سقوط الترتيب فسقط الترتيب في احادها
لما سقط في اغيارها وهذا كمرض الموت لما ثبت له هذا الوصف عرض الموت استند الى اوله بحكمه م وعندهما يفسد

واذا فسدت
الفرضية لا يبطل
اصل الصلوة
عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح
وعند محمد رح
تبطل لان التحريمة
عقدت للفرض
فاذا بطلت
الفرضية بطلت
التحريمة اصلا
ولهما انها عقدت
لاصل الصلوة
بوصف الفرضية
فلم يكن من ضرورة
بطلان الوصف
بطلان الاصل
ثم العصر يفسد
فسادا موقوفا حتى
لو صلى ست
صلوات ولم
يعد الظهر
انقلب الكل
جائزا وهذا
عند ابي حنيفة
وعندهما
يفسد

نسخه
بالقضاء له بالموت

ش اي العصر هـ منارا بانا ش بتشديد المثناة من فوق اي قطعا وفسره بقوله هـ لا جواز لها بحلال ش من احوال
وهذا هو القياس ووجهه ان الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم العلة يتأخر عن علة سقوط الترتيب انما يكون عما يقع من
الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها فاذا قلت وجه الاستحسان حصل لك الجواب عن وجه القياس على ان وجه قول ابي حنيفة
ان وجه النص بل يقتضي جواز الوقتية في الوقت والحديث يمنع الجواز ليتوقف الجواز على زوال المانع ووقف الجواز
على سنن امر في الموقف غير مستنكر في الشرع كما قلنا في مغرب صلاها بعرفات يتوقف حكمها ان افاض الى المزدلفة في وقت العشاء
انقلبت نفلا ولزمته اعادتها مع العشاء في المزدلفة وان لم يأت واتى مكة من طريق آخر واتى المزدلفة بعد الاصباح تقع
المغرب فرضا وكذا الظهر من صلاها يوم الجمعة في منزله وكذلك صاحبة العادة اذا انقطع دم عادتها وصلت
صلوات ثم عاودها الدم تبين ان الصلوات لم تكن صحيحة وان لم يعاود كانت صحيحة وكذلك اذا زاد على ايام عادتها فاذا
انقطع لتمام العشرة وطهرت بعد ذلك خمسة عشر يوما تبين ان الكل حيض وليس عليها قضاء الصلوات وان عاودها كان
عليها قضاء الصلوات فعلم ان توقف الصلوات على امر في المستقبل مشروع يستعمل فيما نحن فيه هـ وقد عرف ذلك
في موضعه ش اي في كتاب الصلوات في المبسوط صورته ترك صلوة ثم صلى بعدها واحدة وثانية وثالثة ورابعة وخامسة
فسدت الخمس كلها عندهما وعند ابي حنيفة هي موقوفة وقد ذكرناها عن قريب هـ ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر ش
اي ولو صلى صلوة الفجر والحال انه ذاكر انه لم يصل الوتر هـ فهي ش اي الفجر هـ فاسدة عند ابي حنيفة ش
لان الوتر فرض عملا عنده فيجب مراعات الترتيب هـ خلافا لهما ش لان الوتر سنة عندهما واشار الى
ذلك بقوله هـ وهذا ش اي هذا الخلاف هـ بناء ش اي يبتني هـ على ان الوتر واجب عنده ش اي
فرض عملا هـ سنة عندهما ش فلا يجب مراعات الترتيب بين الفرض والسنة واشار الى ذلك بقوله هـ ولا ترتيب
فيما بين الفرائض والسنن ش ع وانما يجب الترتيب بين فرض وفرض فلما ثبت هذا الاختلاف وهو ان الوتر واجب
عنده سنة عندهما جاز اداء الفجر مع تذكر الوتر لانه سنة عندهما هـ وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة
والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده ش اي عند ابي حنيفة هـ يعيد العشاء والسنة ش اما العشاء
فلوقوعها بغير طهارة واما اعادة السنة فلكونها تبعا للعشاء هـ دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده ش يعني لا يعيد الوتر
لانه صار كانه صلى فرضا بنسيان فرض آخر هـ وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء ش لانه وان كان سنة ولكن
اداءه قبل دخول وقته ووقته بعد العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصليا قبل وقته ولو صلى الوتر في وقت
العشاء قبل ان يصلي العشاء وهو ذاكر لذلك لم يجزه بالاتفاق هـ والله اعلم بالصواب

فسادا بانا لا جواز لها بحال وقد عرف ذلك في موضعه
ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم

باب سجود السهو اي هذا باب في بيان احكام سجود السهو لما فرغ من بيان الاداء والقضاء شرع في بيان
جابر لنقصان يقع فيهما ولكن المناسبة بين البابين من حيث ان الباب الاول في بيان قضاء الفوائت وقضاؤها
جبر لها عن تاخيرها عن وقتها وهذا الباب ايضا في بيان جبر لها لترك واجب او لتاخير ركن او لزيادة في غير محلها
والاضافة في سجود السهو اضافة الحكم الى السبب هي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه
الاختصاصات اضافة المسبب الى السبب قلت علم من هذا ان سجود السهو يجب بنفس السهو ولهذا لا يجب في العمد وبعض
المالكية يقولون سببه الزيادة والنقصان ذكره ابن راشد المالكي في قواعده وعن الشافعي يسجد في العمد بطريق الاولى
وفي الينابيع لا يجب سجود السهو الا في مسألتين احديهما اذا اخر سجدة من الركعة الاولى الى آخر الصلوة والثانية اذا ترك
القعدة الاولى فانه يسجد للسهو فيهما سواء كان عامدا او ناسيا قال صاحب الينابيع ذكرهما في اجناس الناطفي ولم
اقف في غيره من كتب اصحابنا هـ يسجد للسهو للزيادة ش من جنس الصلاة كزيادة ركوع او سجود والزيادة من غير جنسه
يبطل الصلوة والسلام في الزيادة لاثبات معنى الغية لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس هـ والنقصان ش
اي يجب للنقصان ايضا وفيه نفي لقول مالك فان عنده اذا كان عن نقصان سجد قبل السلام وان كان عن زيادة
فبعد السلام ويأتي تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى هـ سجدتين بعد السلام ش اختلفوا فيه على اقوال خمسة مذهبنا بعد
السلام كما ذكره وهو مذهب علي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وانس بن مالك
وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس ومن التابعين الحسن البصري وابراهيم النخعي وابن ابي ليلى والثوري والحسن بن
صالح وعمر بن عبد العزيز رضي ومذهب الشافعي قبل السلام على الاصح عندهم وهو قول ابي هريرة ومكحول والزهري وربيعة
والليث ومذهب مالك التعريف ان كان للنقصان فقبل السلام وان كان للزيادة فبعد السلام وهو قول للشافعية
ومذهب الحنابلة انه يسجد قبل السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلعم قبل السلام وبعد السلام في المواضع
التي سجد فيها عليه السلام بعد السلام وما كان من السجود في غير تلك المواضع يسجد له قبل السلام ابدا ومذهب الظاهرية
لا يسجد للسهو الا في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقط وغير ذلك ان كان فرضا اتى به وان كان
ندبا فليس عليه شيء فالمواضع التي سها فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمسة احدها قام من اثنتين على ما جاء في حديث
ابن بحينة والثاني سلم من اثنتين كما جاء في حديث ذي اليدين والثالث سلم من ثلث كما جاء في حديث عمران بن
حصين والرابع انه صلى خمسا كما جاء في حديث عبد الله بن مسعود والخامس السجود على الشك كما جاء في حديث
ابي سعيد الخدري وسيأتي بيان احاديثهم مفصلا ان شاء الله تعالى هـ ثم يتشهد ثم يسلم ش اي بعد ان يتشهد في آخر صلاة

باب سجود السهو

يسجد للسهو
في الزيادة والنقصان
سجدتين بعد السلام
ثم يتشهد ثم يسلم

یسجد سجدتین ثم یتشہد ایضا ثم یسلم وبہ قال ابن مسعود والشعبی والنوری وقتادۃ والحکم وحماد واللیث ومالک والشافعی واحمد واسحاق وقال ابن سیرین وسعد وحماد وبن ابی لیلی یسلم ولا یتشہد قال انس والحسین وعطا وطاؤس لیس فی سجدتی السہو تشہد ولا سلام ھ وعند الشافعی رہ یسجد قبل السلام لما روی انہ علیہ السلام سجد للسہو قبل السلام ش ہذا الحدیث رواہ عبد اللہ بن مالک بن بحینۃ اخرجہ الائمۃ الستۃ رحمہم اللہ واللفظ للبخاری ان النبی علیہ السلام صلے الظہر فقام علی الرکعتین الاولیین ولم یجلس فقام الناس معہ حتی اذا قضی الصلاۃ انتظر الناس تسلیمہ کبر وہو جالس فسجد سجدتین قبل ان یسلم ثم سلم ھ ولنا قولہ علیہ السلام لکل سہو سجدتان بعد السلام ش روی ہذا الحدیث عن ثوبان رض اخرجہ ابوداؤد وابن ماجۃ عنہ عن النبی علیہ السلام انہ قال لکل سہو سجدتان بعد ما یسلم ورواہ احمد فی مسندہ وعبد الرزاق فی مصنفہ والطبرانی فی معجمہ ھ ویروی انہ علیہ السلام سجد سجدتی السہو بعد السلام ش ہذا الحدیث رواہ ابوہریرۃ رض اخرجہ البخاری ومسلم عنہ قال صلی بنا رسول اللہ صلعم العصر فسلم فی رکعتین فقام ذوالیدین فقال اقصرت الصلاۃ یا رسول اللہ صلعم ام نسیت الی ان قال فاتم رسول علیہ السلام ما بقی من الصلاۃ ثم سجد سجدتین وہو جالس بعد السلام وفی ہذا الباب عن عمران بن حصین رض اخرجہ مسلم عنہ ان رسول اللہ صلعم صلے العصر فسلم فی ثلث رکعات فقام رجل فقال لہ الخرباق یذکر لہ صنعہ فقال اصدق ہذا قالوا نعم فصلی رکعۃ ثم سلم ثم سجد سجدتین ثم سلم وعن المغیرۃ بن شعبۃ فنہض فی الرکعتین فسبح بہ من خلفہ فاشار الیہم ان قوموا فلما فرغ من صلاتہ سلم وسجد سجدتی السہو فلما انصرف قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صنع کما صنعت قال الترمذی حدیث حسن صحیح وعن انس ابن الملک اخرج الطبرانی عن محمد بن صالح عن علی بن عبد اللہ بن عباس قال صلیت خلف انس بن مالک صلاۃ فسہی فیہا فسجد بعد السلام ثم التفت الینا وقال اما انی لم اصنع الا کما رأیت رسول اللہ صلعم یصنع وعبد اللہ بن الزبیر رض اخرج ابن سعد فی الطبقات عن عطاء بن ابی رباح قال صلیت مع عبد اللہ بن الزبیر المغرب فسلم فی الرکعتین ثم قام فسبح بہ القوم فصلی بہم الرکعۃ ثم سلم وسجد سجدتین قال فاتیت ابن عباس رض من فوری فاخبرتہ فقال للہ ابوہ ما اماط عن سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال النووی فی الخلاصۃ وروی الحاکم فی المستدرک من حدیث سعد ابن ابی وقاص عقبۃ نحوہ وقال وحدیثہا صحیح علی شرط الشیخین ھ فتعارضت روایتا فعلہ ش ای فعل الرسول صلعم بیان المعارضۃ بین الفعلین من الحدیثین اللذین ذکرہما الشافعی ولنا ظاہر لان حدیث الشافعی یدل علی انہ علیہ السلام سجد قبل السلام وحدیثنا یدل علی انہ سجد بعد السلام قال الشراح منہم السغناقی والاترازی لما تعارض الفعلین عنہ ترکناہما جانبا فعملنا بقولہ علیہ السلام السلامۃ عن المعارض وہو معنی قول المصنف ھ فبقی التمسک بقولہ علیہ السلام ش وہو قولہ علیہ السلام لکل سہو سجدتان قلت فیہ نظر لان الاحادیث قد وردت فی السجود قبل السلام من مقالہ علیہ السلام منہا حدیث ابی سعید الخدری رض اخرجہ مسلم عنہ قال قال رسول اللہ صلعم اذا شک احدکم فی

وعند الشافعی رہ یسجد قبل السلام لما روی انہ علیہ السلام سجد للسہو قبل السلام ولنا قولہ علیہ السلام لکل سہو سجدتان بعد السلام وروی انہ علیہ السلام سجد سجدتی السہو بعد السلام فتعارضت روایتا فعلہ فبقی التمسک بقولہ سالما

صلاتہ فلم یدر کم صلی ثلثا او اربعا فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن ثم یسجد سجدتین قبل ان یسلم ومنہا حدیث ابی ہریرۃ اخرجہ الائمۃ الستۃ عنہ ان رسول اللہ صلعم قال ان احدکم اذا قام یصلی جاءہ الشیطان فلبس علیہ حتی لم یدر کم صلی فاذا وجد احدکم ذلک فلیسجد سجدتین وہو جالس زاد فیہ ابوداؤد وابن ماجۃ وہو جالس قبل التسلیم ثم یسلم ومنہا حدیث عبد الرحمن بن عوف رض اخرجہ الترمذی وابن ماجۃ عنہ قال سمعت النبی علیہ السلام یقول اذا سہی احدکم فی صلاتہ فلم یدر واحدۃ صلی او ثنتین فلیبن علی واحدۃ فان لم یدر ثنتین صلے او ثلثا فلیبن علے ثنتین صلے ثلثا او اربعا فلیبن علی الثلاث یسجد سجدتین قبل ان یسلم وقال الترمذی حدیث حسن صحیح وقال البیہقی فی المعرفۃ روی عن الزہری انہ ادعی نسخ السجود بعد السلام واسندہ الشافعی عنہ ثم اکدہ بحدیث معاویۃ انہ علیہ السلام سجدہما قبل السلام رواہ النسائی فی سننہ وقال وصحبۃ معاویۃ متاخرۃ قلت قال بعضہم ان قول الزہری منقطع وغیر حجۃ عندہم وقال الطرطوسی ہذا لا یصح عن الزہری وفی اسنادہ مطرف بن مازن قال البیہقی ہو غیر قوی قلت قال یحیی کذاب وقال النسائی غیر قوی وقال ابن حبان لا یجوز الروایۃ عنہ الا ولم یذکر البیہقی ذلک لموافقتہ روایتہ مذہبہ واحادیث السجود قبل وبعد ثابتۃ قولا وفعلا وتقدم بعضہا علی البعض غیر معلوم بروایۃ صحیحۃ والاولی حمل الاحادیث علی التوسع وجواز الامرین فان قلت قالوا المراد بالسلام فی الاحادیث التی جاءت بالسجود بعد السلام ہو السلام علی النبی علیہ السلام فی التشہد او یکون تاخیرہا علی سبیل السہو قلت ہذا بعید مع انہ معارض بمثلہ وہو ان یقال حدیثہم قبل السلام یکون علی سبیل السہو ویحمل حدیثہم علی السلام المعہود الذی یخرج بہ من الصلاۃ وہو سلام التحلل ویبطل ایضا حملہم علی السلام الذی فی التشہد ان سجود السہو لا یکون الا بعد التسلیمتین اتفاقا قال الاکمل فی ہذا الموضع اعترض علیہ بوجہین آہ قلت اخذہ من کلام السغناقی تقریر الاعتراض الاول ان المعارضۃ بین الحجتین انما یصار الی ما بعدہما من الحجۃ لا الی ما فوقہما والقول فوق الفعل لان القول موجب بالفعل لا وکیف یصار الی القول عند معارضۃ الفعل ھ الاعتراض الثانی انہ یلزم من ہذا الذی ذکرہ الترجیح بکثرۃ الادلۃ وہو غیر جائز اذ کل ما یصلح علۃ لا یصلح حجۃ وقول الرسول صلعم مرجح قوی العلل فکیف لا یصلح حجۃ اجیب عن الاول بان المعارضۃ تقتضی المساواۃ ولیس المعارضۃ بین القول والفعل لقوۃ القول وضعف الفعل ولما ثبت المعارضۃ بین الفعلین لتساویہما فی القوۃ اخذنا بالقول لانہ یشہد لنا عملنا بہ وقولہ ان المعارضۃ اذا وقعت بین الحجتین یصار الی ما بعدہما انما یکون ذلک عند انعدام الحجۃ فیما فوقہما وان کانت الحجۃ فوقہما لا احتیاج الی المعارضۃ وہنا کذلک وان انکر ذا ثبوتہ بنقل العدول اجیب عن الثانی بان ما قلتم انما یلزم ان لو قلنا بترجیح الفعل بالقول لا نقول بہ بل نقول لما تعارض فعلہ جعلنا الی ما ہو الحجۃ فی الباب وہو حدیث القول قلت فیہ نظر لان من قولہ ایضا تعارض کما ذکرنا والاوجہ فی الجواب ما ذکرناہ من حمل الاحادیث علی جواز الامرین وایضا حدیث ذی الیدین منسوخ وفی الانوار تاویل ما رواہ الشافعی ان الراوی دخل فی صلاتہ علیہ السلام فی سجدتی السہو وما بین السلام بعدہما فروی کذلک او کان ذلک منہ علیہ السلام لبیان الجواز قبل السلام لا لبیان المسنون

م ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام ش هذا دليل عقلي على كونه سجود السهو بعد السلام تقديره ان القياس كان يقتضي ان لا يتأخر سجود السهو عن زمان وجود العلة وهي السهو الا انه لما كان مما لا يتكرر أخر عن السلام واما كونه لا يتكرر فلانه اذا سجد زمان وجود السهو ثم اذا سهى فلا يخلو اما ان يسجد ثانيا او لا فان لم يسجد بقي بعض لازم لا جبر له وان سجد يلزم التكرار فلذلك اخر عن زمان العلة فلهذا المعنى آخر عن السلام ايضا حتى لو سهى عن السلام بان قام الى الخامسة مثلا ساهيا يلزمه سجود السهو لتأخير السلام ولو سهى بعد السلام لم يلزمه السجود لانه يؤدي الى ما لا يتناهى وقال الاترازي سجود السهو ليس بمتكرر بالاجماع قلت ليس كذلك لان مذهب ابن ابي ليلى ان السجود يتكرر بعد السهو وقال الاوزاعي اذا سهى سهوين يسجد اربع سجدات ذكره النووي ولو سهى في سجدات السهو لم يسجد وهو قول الحسن والنخعي ومغيرة والليث ومنصور بن زاذان والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحاق وهذا اجماع م حتى لو سهى عن السلام يجبر به ش هذا توضيح فيؤخر عن السلام وسهوه عن السلام يكون بالقيام الى الخامسة فاذا سهى يجبر سلام بالسجود والاصل النقص م وهذا الخلاف في الاولوية ش اي الخلاف المذكور بيننا وبين الشافعي في الاولوية لا في الجواز اراد ان الاولى عندنا ان سجود السهو بعد السلام يجوز عندنا قبل السلام ايضا والاولى عنده قبل السلام وبعد السلام يجوز ايضا هذا الذي ذكره المصنف هو جواب ظاهر الرواية وقد ذكر في النوادر انه اذا سجد للسهو قبل السلام لا يجزيه لانه اتى به في غير محله وفي الذخيرة لو سجد للسهو قبل السلام جاز عندنا قال القدوري هذا في رواية الاصول قال وروي عنهم انه لا يجزيه وقال صاحب الحاوي من الشافعية لا خلاف بين الفقهاء ان سجود السهو جائز قبل السلام وبعده وانما الخلاف في الاولى وفي قول التقديم والتاخير سواء في الفضيلة لصحة الاخبار في التقديم والتاخير قاله امام الحرمين وفي قول عنهم اذا اخره لا يعتد به قال الثوري وهو الصحيح م ويأتي بتسليمتين ش اي يأتي من عليه سجود السهو بتسليمتين عن يمينه وعن شماله وبه قال الثوري واحمد وفي المفيد يسلم عن يمينه ويساره كالمعهودتين م هو الصحيح ش اي الاتيان بتسليمتين هو الصحيح احترز به عما نقل عن فخر الاسلام وهو التسليم من واحدة من تلقاء وجهه وفي المحيط ينبغي ان يسلم تسليمة واحدة عن يمينه وهو قول الكرخي وهو الاصوب وبه قال النخعي وفي المفيد والمرغيناني في البدائع يسلم تلقاء وجهه عند البعض لان التسليمة الاولى للتحليل والثانية للتحية ولا تحية في الاولى فكان ضمها الى الاولى عبثا وينبغي ان لا يتحرف فيه لانه للتحية دون التحليل وقد سقط معنى التحية هنا واختار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح ايضا ان يسلم واحدة ثم اختار فخر الاسلام ان تكون تلك التسليمة من تلقاء وجهه لا ينحرف عن القبلة وقال شيخ الاسلام ولو سلم تسليمتين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام ونسب ابو الليث القائل بالتسليمة الواحدة الى البدعة فان قلت ما فائدة قولهم ان التسليمة الاولى تحليل وتحية والثانية تحية قلت فائدة هذا انه لا يصح الاقتداء بعد الاولى ولا تنقض طهارته وقيل عند ابي حنيفة وابي يوسف يسلم تسليمتين م صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ش صرفا بالفتح نصب على انه مفعول مطلق كذا قيل والصحيح انه نصب على التعليل اي لاجل الصرف للسلام المذكور في قوله عليه السلام

ولان سجود السهو مما
لا يتكرر فيؤخر عن السلام
حتى لو سهى عن السلام
يجبر به وهذا الخلاف في
الاولوية ويأتي بتسليمتين
هو الصحيح صرفا للسلام المذكور
الى ما هو المعهود ثم

في الحديث المذكور بعد السلام اي ما هو المعهود في الصلاة وهو التسليمتان م ويأتي بالصلوة على النبي صلعم والدعاء في قعدة السهو ش اي يأتي من عليه سجود السهو بالصلاة على النبي صلعم في قعدة الاخيرة وهي قعدة السهو اي سجود السهو وفي الذخيرة اختلفوا في صلاة النبي صلعم وفي الدعوات انها في قعدة الصلاة ام في سجدتي السهو ذكر ابو جعفر الاستروشني ان ذلك قبله قبل سلام السهو وذكر الكرخي في مختصره انها في قعدة سجدتي السهو لانها هي القعدة الاخيرة واختار فخر الاسلام في المصنف وقال م هو الصحيح ش اي الاتيان بالصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ومن مشايخنا من اختار الدعاء قبل السلام وبعده ثم قال وهو قول الطحاوي رحمه الله لان كل احد من القعدتين هي آخر الصلاة وفي المحيط اختلفوا في الصلاة على النبي عليه السلام وفي الدعوات قال الطحاوي كل قعدة فيها سلام فيها صلاة فعلى هذا يصلي في القعدتين جميعا عنده وفي فتاوى الظهيرية الاحوط ان يصلي في القعدتين وقيل عند ابي حنيفة وابي يوسف يصلي ويدعو في الاولى ومن الثاني بناء على ان سلام الامام او من عليه السهو يخرجه عن الصلاة عندهما وعند محمد في الاخيرة خاصة لان السلام لا يخرج عنده وقال الامام وفيه نظر لان الاصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسالة مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبهما قلت هذا النظر غير بين لانه لا يلزم من كون الاصل المذكور متقررا عدم جواز بناء المسالة المذكورة عليه وقوله لكان الصحيح مذهبهما يرده ما ذكره في المفيد انه هو الصحيح م لان الدعاء موضعه آخر الصلاة ش هذا التعليل لما اختار المصنف بقوله هو الصحيح ومعناه ان الدعاء مشروع بعد الفراغ من الاداء او الفراغ قبل الخير قلت لقائل ان يقول آخر الصلاة حقيقة هو قعدة الصلاة الاخيرة وسجدة السهو ليست من نفس الصلاة وقعدتها كذلك م قال ش اي القدوري م ويلزمه السهو ش هذا البيان ما ذكر في اول الباب بقوله يسجد للسهو للزيادة والنقصان لانه لم يعلم من ذلك انه اي زيادة او نقصان موجب ذلك ففسر هنا ذلك بقوله ويلزم السهو اي يلزم الساهي في صلاته سجود السهو م اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ش اي من جنس الصلوة م ليس منها ش اي والحال ان الذي زاد ليس من الصلاة كما اذا ركع ركوعين او سجد ثلاث سجدات ساهيا لان الركوع الزائد والسجود الزائد من جنس الصلوات من حيث انهما ركوع وسجود ولكنهما ليسا من الصلاة لكونهما زيادة م وهذا ش اي قول القدوري ويلزمه السهو م يدل على ان سجدة السهو واجبة ش لان لفظ اللزوم ينبئ عن ذلك وقال محمد رحمه الله اذا سهى الامام وجب على المؤتم ان يسجد يدل عليه قوله عليه السلام من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما سلم ومطلق الامر للوجوب م وهو الصحيح ش اي كون سجود السهو واجبا هو الصحيح من المذهب ذكره في المحيط والمبسوط والذخيرة والبدائع وبه قال مالك واحمد وفي فتاوى المرغيناني عند الكرخي من اصحابنا يقول انه سنة وفي التحفة والمفيد قال القدوري هو سنة وقول الشافعي انه يجب بترك بعض السنن والخلف لا يكون فوق الاصل كذا في المحيط م لانه ش تعليل الوجوب اي لان سجود السهو

ويأتي بالصلوة على
النبي عليه السلام والدعاء
في قعدة السهو هو الصحيح
لان الدعاء موضعه آخر الصلوة
قال ويلزمه السهو اذا
زاد في صلوته فعلا من جنسها
ليس منها وهذا يدل على
ان سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها

یجب بجبر نقصان یکون فی العبادۃ فیکون واجبۃ کالدماء فی الحج ش عند وقوع الجنایۃ فان قلت جبر النقصان فی الصلاۃ بالسجدۃ وفی باب الحج بالدم فما وجہ تشبیہ ذلک بہذا قلت الاصل ان الجبر من جبر الکسر وللمال مدخل فی باب الصلاۃ فجبر النقصان بالسجدۃ ووجہ التشبیہ فی کون کل منہما جبرا م واذا کانت ش ای سجدتا السہو ھم واجبۃ لا یجب الا بترک واجب ش نحو ما اذا ترک القعدۃ الاولی او القراءۃ فیہما وقام الی الثالثۃ ساہیا لانہ علیہ السلام علق ایجابہا بالسہو بقولہ لکل سہو سجدتان وانما تضاف الی الشروع فی السہو اضافۃ لازمۃ فلو اجبنا ذلک فی العمد لما لزمہا الاضافۃ فی السہو وقال الشافعی ان العمد اذ التعمد الخطاء فما تجب فیہ السجدۃ تجب سجدۃ السہو لانہا تجبر النقصان والنقصان یحصل فیہا حالۃ العمد کما یحصل حالۃ السہو وفی المجتبی وفی العمد لا یجب السہو خلافا للشافعی الا فی المسائلتین ذکرہما البدیع فلو ترک القعدۃ الاولی عمدا او شک فی بعض افعال الصلاۃ فتفکر عمدا حتی شغلہ ذلک عن رکن یجب السجدۃ فقلت لہ کیف یجب سجدۃ السہو بالعمد قال ذلک سجود العذر لا سجود السہو ھم او تاخیرہ ش ای تاخیر واجب نحو ما اذا قام الی الخامسۃ ساہیا لان اصابۃ لفظ السلام واجبۃ او بقی قاعدا علی ظن انہ سلم ثم تبین انہ لم یسلم یجب علیہ سجود السہو ھم او تاخیر رکن ش نحو ما اذا انی بثلاث سجدات او دعی فی القعدۃ الاولی لان القیام رکن یتاخر بزیادۃ السجدۃ او الدعاء ھم ساہیا ش نصب علی الحال وذو الحال محذوف تقدیرہ یجب بترک المصلی الواجب حال کونہ ساہیا وکذلک مقدر فی قولہ او تاخیرہ او تاخیر الرکن فہذہ ثلاثۃ اشیاء ذکرہا المصنف وفی ذخیرۃ وتکلم المشایخ فی ہذا واکثرہم علی انہ یجب ستۃ اشیاء بترک الترتیب فیما شرع مکررا کالسجدۃ وتقدیم الرکن وتاخیرہ وتکرارہ وترک الواجب وتغییرہ وفی المحیط والتحفۃ والقنیۃ یجب بترک الواجب الاصلی قال فی التحفۃ ہو الذی یجب بسبب التحریمۃ اما لو ترک واجبا لیس باصلی الصلاۃ کما لو وجب علیہ سجدۃ التلاوۃ فتذکرہا فی آخر الصلوۃ لا یجب علیہ السہو لتاخیرہا وکذا لو سلم ساہیا ولم یتذکرہا لا یسجد للسہو بتاخیرہا وذکر الاسبیجابی انہ یسجد للسہو بتاخیر سجدۃ التلاوۃ عن موضعہا ومثلہ فی المحیط وفی روایۃ النوادر لا یلزمہ فی الذخیرۃ اما تقدیم الرکن نحو ان یرکع قبل ان یقرأ او یسجد قبل ان یرکع وتاخیر الرکن ان یترک سجدۃ صلاتیہ سہوا فیذکرہا فی الرکعۃ الثانیۃ او فی آخر الصلاۃ او تاخیر القیام الی الثالثۃ بالزیادۃ علی التشہد وتکرار الرکن ان یرکع رکوعین او یسجد ثلاث سجدات وترک الواجب ان یترک القعدۃ الاولی فی الفرائض فی المرغینانی فی الفرائض والتطوع وتغییر الواجب ان یجہر الامام فیما یخافت او یخافت فیما یجہر فی التحفۃ والذخیرۃ فی روایۃ الاصل سوی بین الجہر والمخافتۃ فی النوادر ان یجہر فیما یخافت فعلیہ السہو قل او اکثر وان خافت فیما یجہر ان کان بفاتحۃ الکتاب او اکثر فعلیہ السہو والا فلا وفی غیر الفاتحۃ ان خافت فی ثلاث آیات قصارا وآیۃ طویلۃ عند الکل او قصیرۃ عندہ فعلیہ السہو والا فلا وعن ابن سماعۃ عن محمد ان جہر باکثر الفاتحۃ سجد ثم رجع الی مقدار ما تجوز بہ الصلاۃ عن ابی یوسف ان جہر بحرف واحدۃ فسجد والصحیح مقدار ما یجوز بہ الصلاۃ والفاتحۃ وغیرہا سواء والمنفرد للسہو علیہ ذکرہ فی الاصل وذکر الناطقی روایۃ مالک عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ فی المنفرد

یجب لجبر نقصان تمکن فی العبادۃ فتکون واجبۃ کالدماء فی الحج واذا کان واجبا لا یجب الا بترک واجب او تاخیرہ او تاخیر رکن ساہیا

اذا جہر فی المخافتۃ ان علیہ السہو وفی ظاہر الروایۃ لا سہو علیہ وفی المحیط فی روایۃ النوادر علیہ السہو وذکر الحلوانی ان المنفرد لو کان عندہ رجل یصلی وحدہ فعلیہ السہو وفی نوادر ابی سلیمان لو نسی حالہ وظن انہ امام فجہر سجد للسہو ھم ہذا ہو الاصل ش یعنی الاصل فی وجوب سجدۃ السہو ترک الواجب او تاخیر الواجب وتاخیر الرکن سہوا فان وجد واحد منہا تحقق سبب الوجوب فیجب سجود السہو ھم وانما وجب بالزیادۃ ش ہذا جواب عما یقال لا یجب بالزیادۃ ایضا ولا ترک ہناک ولا تاخیر فاجاب عن ذلک بقولہ لانہا ش ای لان الزیادۃ ھم لا تعری عن تاخیر رکن ش کما فی زیادۃ السجود ھم او ترک واجب ش ای الزیادۃ لا تعری عن تاخیر واجب کما فی تاخیر القیام بان قام الی الخامسۃ ساہیا لانہ حینئذ یلزم ترک الواجب وہو اصابۃ لفظ السلام ھم قال ش ای القدوری ویلزمہ ای ویلزم الساہی سجود السہو ھم اذا ترک فعلا مسنونا ش معناہ ظاہر فعلا ثابتا بالسنۃ ولکن فسرہ بقولہ ھم کانہ ش ای کان محمدا ھم اراد بہ ش ای بقولہ فعلا مسنونا ھم فعلا واجبا الا انہ اراد بتسمیتہ سنۃ ش ای تسمیتہ الواجب سنۃ ھم ان وجوبہا ثبت بالسنۃ ش یعنی ثبوت وجوبہا بالسنۃ من اطلاق اسم السبب علی المسبب ثم انث الضمیر مع انہ یرجع الی الفعل علی تاویل القعدۃ لا واجبۃ بالسنۃ او علی تاویل سنۃ الفعل وقیل اراد بقولہ مسنونا ما ذکرہ صاحب المحیط وترک سنۃ مضافۃ الی جمیع الصلاۃ ھم قال ش ای القدوری ھم او ترک قراءۃ الفاتحۃ ش ہذا البیان انہ کما یجب سجود السہو بترک الافعال یجب بترک الفاتحۃ وان ترک اقلہا فلا سہو علیہ فکانہ قرأ کلہا ذکرہ فی المحیط وان قرأ الفاتحۃ مرتین فی احد الاولیین فعلیہ السہو لتاخیر الواجب وہو السورۃ ولو قرأ الفاتحۃ وسورۃ ثم اعاد الفاتحۃ فلا سہو علیہ وروی ابراہیم عن محمد اذا قرأ الفاتحۃ فی الاولیین فی رکعۃ مرتین فعلیہ السہو من غیر فصل وفی الآخرین لا سہو علیہ وفی جمیع التفاریق کذلک فی تکرار التشہد یعنی ان کررہ فی القعدۃ الاولی فعلیہ السہو وان کررہ فی الثانیۃ فلا سہو علیہ وفی العیون اذا تشہد مرتین فلا سہو علیہ ومثلہ فی المحیط ولو قرأ الفاتحۃ وآیۃ قصیرۃ فعلیہ السہو وان آخر الفاتحۃ عن السورۃ وفی الذخیرۃ والعیون لو قرأ آیۃ فی رکوعہ او سجودہ او القومۃ القعود فعلیہ سجدتا السہو ولو تشہد فی رکوعہ او سجودہ او القومۃ فلا سہو علیہ وذکر الناطقی فی اجناسہ عن محمد لو تشہد فی قیامہ قبل قراءۃ الفاتحۃ لا سہو علیہ وبعد ما یلزمہ وہو الاصح وفی المحیط والعیون لو تشہد فی رکوعہ او سجودہ یلزمہ السہو ھم او القنوت ش ای ترک القنوت ولو تذکرہ بعد ما سجد علیہ السہو وکذا لو بعد ما رفع راسہ من الرکوع ویمضی ولا یقنت ولو تذکر فی الرکوع ففی عودہ الی القنوت روایتان ذکرہ فی المبسوط والذخیرۃ وفی الینابیع ویسجد للسہو فیہما ھم او التشہد ش ای ترک التشہد وفی الینابیع لو قعد قدر التشہد فی الرکعۃ الاخیرۃ ولم یتشہد فعن ابی یوسف روایتان فی سجود السہو ولو ترک بعض التشہد یجب السہو وفی الفتاوی الظہیریۃ قرأ التشہد قائما ان کان فی الرکعۃ الاولی لا یلزمہ شیء وان کان فی الثانیۃ اختلف المشایخ فیہ والاصح انہ لا یجب ھم او تکبیرات العید ش ای او ترک تکبیرات العید وفی التحفۃ والعید

ہذا ہو الاصل وانما وجبت بالزیادۃ لانہا لا تعری عن تاخیر رکن او ترک واجب قال ویلزمہ اذا ترک فعلا مسنونا کانہ اراد بہ فعلا واجبا الا انہ اراد بتسمیتہ سنۃ ان وجوبہا بالسنۃ قال او ترک قراءۃ الفاتحۃ لانہا واجبۃ او القنوت او التشہد او تکبیرات العیدین

لايجب السهو بترك الاذكار قال الاسبيجابي كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود لمجايبها الا وفي اربعة وهي القراءة
والقنوت والتشهد الاخير وتكبيرات العيدين وفي الاسبيجابي الا في خمسة وزاد تاخير السلام واطلق التشهد ولم يقيده بالآخر
ثم قال ويجب بتركه فيهما وفي التجريد ومختصر البحر لو ترك تكبيرة الركوع من صلاة العيد يجب السهو قال صاحب المختصر والظاهر انه
اراد تكبيرة الركوع الثاني لانه تبع لتكبيرات العيد وفي البدايع لو زاد في تكبيرات العيدين يسجد رواه الحسن عن ابي حنيفة
م لانها ش اي لان القنوت والتشهد وتكبيرات العيدين م واجبات فانه عليه السلام واظب عليها ش اي على هذه
الاشياء م من غير تركها مرة ش ومواظبة النبي عليه السلام عليها معروفة ولم ينقل الترك وفي المبسوط ترك التشهد في القعدة
الاولى او قنوت الوتر او تكبيرات العيدين لا يسجد للسهو لان هذه الاركان سنة وبتركها لا يمكن كثير من النقصان
كما اذا ترك الثناء والتعوذ وفي الاستحسان يجب كما ذكره المصنف م وهي ش اي مواظبة النبي عليه السلام م امارة الوجوب
ش بفتح الهمزة اي علامة للوجوب م ولانها ش اي ولان القنوت او التشهد وتكبيرات العيد م تضاف الى جميع الصلاة
فدل ش اي الاضافة م انها ش اي ان هذه الاشياء م من خصائصها ش اي من خصائص الصلاة
لان الاضافة دليل الاختصاص م وذلك ش اي الاختصاص انما يكون م بالوجوب ش لان اختصاص الشيء بالشيء
يقتضي وجوده معه والوجوب طريق للوجود والخصائص جمع خصيصة تانيث الخصيص بمعنى المخاص كالشريك والنديم
بمعنى المشارك والمنادم م ثم ذكر التشهد ش اي ذكر القدوري التشهد في مختصره بقوله او ترك فاتحة الكتاب او القنوت
او التشهد م يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما ش اي في الاولى والثانية وذلك لان التشهد يطلق على
الدعاء الذي فيه ذكر الشهادتين وتطلق على القعدة م وكل ذلك واجب ش اي كل المذكور من القعدة الاولى والثانية
والقراءة فيهما واجب قد استشكل ههنا من اربعة اوجه الاول ان القعدة الثانية فرض وذكر انها واجبة والثاني ان قراءة
التشهد في القعدة الاولى عنده سنة وذكر انه واجب والثالث فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ التشهد للقراءة فيهما
حقيقة وللقعدة مجاز واطلاق لاسم الحال على المحل والرابع انه لو كانت القراءة مرادة لزم التكرار لانه ذكر قبله اذا
ترك فعلا مسنونا اي واجبا بالسنة فالجواب عن الاول انه اراد بقوله كل ذلك واجب غير القعدة الثانية اذ التخصيص شائع
فان ذكره سابقا انها فرض دليل على انها غير مرادة وهو كقوله تعالى واوتيت من كل شيء مع نفي
انها لم توت كثيرة من الاشياء فلهذا ذكره صاحب الدراية وفيه نظر لان ظاهره يناقض ولاجل هذا حمله بعضهم على السهو
من المصنف وتشبيهه بقوله واوتيت ليس بملائم لان التخصيص فيه بالحس على ان قوما زعموا ان التخصيص لا يجري في الخبر كالنسخ
واجاب الاترازي فانه اراد وجوبها انه اذا سهى عنها بان قام الى الخامسة ثم عاد الى التشهد يلزمه سجود السهو لترك الواجب لانه

لانها واجبات فانه عليه السلام
واظب عليها من غير تركها
مرة وهي امارة الوجوب ولانها
تضاف الى جميع الصلوة
فدل انها من خصائصها و
ذلك بالوجوب ثم ذكر
التشهد يحتمل القعدة
الاولى والثانية والقراءة
فيهما وكل
ذلك واجب

كان يجب عليه ان لا يوخر الركن وهو القعدة الاخيرة فلما سهى عنها ترك الواجب قلت فيه نظر ايضا لانه لا يدل شيء على ما ذكره من
ظاهر لفظ المصنف ولا قامت قرينة تدل على ذلك الاوجه ان يقال نعم القعدة الاخيرة فرض ولكنها فرض فرضا اتا وقد اشار اليه
فيما سبق واوجبه محلا وموضعا الا ترى انه اذا قام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يقيدها بالسجدة ويسجد للسهو ولا يعيد صلاته فعلم
ان اتصالها بالركعة الاخيرة واجب وقد اشار اليه ههنا فلا يندفع الاشكال الا بهذا او بحمل كلامه على السهو والخطاء فحمل كلامه على هذا
الذي قررناه احسن من حمله على السهو وفي النهاية والاوجه فيه ان يحمل كلامه على رواية الحسن عن ابي حنيفة بانه يجوز الصلاة بدون
القعدة الاخيرة ذكره في الاسرار قلت هذا انما يتمشى اذا كان المصنف ذهب اليه لظاهر المذهب خلاف ذلك فيبعد عنه ان يكون
هذا مذهبه وقال الاكمل واجيب بان المراد بتركها تاخيرها بالقيام الى الخامسة فان في التاخير نوع ترك
وتاخير الركن يوجب السجدة قلت هذا جواب بعضهم نقله صاحب النهاية ونقل عنه الاكمل ثم نظر فيه بما حاصله انه اراد
حقيقة الترك في غيرها ولو اريد به التاخير فيها لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا النظر ايضا لغيره ومع هذا فلقايل ان يقول لجوز الجمع
بينهما عند اختلاف المحل عند البعض فافهم والجواب عن الثاني ان قراءة التشهد في القعدة الاولى فيها اختلاف هل هي سنة
ام واجبة وان كان براها سنة وانما ذكر انها ههنا واجبة على قول من ذهب الى الوجوب عن الثالث ان المستحيل اجتماعها
مرادين وهو ما يعارض للارادة الا ان يقول القراءة يحتمل الحقيقة النظر وهو الجواب عن الرابع م وفيها ش اي في ترك قراءة
الفاتحة والقنوت والتشهد وتكبيرات العيد م سجدة السهو وهو الصحيح ش اي وجوب سجدتي السهو في هذه الاشياء هو الصحيح
واحترز به عن جواب القياس في هذه الاشياء حيث لا يجب فيها شيء كما لو ترك الثناء والتعوذ وقال الاكمل قوله وهو الصحيح احتراز
عما قيل قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وقال الاترازي انما قيد بالصحيح احترازا عما قال القاضي الامام ابو جعفر الاستروشني
رحمه الله ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وقال صاحب الدراية هو الصحيح احترازا عن جواب القياس في التشهد كذا قال السغناقي ثم
قال ولكن جواب الاستحسان انه واجب قلت الكل متفقون على ان ليس مراد المصنف فالاوجه الاستدلال الذي ذكرته على ما لا يخفى على المصنف في
المحيط قال الكرخي والطحاوي وبعض المتاخرين القعدة الاولى واجبة وقراءة التشهد فيها سنة عند بعض المشايخ وهو الاقيس وعند بعضهم
واجبة وهو الاصح وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة واجبة بالاتفاق قال السغناقي وفيه احتراز ايضا عن احدى الروايتين عن ابي
يوسف في ترك قراءة التشهد في القعدة الثانية انه لا يجب السهو في رواية عنه كذا في جامع قاضيخان م ولو جهر الامام فيما يخفى ش
يخفى على صيغة المجهول نحو صلاة الظهر والعصر م او خافت فيما يجهر ش يجهر ايضا على صيغة المجهول نحو
صلاة المغرب والعشاء والصبح م يلزمه سجدتا السهو ش اي يلزمه سجود السهو م لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها
من الواجبات ش لمواظبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليهما فيتركهما يلزم السهو وقال الشافعي لا يجب السهو بترك الجهر

وفيها سجدة السهو وهو الصحيح
ولو جهر الامام فيما يخافت
او خافت فيما يجهر تلزمه
سجدتا السهو لان الجهر
في موضعه والمخافتة
في موضعها من الواجبات

والمخافتة لانه لم يترك المقصود في المحل وانما ترك صفته وقال مالك واحمد ان جهر في موضع الاسرار يسجد للسهو بعد السلام
وان اسر في موضع الجهر سجد قبل السلام وعن احمد ان سجد فحسن وان ترك فلا باس م فاختلفت الرواية في المقدار ش
وفي بعض النسخ واختلفت بالواو وهذه احسن اي اختلفت الرواية عن اصحابنا في مقدار ما يتعلق به السهو من الجهر فيما يخفى
والاخفاء فيما يجهر فذكر الحاكم الجليل عن ابن سماعة عن محمد انه قال اذا جهر باكثر الفاتحة يسجد ثم رجع فقال اذا جهر مقدار ما يجوز به
الصلاة تجب والا فلا وروى ابو سليمان عن محمد ان جهر باكثر الفاتحة سجد وان جهر بغير الفاتحة باية طويلة وقد مر الكلام فيه
مستقصى عن قريب م والاصح قدر ما تصح به الصلاة ش اي الاصح في المقدار الجهر الذي يجب السهو القراءة قدر ما تصح
به الصلاة وهو ثلث آيات او اية طويلة بالاتفاق او اية قصيرة على مذهب ابي حنيفة واحترز بقوله والاصح عما ذكره شمس الائمة
السرخسي انه يجب سجدتا السهو وان كان ذلك كلمة م في الفصلين ش اراد بهما جهر الامام فيما تخفى والاخفاء فيما يجهر
م لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن ش اراد بالامكان وعدمه من حيث العادة م وما تصح به
الصلاة كثير ش اي الذي تصح به الصلاة من القراءة اية كثيرة او ما لا تصح به الصلاة يعد يسيرا م غير ان ذلك ش اي
الكثير الذي تصح به الصلاة م عنده ش اي عند ابي حنيفة م اية واحدة وعندهما ثلاث ايات ش على ما عرف في موضعه
فان قلت روى البخاري ومسلم وابو داود واللفظ له عن ابي قتادة قال كان النبي صلعم يصلي بنا فيقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب
وسورتين ويسمعنا الاية احيانا الحديث فدل على ان الاخفاء لم يكن واجبا كما ذهب اليه الشافعي قلت هذا محمول على انه اراد به بيان
جواز الجهر في القراءة السرية وان الاسرار ليس بشرط لصحة الصلاة بل هو سنة ويحتمل ان الجهر بالاية كان يحصل بسبق اللسان
للاستغراق في التدبر م وهذا ش اي وجوب السجدة في الفصلين م في الامام ش اي في حق الامام م دون المنفرد لان الجهر
والمخافتة من خصائص الجماعة ش اي وجوبهما من خصائص الجماعة فان قلت هذا الجواب في حق المنفرد وفي حق الصلاة التي يجهر
فيها صحيح لانه لا يجب الجهر على المنفرد بل هو مخير بين الجهر والمخافتة واما في حق الصلاة التي يخافت فيها ينبغي ان يجب سجدة السهو بالجهر فيها
لان المخافتة على المنفرد واجبة فيها كالامام قلت هذا الذي ذكر جواب ظاهر الرواية واما جواب رواية النوادر فانه يجب عليه سجدة
السهو وكذا ذكر الناطفي في واقعاته رواية ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد واذا جهر فيما يخافت
ان عليه السهو وفي نوادر الظهيرية روى ابو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو وفي المجتبى
سها الامام فخافت بالفاتحة ثم ذكر فجهر بالسورة لا يعيد الفاتحة قال شرف الدين العقيلي لا خلاف
انه اذا جهر باكثر الفاتحة ثم ذكر يتمها مخافتة ولو خافت باكثر الفاتحة فيما يجهر يتمها ولا يعيد الفاتحة وقال شمس الائمة
وقياس مسائل الجامع الصغير ان يؤمر بالاعادة جهرا وفي وتر الولوالجي في القراءة سهوا اختلاف بين ابي يوسف واحمد

واختلاف الرواية في المقدار
والاصح قدر ما تجوز به الصلاة
في الفصلين لان اليسير من
الجهر والاخفاء لا يمكن
الاحتراز عنه وعن الكثير
يمكن وما تصح به الصلاة كثير
غير ان ذلك عنده اية
واحدة وعندهما ثلث
ايات وهذا في حق الامام دون
المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة

عن قراءة البسملة في اول ركعة فعن ابي يوسف يلزمه السهو وفي المنتقى غرائب الرواية لو ام في النفل فجهر فان خافت
فعليه السهو وفي المحيط زاد في التشهد الاول حرفا يجب السهو عندنا وقال ابو شجاع انما تجب اذا قال
اللهم صل على محمد وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي رح انما يجب اذا قال معه وعلى ال محمد
وقال المرغيناني المعتبر قدر ما يؤدى فيه ركن وعن ابي يوسف ومحمد لا سهو عليه وقال الشافعي لو ترك الصلاة على
النبي صلى الله وآله وسلم في التشهد الاول سجد للسهو م وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود ش السجود منصوب لانه مفعول
يوجب م لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ش اراد بالسبب السهو وبالاصل الامام فلما وجب عليه وجب على
من خلفه لان النقصان المتمكن في صلاته متمكن في صلاة القوم لان صلاتهم متعلقة بصلاته صحة وفسادا فوجب
عليهم السجود م ولهذا ش اي ولاجل تقرر السبب الموجب في حق الاصل م يلزمه ش اي يلزم المؤتم حكم الاقامة
م بنية الامام ش يعني اذا نوى الامام في وسط صلاته الاقامة يصير فرضهم اربعا وان لم يوجد من القوم النية م
فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم ش يعني لا يجب عليه ان يسجد م لانه ش اي لان المؤتم م يصير مخالفا ش لامامه
اذا سجد بدون ان يسجد الامام وبه قال المزني والبويطي من اصحاب الشافعي واحمد في رواية وعند الشافعي
ومالك واحمد في رواية يسجد المؤتم ومذهبنا قول عطاء والحسن والنخعي والثوري والقاسم وحماد بن ابي سليمان وفي حديث ابن عمر
فان سها الامام فعليه وعلى من خلفه السهو ذكر هذا الحديث ابن تيمية في شرحه وكلمة على للوجوب فان قلت يرد هنا اشكالان الاول
يشكل على هذه المسائل التسع التي ذكرت في الخلاصة والخزانة انها اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم وهي اذا لم يرفع الامام
يديه عند تكبيرة الافتتاح يرفع القوم واذا لم يثن فالمقتدي يثني واذا ترك تكبيرة الركوع وتسبيحه وتسميته وتكبيرة الانحطاط
وقراءة التشهد والتسليم فيأتي بذلك كله المقتدي والتاسع تكبيرة التشريق قلت هذه الاحكام لا يثبت في ضمن شيء باشرة الامام
بل يثبت ابتداء على كل واحد من الامام والمقتدي ولا يجري فيه النيابة بخلاف سجدة السهو فانها انما يثبت في ضمن ما باشره
الامام فلما لم يأت به لم يجب على غيره الاشكال الثاني يرد على قوله لانه يصير مخالفا وهو ما اذا قام المسبوق لقضاء ما سبق
بعد فراغ الامام والمقيم المقتدي بالمسافر يتم ركعتين بعد فراغ الامام قلت المخالفة بعد فراغ الامام لا تعد مخالفة
وليس في المسئلتين تعلق بصلاة الامام فلا تكون مخالفة لا صورة ولا معنى وفي مبسوط ابي اليسر ويسجد المسبوق مع الامام
للسهو سواء ادركه في القعدة او في وسط الصلاة لقوله عليه السلام فلا تختلفوا عليه ولو لم يسجد معه وقام الى قضاء ما سبق ثم
سلم الامام لا يلزمه سجدتا السهو بالقياس لانه خرج عن صلاة الامام وفي الاستحسان يلزمه لان هذه الصلاة كلها واحدة
من حيث التحريمة يجب الاتيان بالكل وقال الشافعي لو سها الامام فيما ادركه بعد فسجد مع امامه اسجد قبل السلام وعن ابن

قال وسهو الامام
يوجب على المؤتم
السجود لتقرر السبب
الموجب في حق الاصل
ولهذا يلزمه حكم الاقامة
بنية الامام فان لم يسجد
الامام لم يسجد المؤتم لانه
يصير مخالفا

سيرين انه لا يتابعه ولو سجد مع الامام قبل السلام وقضى ما عليه يعيد سجود السهو في اخر صلاته في قوله الجديد وفي القديم
لا يعيد ولو سها الامام فيما لم يدركه المسبوق يلزمه حكم سهو امامه وقيل لا يلزمه وقال المسبوق في قضاء ما سبق ولم يسجد امامه
للسهو فعليه ان يسجد ثلاثا م وما التزم الاداء الا متابعا ش وما التزم المقتدي اداء الصلاة الا حال كونه متابعا لامامه
فلما لم يسجد امامه لم يسجد هو ايضا تحقيقا للمتابعة م فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود ش السجود مرفوع لانه
مفعول لقوله لم يلزم م لانه ش اي لان المؤتم م لو سجد وحده ش اي بدون الامام م كان مخالفا لامامه ش قال
عليه السلام ولا تختلفوا على المتكلم ولانه لم يجز ان ينفرد بسهو نفسه فكذلك لم يجز ان ينفرد بسهو امامه م ولو تابعه الامام
ش اي لو تابع المقتدي امامه في سجود السهو الذي سهاه المقتدي م ينقلب الاصل ش وهو الامام م تبعا ش فلا يجوز
لانه متبوع وبهذا انقلب الموضوع فان قلت سجود السهو يؤتى به في اخر الصلاة بعد السلام فلم لا يصبر الى ان يسلم الامام فيخرج عن
متابعته ثم يسجد قلت لا يمكن ذلك لان السنة ان يسلم الامام والمأموم عقبه فاذا سجد يقع سجوده بعد خروجه عن الصلاة لا
يخرج سلام الامام م ومن سها عن القعدة الاولى ش اي في الفرائض الثلاثية والرباعية م ثم تذكر ش اي القعدة
الاولى التي تركها م وهو الى حالة القعود اقرب ش اي والحال انه اقرب الى القعود من القيام وفي الكافي يعتبر ذلك
بالنصف الاسفل فان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والا فهي الخانية علامة القرب بان لم يرفع
ركبتيه من الارض وفي المحيط ولو رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها بعد ولم يرفعهما قعد ولا سهو عليه وفي البدائع اذا كان الى
القيام اقرب فلوجوده وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعا وما بقي من الانحناء غير معتبر م عاد ش الى القعود
م وقعد وتشهد لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه ش كفناء المصر له حكم المصر في صلاة العيد والجمعة وحريم البئر له حكم البئر وما يقرب
الى العامر في المنع من الاحياء م قيل ثم يسجد للسهو للتأخير ش اشار بهذا ان المشائخ اختلفوا في الصورة المذكورة هل يلزمه سجود
ام لا فقال الولوالجي وابو نصر السرخسي وغيرهما والشافعي واحمد يسجد وهو معنى قوله ثم قيل يسجد للسهو للتأخير ش اي لتاخير القعدة التي هي
واجبة لانه بهذا المقدار من القيام صار مؤخرا واجبا عن وقته م والاصح انه لا يسجد ش وهو اختيار ابي بكر محمد بن الفضل وبعض
اصحاب الشافعي م كما اذا لم يقم ش يعني لو لم يقم ما كان يلزمه السهو فكذا ههنا لانه كانه لم يقم لانه اذا كان
الى القعود اقرب كان له حكم القاعد فينتفي عنه اطلاق القيام عليه م ولو كان الى القيام اقرب ش بان رفع ركبتيه من الارض
م لم يعد اليه ش اي الى القعود م لانه كالقائم ش يعني ولو كان حقيقة القيام لما عاد الى القعدة بالاتفاق فكذا ههنا
لانه يأخذ حكمه لقربه منه ثم انما لا يعود عند حقيقة القيام لما ان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب
م ويسجد للسهو لانه ترك الواجب ش هذا بلا خلاف بيننا وبين الشافعي اما عندنا فلانه ترك الواجب وهو القعدة الاولى واما

وما التزم الاداء الا متابعا
فان سها المؤتم لم يلزم الامام
ولا المؤتم السجود لانه
لو سجد وحده كان مخالفا
لامامه ولو تابعه الامام ينقلب
الاصل تبعا ومن سها عن
القعدة الاولى ثم تذكر وهو
الى حالة القعود اقرب عاد
وقعد وتشهد لان ما يقرب
من الشيء يأخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو
للتأخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم
يقم ولو كان الى القيام اقرب لم يعد
لانه كالقائم معنى ويسجد للسهو لانه
ترك الواجب

عند الشافعي فان عنده لا يتعلق السهو بترك السنة سوى التشهد الاول والقنوت والصلاة على النبي عليه السلام في
التشهد الاول فان قلت يشكل على هذا ما لو قرأ اية السجدة في القيام امكان ترك القيام قصدا وهو فرض لاجل سجدة التلاوة
وهي واجبة قلت قال شيخ الاسلام القياس ههنا ان لا يترك القيام الا انه جوز ذلك بالاثر فانه عليه السلام والصحابة رض
يسجدون ويتركون القيام لاجلها فترك القياس وفي المجتبى قال الحسن لو عاد بعد الانتصاب قيل يتشهد لنقضه
القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كمن قرأ الفاتحة والسورة وركع ثم نقض الركوع لسورة
اخرى لا ينتقض ركوعه ولو سها عن بعض التشهد فعليه السهو عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو ذكر في ركوع الثالثة انه لم يسجد في
الثانية يعود فيسجد ويتشهد ثم يصلي الثالثة بركوعها ولو ذكر بعد السجود يقضي السجدة ويتشهد ولا يعيد الركوع وفي شرح الوجيز ان
عاد عمدا وهو عالم بانه لا يجوز العود بطلت صلوته وان عاد ناسيا لم تبطل وعليه ان يقوم اذا تذكر وان عاد جاهلا ففي عدم
الجواز وجهان ذكره في التهذيب احدهما انه لا يعيد وتبطل صلاته لتقصيره بترك التعلم واصحهما انه لا يعيد ولا تبطل صلاته
كالناسي م وان سها عن القعدة الاخيرة ش في ذوات الاربع كالمغرب والوتر الى الرابعة او في ذوات الاثنين
كما في الفجر فقام الى الثالثة م حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه ش اي لان في رجوعه الى القعدة
م اصلاح صلاته وامكنه ذلك ش اي اصلاح صلاته م لان ما دون الركعة بمحل الرفض ش لانه ليس من حكم الصلاة
ولهذا لا يحنث به في يمينه لا يصلي م قال ش اي القدوري م والغى الخامسة ش اي الركعة الخامسة التي قام اليها
م لانه رجع الى شيء محله قبله م اي رجع الى القعود الذي محله قبل القيام الى الخامسة اي قيامه الى الخامسة ليكون اتيانه
القعود في محله م ويسجد للسهو لانه اخر واجبا ش لان الواجب عليه ان يأتي بالقعدة الاخيرة قبل القيام الى الخامسة
وفي الكافي اراد بالواجب الواجب القطعي وهو الفرض وهو القعدة الاخيرة لان تاخير الفرض يجب السهو م وان قيد الخامسة
ش اي الركعة الخامسة التي قام اليها م بسجدة ش بان سجد للخامسة م بطل فرضه عندنا ش لان الركعة الواحدة
بسجدة صلاة حقيقة وحكما حتى يحنث في يمينه لا يصلي م خلافا للشافعي ش ومالك واحمد فعندهم لا يبطل فرضه ويرجع الى القعود
ويتشهد ويسلم لما روي انه عليه السلام صلى الظهر خمسا فقيل له أزيد في الصلاة قال وما ذاك قالوا صليت خمسا فسجد سجدتين
بعدها م لانه ش دليلنا العقلي لان الشأن م استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ش لان الشروع في النافلة قبل
اكمال الفرض يفسد له كما لو صلى ركعتين بخلاف ما اذا لم يقيد الخامسة بسجدة لان ما دون الركعة ليس لها حكم الصلاة بدليل مسألة اليمين
وتاويل الحديث انه عليه السلام قعد على الرابعة بدليل انه قال صلى الظهر خمسا والظهر اسم لجميع الاركان ومنها القعدة وانما
قام الى الخامسة على ظن ان هذه القعدة الاولى حملا لفعله عليه السلام على ما هو اقرب الى الصواب م ومن ضرورته ش اي

فان سها عن القعدة الاخيرة
حتى قام الى الخامسة رجع
الى القعدة ما لم يسجد لان فيه
اصلاح صلوته وامكنه
ذلك لان ما دون الركعة
بمحل الرفض قال والغى
الخامسة لانه رجع الى شيء
محله قبلها فيرفض ويسجد للسهو
لانه اخر واجبا وان قيد الخامسة
بسجدة بطل فرضه عندنا
خلافا للشافعي لانه
استحكم شروعه
في النافلة قبل اكمال
اركان المكتوبة
ومن ضرورته

ضرورة الشرع م خروجه عن الفرض ش لان بينهما منافاة م وهذا ش اى هذا الذى ذكرنا من الركعة بلا سجدة لا تبطل صلاة وان كانت سجدة تبطل م لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة ش اى لان الصلاة عبارة عن القراءة والقيام والركوع والسجود وقد وجدت حكما م حتى يحنث فى يمينه لا يصلى ش نتيجة ما قبله وقد مر الكلام فيه عن قريب م وتحولت صلاته نفلا ش اى الذى ما لم يقعد فى الرابعة قدر التشهد وقيد الخامسة بالسجدة تحولت اى صارت تلك سجدة الصلاة التى صلاها نفلا م عن ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد على ما مر ش اشارة الى ما ذكره فى باب قضاء الفوائت ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد رحمه الله م فيضم اليها ركعة سادسة بعد ش يعنى عندهما لان النفل شرع شفعا لا وترا للنهى عن البتيراء ولم يجب عليه سجدة السهو لم يذكره واختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجدة م ولو لم يضم لا شىء عليه ش يعنى لا قضاء عليه م لانه مظنون ش اى لان الذى شرع فيه مظنون والمظنون غير مضمون لانه قام على ظن انها ثالثة وهذا عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر رح فان اقتدى به انسان فى الخامسة او السادسة ثم افسد ما يلزم قضاء ست ركعات فى قول ابى يوسف لبقاء التحريمة ذكره فى قاضى خان وفى المحيط ان اقتدى به انسان فى الخامسة ثم افسدها بان عاد الامام الى القعدة تقضى اربعا وان مضى تقضى ستا عندهما وعند محمد لا تقضى القضاء لبطلان اصل الصلاة قالوا اخبر ابو يوسف بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت صلاة يصلحها الحديث وهذا معنى ما يسأله العامة انه صلاة يصلحها الحديث فقد هذه الصلاة على قول محمد وانما قال ابو يوسف هذا الغيظ لحقه من محمد وهو انه روى ان محمدا مر بمسجد خراب قد راعت فيه الدواب وبالت فيه الكلاب فقال هذا مسجد ابى يوسف لان مثل هذا يبقى مسجدا الى ان تقوم الساعة عنده وعند محمد يعود الى ملك الواقف او الى ورثته بعد وفاته قال الاترازى زه كلمة استعجاب عند اهل العراق وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب ه بالضم والزاى ليست بمجالعة كذا قال صاحب المغرب فى المظهر تيزه بزاى مكسورة منقوطة من فوقها قلت الصواب الكسر لقولها العجم عند اعجابهم بشىء فافهم م ثم انما تبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابى يوسف ش هذا بيان خلاف آخر بين ابى يوسف ومحمد والاصل فيه ان الانتقال عن الفرض الى النفل يتحقق ما لم يسجد فى الخامسة ثم هذا الانتقال هل يحصل بمجرد وضع الجبهة ام لا فعند ابى يوسف يحصل لان وجود السجدة بوضع الجبهة على الارض لا بالرفع م لانه ش اى لان وضع الجبهة على الارض م سجود كامل ش لكون السجود حقيقة فى وضع الجبهة م وعند محمد برفعه ش اى برفع المصلى جبهته على الارض م لان تمام الشىء باخره وهو الرفع ش اى آخر السجود رفع الجبهة م ولم يصح مع الحدث ش اى لم يصلح السجود مع الحدث بالاتفاق انما ذكر هذا لان محمدا لما قال تمام الشىء باخره وهو الرفع قال لا خلاف بيننا ان الرفع لم يصح مع الحدث فلم يتم السجود ثم اشار المصنف الى ثمرة هذا الخلاف بقوله م وثمرة الاختلاف فيما اذا سبقه الحدث فى السجود

خروجه عن الفرض
وهذا لان الركعة بسجدة واحدة
صلاة حقيقة حتى يحنث
بها فى يمينه لا يصلى
وتحولت صلوته نفلا
عند ابى حنيفة وابى يوسف رح
خلافا لمحمد رح على ما مر
فيضم اليها ركعة
سادسة ولو لم يضم
لا شىء عليه لانه مظنون ثم
انما يبطل فرضه بوضع
الجبهة عند ابى يوسف رح لانه
سجود كامل وعند محمد رح برفعه
لان تمام الشىء باخره
وهو الرفع ولم يصح مع الحدث
وثمرة اختلاف تظهر فيما
اذا سبقه الحدث فى السجود يبنى

بنى ش يعنى اذا سبقه الحدث فى هذا السجود فذهب ليتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد فى الرابعة يتوضأ ويعود الى القعدة ويبنى صلاته م عند محمد ش يعنى يتمها بالتشهد والسلام م خلافا لابى يوسف رح ش فعنده لا يبنى لان صلاته فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد قال فخر الاسلام المختار للفتوى قول محمد لانه اوفق واقيس لان السجود لو تم قبل الرفع وجعل ذا لتكراره لم ينقضه الحدث يعنى بالاتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه حتى لو قضى وبنى على صلاته وجب عليه اعادة ذلك الركن الذى وجد فيه الحدث ولو تم السجود بوضع الجبهة لما احتاج الى اعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع م ولو قعد فى الرابعة ثم قام ولم يسلم ش اى ولو قعد المصلى فى آخر الركعة الرابعة ثم قام الى الخامسة والحال انه لم يسلم على ظن انها القعدة الاولى م عاد الى القعدة ما لم يسجد الخامسة وسلم ش يعنى ما لم يقيد الركعة الخامسة بالسجدة لان النبى صلعم قام الى الخامسة فسبح فعاد وسلم وسجد سجدتى السهو م لان التسليم فى حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة ش اى امكن اقامة السلام م على وجهه ش اى على وجه المسنون م بالقعود ش يعنى بالعود الى القعود م لان ما دون الركعة محل الرفض ش كما لو اقام المؤذن وهو فى الركعة الاولى ولم يقيدها بالسجدة فانه يرفضها فان قلت اذا سلم قائما ما حكمه قلت لا تفسد صلاته كذا فى الخلاصة وغيرها ثم فى هذه المسألة اذا عاد لا يعيد بالتشهد وكذا لو قام عامدا وقال الناطفى يعيد القوم يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى فى النافلة اتبعوه لان صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح ما ذكره البلخى عن علمائنا انهم لا يتبعونه لانه لا اتباع فى البدعة لانه ينتظرونه قعودا فان عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فان قيد سلموا فى الحال كذا فى المحيط والتمرتاشى م وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ش انه زاد ركعة خامسة وانه ترك السلام م ضم اليها ش اى الى الخامسة م ركعة اخرى ش فى المبسوط ما يدل على الوجوب فانه قال وعليه ان يضيف وكلمة على للايجاب وعند الشافعى لا يضم لان الركعة الواحدة مشروعة عنده م وتم فرضه ش لكن فى الظهر والعصر والعشاء يضيف الى السادسة ليكون الاربع الاول فرضا والاخران نفلا وعند الشافعى يعود الى القعدة ولا يضيف السادسة فان اضافها فسدت صلاته لانه انتقل الى صلاة اخرى وعليه ركن لان اصابة لفظ السلام ركن عنده وعندنا لا تفسد ظهره لانه انتقل الى صلاة اخرى وليس عليه ركن لان اصابة لفظ السلام ليس بركن عندنا واضافة السادسة للاحتراز عن البتيراء المنهية فان قلت النهى يدل على المشروعية عندكم كما عرف فى الاصول قلت يذكر النهى ويراد به المنفى كالقبح يراد به النسخ يدل عليه قول ابن مسعود ما اجزأت ركعة قط ولا يضيف السادسة فى العصر لان التنفل بعد العصر مكروه وعن هشام عن محمد انه لا باس به لان التنفل بعد العصر انما يكره اذا قصده اما اذا وقع فيه لا بقصده فلا يكره لانه لا يخصان الا عن اختيار كذا ذكر الصدر الشهيد فى شرح الجامع الصغير قال الصدر الشهيد الفتوى على قول محمد وقال قتادة والاوزاعى فيمن صلى المغرب اربعا تضيف اليها ركعة اخرى فتكون الركعتان له نافلة

عند محمد خلافا لابى
يوسف رح ولو قعد
فى الرابعة ثم قام ولم
يسلم عاد الى القعدة
ما لم يسجد الخامسة وسلم
لان التسليم فى حالة
القيام غير مشروع وامكنه
الاقامة على وجهه بالقعود
لان ما دون الركعة محل الرفض
وان قيد الخامسة بالسجدة
ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى
وتم فرضه

قال وان لم یضم الیہا رکعۃ اخری فلا شیء علیہ لانہ مظنون م لان الباقی ش من صلاتہ م اصابۃ لفظ السلام وہی ش ای اصابۃ
لفظ السلام م واجبۃ ش وترک الواجب لا یفسد الصلاۃ ولکن یوجب سجدتی السہو م وانما یضم الیہا رکعۃ لتصیر الرکعتان
ش الزائدتان علی الاربع نفلا م لان الرکعۃ الواحدۃ لا تجزیہ لنہیہ علیہ السلام عن البتیراء ش تقدم الکلام فی حدیث البتیراء
فی باب الوتر م ثم لا تنوبان ش ای ہاتان الرکعتان الزائدتان لا تنوبان یعنی لا تقومان ولا تجزیان م عن سنۃ الظہر ش
وہی الرکعتان المسنونتان بعدہ م وہو الصحیح ش یعنی عدم انابۃ ہاتین الرکعتین عن سنۃ الظہر والصحیح واحترز بقولہ عن قول بعض
المشایخ انہما تنوبان عن سنۃ الظہر وہی روایۃ ابن سماعۃ عن محمد وقیل ہو قول ابی یوسف ومحمد لانہ اتی بالرکعتین فی موضع السنۃ
فیقومان عنہا کما قال شمس الائمۃ الحلوائی فیمن صلی اخر اللیل رکعتین بنیۃ التطوع علی ظن ان الفجر لم یطلع فظہر انہ کان قد
طلع عند اصحابنا لفظ ہذا الجواب انہما تجزیانہ من رکعتی الفجر کذلک ہہنا والی عدم جواز الانابۃ ذہب فخر الاسلام البزدوی
وابو عبد اللہ الخیر وشمس الائمۃ وقاضی خان وجماعۃ من مشایخ بخاری قیل ہو قول ابی حنیفۃ م لان المواظبۃ علیہا بتحریمۃ
مبتداۃ ش ای لان مواظبۃ النبی علیہ السلام علی سنۃ الظہر کانت بتحریمۃ مبتداۃ ای مستقبلۃ لا مبنیۃ علی غیرہا لان السنۃ
عبارۃ عن طریقۃ النبی علیہ السلام وہو کان یتطوع بتحریمۃ مبتداۃ قصدا ولان المشروع صلاۃ کاملۃ علی صفۃ السنۃ فلا یتادی
بما ہو مظنون ناقصا غیر مضمون م ویسجد للسہو استحسانا ش ای من حیث الاستحسان والقیاس تقتضی ان لا یسجد للسہو لان
السہو وان تمکن فی الفرضیۃ فقد ادی بعدہا صلاۃ اخری ولزم من صحۃ الشروع فیہا الانقطاع عن الفرضیۃ ومن سہی فی صلاتہ لا یسجد
فی صلاۃ اخری وجہ الاستحسان وان انتقل من الفرض الی النفل بناء علی التحریمۃ فجعل فی حق وجوب السہو کانہما صلاۃ واحدۃ
وہذا کمن صلی ست رکعات تطوعا بتسلیمۃ واحدۃ وسہی فی الشفع الاول یسجد للسہو فی آخر الصلاۃ وان کان کل شفع صلاۃ علی
حدۃ لکن کلہا فی حق التحریمۃ صلاۃ واحدۃ ثم اختلف فی ہذہ السجدۃ ہل ہی لنقص فی النفل او لنقص فی الفرض فقال ابو یوسف
لنقص فی النفل وقال محمد لنقص فی الفرض واشار المصنف الی قولیہما من غیر تصریح باسمہما بقولہ م لتمکن النقصان فی الفرض
ش اشار الی قول محمد اراد ان النقصان تمکن فی الفرض م بالخروج ش عنہ م لا علی وجہ المسنون ش ہو خروجہ باصابۃ
لفظ السلام بعد اربع رکعات وقد ترک ذلک فیکون نقصانا فی الفرض وقولہ م وفی النفل ش وہو الرکعتان اشارۃ الی قول
ابی یوسف وہو تمکن النقصان فی النفل م بالدخول ش ای بدخولہ م لا علی الوجہ المسنون ش وہو کونہ بلا تحریمۃ مبتداۃ
وانما قدم قول محمد علی قول ابی یوسف لانہ ہو المختار والمعتمد للفتوی ذکرہ فخر الاسلام فی الجامع الصغیر م ولو قطعہا ش ای
قطع الخامسۃ بان لم یضف الیہا سادسۃ م لا یلزمہ القضاء ش عندنا خلافا لزفر م لانہ مظنون ش والمشروع من الصلاۃ
او الصوم علی وجہ الظن غیر لازم عندنا خلافا لہ م ولو اقتدی بہ ش ای بالمصلی المذکور م انسان فیہما یصلی ستا عند محمد لانہ المودی ش یعنی الاول

لان الباقی اصابۃ لفظۃ السلام
وہی واجبۃ وانما یضم
الیہا اخری لتصیر
الرکعتان نفلا لان الرکعۃ
الواحدۃ لا تجزیہ لنہیہ علیہ
السلام عن البتیراء ثم لا
تنوبان عن سنۃ الظہر ہو الصحیح
لان المواظبۃ علیہا بتحریمۃ
مبتداۃ ویسجد للسہو
استحسانا لتمکن النقصان
فی الفرض بالخروج لا علی الوجہ
المسنون وفی النفل بالدخول
لا علی الوجہ المسنون ولو
قطعہا لم یلزمہ القضاء لانہ
مظنون ولو اقتدی بہ انسان فیہما
یصلی ستا عند محمد لانہ المودی

م بہذہ التحریمۃ وعندہما ش ای عند ابی حنیفۃ وابی یوسف م رکعتین ش ای یصلی رکعتین م لانہ استحکم خروجہ عن
الفرض ش فلا یلزمہ غیر ہذا الشفع وذکر صاحب خلاصۃ الفتاوی الخلاف بین محمد وصاحبیہ کما ذکر صاحب الہدایۃ ولکن
المذکور فی شرح الجامع الصغیر للصدر الشہید وشرح الطحاوی والمنظومۃ وشروحہا انہ یصلی ستا عند محمد ورکعتین عند
ابی یوسف ولم یذکر قول ابی حنیفۃ وہو الصحیح لانہ ذکر الناطفی فی الاجناس قول ابی یوسف
عن النوادر المعلی وعن قول محمد عن نوادر ابن سماعۃ ولم یذکر قول ابی حنیفۃ فی کتب المتقدمین م ولو افسدہ
المقتدی ش ای لو افسد المقتدی ما شرع فیہ م لا قضاء علیہ عند محمد اعتبارا بالامام ش یعنی اعتبر محمد اعتبار
حال الامام فان ہذہ الصلاۃ المظنونۃ غیر مضمونۃ فی حق الامام فلو صارت فی حق المقتدی مضمونۃ لصار بمنزلۃ اقتداء
المفترض بالمتنفل وہو باطل م وعند ابی یوسف یقضی رکعتین لان السقوط ش ای سقوط وصف الضمان م بعارض
ش ای بسبب عارض م یخص الامام ش وہو شروعہ ساہیا علی عزم اداء الواجب لم یوجد ہذا العارض فی حق المقتدی
فیلزمہ القضاء دون الامام لکن یقضی رکعتین لانقطاع احرام الفرض عند ابی یوسف والاصل فیہ ما ذکر فخر الاسلام ناقلا
عن النوادر انہ اذا شرع فی صلاۃ مظنونۃ ہل تکون ہی مضمونۃ فی حق المقتدی ام لا قال محمد غیر مضمونۃ واما نفس الصلاۃ فہی
مضمونۃ فی الاصل ابتداء النفل بلا ضمان غیر مشروع اذا کان قصدا کاملا بخلاف الصبی والمعتوہ فان شروعہما لیس بملزم
لقصور قصدہما فلا قصر قصد ہذا الشخص بسبب شروعہ ساہیا التحق بہما بخلاف المقتدی فانہ شرع عامدا فلم یجز الحاقہ بہما
فلما ذکر فخر الاسلام ہذا علی قول ابی یوسف وفرق ابو یوسف بین ہذا وبین ما اذا لم یقعد علی الرابعۃ بان ہناک بطل
فرضہ لان الاحرام فی الابتداء منعقد لست رکعات فاذا اقتدی بہ انسان لزمہ موجب تلک التحریمۃ واما ہہنا فقد تم فرضہ
لما ذکرنا وشرع فی النفل والمقتدی اقتدی بہ فی النفل فلا یلزمہ غیر رکعتین والحاصل ان ہناک صلاۃ واحدۃ فیلزم الجمیع
وہہنا صلاتان قد تم الاولی وقال الاکمل قیل فرق الکلام عند ابی حنیفۃ وابی یوسف قلت قائل ہذا ہو السغناقی فانہ
قال فی الکتاب دلیل ما تقدم فی قولہ وعندہما رکعتان ہو دلیل ما ذکر فی الجامع الصغیر لقاضیخان ان عندہما یقضی رکعتان م قال ش ای قال محمد فی الجامع
الصغیر م ومن صلی رکعتین تطوعا فسہی فیہما وسجد للسہو ثم اراد ان یصلی آخریین لم یبن ش معناہ لیس لہ ذلک م لان السجود ش ای سجود السہو
م یبطل لوقوعہ فی وسط الصلاۃ ش لان سجود السہو لم یشرع الا فی آخر الصلاۃ ومع ہذا لو بنی صح بناؤہ لبقاء التحریمۃ وغیرہ
المذکور فی ظاہر الروایۃ کذا قال خواہر زادہ فی مبسوطہ ثم قال وینبغی ان یعید سجدتی السہو ثانیا لان سجود السہو فی وسط
الصلاۃ لا یعید بما قال المرغینانی ولو بنی جاز نص علیہ فی عصام وفی المحیط لو بنی جاز وفی اعادۃ السجود اختلف المشایخ والمختار
انہ یعید م بخلاف المسافر اذا سجد للسہو ثم نوی الاقامۃ ش یعنی المسافر اذا سہی فسجد لسہوہ ثم نوی الاقامۃ تم والمکان

بہذہ التحریمۃ وعندہما
رکعتین لانہ استحکم خروجہ
عن الفرض ولو افسدہ
المقتدی لا قضاء علیہ
عند محمد اعتبارا بالامام
وعند ابی یوسف یقضی
رکعتین لان السقوط بعارض
یخص الامام قال ومن صلی
رکعتین تطوعا فسہی فیہما
وسجد للسہو ثم اراد ان
یصلی اخریین لم یبن لان
السجود یبطل لوقوعہ
فی وسط الصلوۃ بخلاف
المسافر اذا سجد للسہو
ثم نوی الاقامۃ حیث یبنی

يلزم ابطال سجود السهو لانه لو لم يبن تبطل جميع الصلاة ش اى صلاته اصلا لانه صار فرضه اربعا بنية الاقامة و ابطال السجود
اهون من ابطال الصلاة فلاجل هذه الضرورة قلنا بمشروعية البناية فى حق المسافر دون المتطوع حيث لا ضرورة فى بنايه
وفى المبسوط لان ذلك بغير شرعى قد يكون بغير صنعه كالجند يصيرون مقيمين بنية الامام والمراة بنية زوجها والعبد بنية سيده
و هنا بالمباشرة و قصده وفى المرغينانى لو نوى الاقامة بعد الصلاة قيل لم يصلح صلاته بنية فى هذه الصلاة وقيل معناه مع
كونه لم يبن ما يسقط عنه سجود السهو م ومع هذا ش اى ومع وقوع سجود السهو فى وسط الصلاة م لو ادى صح لبقاء التحريمة
ش فى حق التطوع وذكرنا ان الاختلاف فى اعادة سجود السهو عند البناء م ومن سلم وعليه سجدتا السهو ش اى ومن سلم
فى آخر صلاته والحال انه عليه سجدتا السهو م فدخل رجل فى صلاته بعد التسليم ش اى فاقتدى به رجل فى الصلاة بهذا الاد خال
بعض م فان سجد الامام كان داخلا ش يعنى فان عاد الامام الى سجود السهو كان الرجل داخلا لكون الامام فى حرمة الصلاة
يعود الى السجود م والا فلا ش يعنى وان لم يعد الامام الى السجود فلا يكون الرجل داخلا م وهذا ش اى هذا الحكم بالقصد المذكور م
عند ابى حنيفة وابى يوسف ش واصل هذه المسألة ان سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة والافلا
واشار الى هذا الاصل والتعليل من الجانبين بقوله م وقال محمد هو ش اى الرجل م داخل ش اى صلوة الامام
م سجد الامام او لم يسجد لان عنده ش اى عند محمد م سلام من عليه السهو لا يخرج عن الصلاة اصلا ش يعنى لا خروجا
موقوفا ولا باتا م لانها ش اى لان سجدة السهو م وجبت جبرا للنقصان ش المتمكن فى الصلاة م فلابد ان يكون
فى احرام الصلاة ش اى فلابد ان يكون الجابر للنقصان فى احرام الصلاة م ويسقط معنى التحليل على السلام ولهذا
لو سجد سقط معنى التحليل بالاتفاق م وعندهما ش اى وعند ابى حنيفة وابى يوسف م يخرجه ش اى يخرج سلام الامام اياه
عن الصلاة م على سبيل التوقف ش على العود م فان عاد كان الرجل داخلا والا فلا م لانه ش اى لان السلام م
محلل فى نفسه ش لقوله عليه السلام تحليلها التسليم بالاجماع ايضا م وانما لا يعمل ش اى السلام لا يعمل عمله ههنا م لحاجته
ش اى لحاجة المصلى م الى اداء السجدة فلا يظهر ش اى عمله م دونها ش اى دون الحاجة م ولا حاجة الى اعتبار ش التحريمة
اخاواتها م عند عدم العود ش فيعمل عمله لتحقق المقتضى وزوال المانع فان قلت ينبغى ان لا يصلح الاقتداء وان عاد اليها لان
عندهما العود ضرورة يمكنه من السجود فينبغى ان لا يظهر فى حق غيره قلت العود وان ثبت بطريق الضرورة لكن لما ثبت ثبت بجميع
من لوازمه وضروراته وصحة الاقتداء من ضروراته وهذا كما هو فى حرة تحت عبد قالت لمولاه اعتق عبدك عنى بالف درهم فاعتق
العتق عنها وثبت الملك لها بطريق الضرورة وجاز فساد النكاح وثبت الولاء لها لان الفساد من لوازم الملك شاء او لا ومن لوازم
العتق والشئ متى ثبت ثبت بلوازمه لما بين الاصل والتعليل من الجانبين شرع فى بيان ثمرة الاختلاف المذكور بقوله م ويظهر الاختلاف فى هذا

لانه لو لم يبن يتبطل جميع الصلوة ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود سهو هو الصحيح ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل فى صلوته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف رح وقال محمد رح هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلابد ان يكون فى احرام الصلوة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل فى نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف فى هذا

ش اى تظهر فائدة الاختلاف المذكور بين محمد وبينهما فى المذكور من المسألة وهو ما اذا دخل رجل فى صلاة
رجل وعليه السهو م يكون داخلا م لا فعند محمد يكون داخلا سواء سجد للسهو او لا وعندهما ان سجد يكون داخلا والا فلا ثم اذا
سجد الامام حتى صار الرجل داخلا فى صلاته فلو سجد مع الامام ثم قام يقضى ما عليه لم يكن عليه ان يعيد السهو وان كان ذلك
للسهو فى وسط الصلاة لان هذا آخر صلاة الامام حقيقة فتكون آخر صلاته حكما تحقيقا للمتابعة فان سها الرجل فيما يقضى
فعليه ان يسجد للسهو وسجوده الاول مع الامام لا يجزيه عن سهوه لان المسبوق فيما يقضى منفرد وسجوده مع الامام لا يجزيه
عن سهوه فى حالة انفراده م وفى انتقاض الطهارة بالقهقهة ش اى وتظهر فائدة الاختلاف المذكور يعنى ان ضحك الذى
سلم وعليه سجود السهو تنقض طهارته عند محمد وزفر لانه ضحك عندهما لا ينتقض وكذلك لو ضحك المقتدى فى هذه الحالة م
وتغير الفرض بنية الاقامة ش اى وتظهر ايضا فائدة الخلاف المذكور فى تغير الفرض بنية الاقامة يعنى المسافر اذا نوى
الاقامة فى هذه الحالة قبل سجود السهو فعند محمد وزفر يتغير فرضه اربعا كما نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير فرضه سواء
سجد للسهو او لا والصورة التى ذكرها المصنف ثلاثة والصورة الرابعة فمن اقتدى به بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدى
قبل ان يسجد الامام للسهو لا قضاء على المقتدى عندهما وعند محمد يلزمه قضاء ما سهى الامام كذا فى الجامع الصغير لقاضى خان سال تاج
مسألة القهقهة بقوله فان قلت لما كان امر الخروج موقوفا لم يحكم تمامه فكان ينبغى ان يلزمه الوضوء لصلوة اخرى قلت
والكان موقوفا فان حرمة الصلاة ههنا والقهقهة بالاضافة الى حرمة الصلاة القائمة قطعا فلا يساوى حكمهما فى ايجاب الجزء
وهو تجديد الوضوء هتك تلك الحرمة فاشبه هتك حرمة الصلاة على الجنازة وقال الاكمل فان قيل اذا كان الخروج
موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه وذلك يستدعى ان يكون حكم هذه المسائل عندهما كحكمها عنده احتياطا اجيب
بانه ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه يمكن نقضه بالعود قلت سئل هذا الكلام من كلام
السغناقى حيث قال قلت وهذا يعرف ان عندهما من سلم للسهو يخرج عن حرمة الصلاة من كل وجه لا ان معنى
معنى التوقف ان ثبت الخروج من وجه دون وجه ثم بالسجود يدخل فى حرمة الصلاة من وجه لكانت الاحكام على
حكمها عندهما ايضا كما هو مذهب احمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الاداء بالاقتداء ولزوم الاربع عند
تغير الاقامة عملا بالاحتياط قلت هذا لا يخلو عن نظر لانهم فسروا قوله سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا
بقولهم لا خروجا موقوفا ولا باتا يعنى عند محمد وعندهما يخرجه خروجا موقوفا فافهم م فى هذه الحالة ش فى هذه الصور
الثلاثة يعنى بعد السلام قبل سجود السهو م ومن سلم يريد قطع الصلاة ش يعنى فى عزمه ان لا يسجد للسهو مع هذا
عليه السهو وهو معنى قوله م وعليه السهو ش اى والحال ان عليه السهو ههنا حالان الاول جملة فعلية مضارعة بدون

وفى انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة فى هذه الحالة ومن سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو

الواو والثانية جملة اسمية بالواو وعلى الاصل م فعليه ان يسجد للسهو ش اي مايوجب عليه ان يسجد لاجل سهوه
وهذا كما تراه مطلق ولكن قيده في الاصل حيث قال انه يسجد للسهو وقيل ان يقوم او يتكلم وفي رواية قبل ان يتكلم او
يخرج من المسجد فالاولى يدل على انه متى قام عن مجلسه فاستدبر القبلة لاياتي بسجود السهو وان لم يخرج من المسجد والثانية
يدل على انه ياتي به قبل ان يتكلم ويخرج من المسجد وان مشى وانحرف عن القبلة وهو قول المشايخ من اصحابنا م لان
هذا السلام ش اي لان هذا السلام الذي اراد به قطع الصلاة م غير قاطع ش لحرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه
لايخرجه عن حرمة الصلاة اصلا واما عندهما فلايخرجه خروجا باتا فلا ينقطع الاحرام به مطلقا م ونيته ش اي ارادته
بذلك السلام قطع الصلاة م تغيير المشروع ش لان السلام غير قاطع شرعا فجعله قاطعا بالنية تغيير المشروع
ولا تتغير بالقصد والعزائم م فلغت ش اي نية قطع الصلاة بالسلام كما اذا نوى الابانة بصريح الطلاق م
لا تصح نيته ش فيكون رجعيا وكما لو نوى الظهر ستا او نوى المسافر اربعا يلغو نيته كذا في المبسوط فان قلت لو سلم
وهو ذاكر لسجدة صلاتية او سجدة تلاوة او لتشهد فسدت صلاته كذا في المحيط وهذه النية تغيير للمشروع فلم تلغ
قلت تلك الاشياء يؤتى بها في حقيقة الصلاة وقد بطلت بالسلام العمد وسجود السهو يؤتى بها في حرمتها وهي
باقية اذا كان عليه سجود السهو فان قلت نية الكفر تبطل الايمان ولم تلغ وان كانت بغير المشروع قلت نية
الكفر كفر ومتى ثبت الكفر ارتفع الايمان لانهما لايجتمعان فان قلت السلام وحده يخرج عن حرمة الصلاة
وعندهما فكيف لايكون مخرجا مع نية القطع وهذا تناقض قلت هذان وان كانا مختلفين صورة لكنهما متفقان معنى
فلا تناقض لان سلام من عليه السهو يخرج عن احرام الصلاة لكن على عرضية العود اليه بالسجود من غير فصل بين ان
ينوي عدمه او لم ينو شيئا فلا عبرة للنية فكان الاول لبيان الاطلاق والثاني لبيان التقييد فافهم واستشكل بان
النية هنا بوجه مجردة عن العمل اذ لم يكن ذلك العمل المقرون به النية متحققا على زمان اقتران النية والسلام بان
اتفق ان النية به تتحقق عليه لانه يوجب عليه ان يسلم حتى يتمكن من ان يسجد للسهو فلا
تعمل النية فكانت النية مجردة عن العمل على هذا التقدير م ومن شك في صلاته ش الشك في اللغة خلاف
اليقين وقد شككت في كذا ربت م فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا ش ذكره بالفاء تنبيها على معنى الشك لانه عبارة
عن تساوي الطرفين فان عدم درايته صلاته بثلاث ركعات مثل عدم درايته باربع ركعات فالطرفان متساويان
والالف التركيب كان لتقتضي بواو الحال الهمزة فيه للتسوية لانها خرجت عن الاستفهام الحقيقي فعند ذلك ترد لمعان كثيرة
منها التسوية وانتصاب ثلاثا بقوله صلى م وذلك ش اي الشك م اول ما عرض له ش اختلفوا في معناه وقال صاحب

فعليه ان يسجد للسهو لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغير للمشروع فلغت
ومن شك في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له

الاجناس

الاجناس معناه اول ما سهى في عمره وقال شمس الائمة السرخسي معناه ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه قط في عمره
قال العقيلي اول ما سهى في هذه الصلاة وقيل اول سهو وقع له ولم يكن سهى في صلاته قط من حين بلغ م استانف ش
اي استقبل الصلاة وهذه الجملة وقعت جوابا لقوله عليه السلام م اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة ش
هذا بهذا اللفظ غريب لم يبين احد من الشراح حال هذا الحديث فهذا عجيب منهم واعجب من ذلك ما قاله الاترازي ولنا ما روى
خواهر زاده وغيره في المبسوط عن النبي صلعم انه قال اذا شك احدكم الخ روى ابن ابي شيبة في مسنده من حديث ابن سيرين عن
ابن عمر انه قال اما انا فاذا لم ادر كم صليت فاني اعيد وروى عن سعيد بن جبير عن ابن عمر في الذي لايدري ثلاثا صلى
او اربعا قال يعيد حتى يحفظ وعن جرير عن منصور قال سالت ابن جبير عن الشك في الصلاة فقال اما انا فاذا كنت في
المكتوبة فاني اعيد وعن اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال يعيد وكان شريح يقول يعيد وعن ليث عن طاوس قال
صليت فلم تدر كم صليت فاعدها مرة فان التبست عليك مرة اخرى فلا تعدها وقال عطاء يعيد مرة وروي ذلك عنه
عن مالك وعبد الملك مذهب الشافعي انه يبني على الاقل وهو قال مالك في الاحوال كلها وبه قال احمد في المفرد وعن احمد في الامام
روايتان احديهما انه يبني على الاقل والثانية انه يبني على غالب الظن ويسجد للسهو واحتج الشافعي بما رواه ابو سعيد الخدري رض انه عليه السلام
قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليلق الشك وليبن على اليقين رواه مسلم وابوداود والنسائي وابن ماجة
بالبناء على اليقين لم يفصل ونحن نقول ان القاء الشك كما يكون بالبناء على الاقل يكون بالاستيناف بل الاستيناف اولى لانه ابعد من الشك لكونه
خروجا عن العهدة بيقين والعجب ان اكثر الشراح يحتجون للشافعي بحديث ابي سعيد المذكور ثم يجيبون لهم بما ذكره فما العجب الا من القوم اول قال القدوري وقال اصحابنا
الشك تحرى ولم يفصلوا وهذه رواية الاصول م وجه حديث ابن مسعود مرفوعا اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه اخرجه
البخاري ومسلم وروى الحسن عن ابي حنيفة رض انه يبني على اليقين كما في حديث ابي سعيد الخدري الذي احتج به الشافعي ووفق مشايخنا
بين الاحاديث فحملوا حديث الاستقبال على الشك في اول امره لانه لاحرج عليه فيه وحملوا حديث ابن مسعود على ما اذا
كان يعرض له الشك كثيرا وله راي لان في الاستيناف في كل مرة حرجا بينا وفي البناء على اليقين احتمال خلط النافلة
بالفرض قبل تمامه وحملوا حديث ابي سعيد على من تكرر له الشك وليس له ظن وترجيح وقال النووي قال ابو حنيفة ان حصل
له الشك اول مرة بطلت صلاته وان صار عادة له اجتهد وعمل بغالب ظنه وان لم يظن شيئا عمل بالاقل ثم قال قال
ابو حامد قال الشافعي فيما تقدم ما رايت قولا اقبح من قول ابي حنيفة هذا ولا ابعد من السنة قلت قد ذكر عن النبي صلعم
في كل واحدة من الاحوال الثلث حديث فكيف يقبح الشافعي القول المؤيد بالحديث ويقول ولا ابعد من السنة مع كونه قول
ابن عمر كما ذكرنا عن قريب فذكرنا قوله ايضا عن جماعة من السلف الصالحين ائمة اهتدى ممن بعده ابا حنيفة رح ليس

استانف لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة

فی تخصیصہ قول ابی حنیفۃ بالتقبیح والتبعید عن السنۃ معنی ولیس ہذا من داب اہل العلم ونقل النووی وابن قدامۃ وغیرہما من
المخالفین لنا عن ابی حنیفۃ انہ قال ان حصل لہ الشک اول مرۃ بطلت صلاتہ لیس بصحیح ولا یوجد ہذا فی امہات کتب
اصحابنا المشہورۃ بل المشہور فیہا انہم قالوا استقبل لیقع صلاتہ علی وصف الصحۃ بیقین وقال ابو نصر البغدادی المعروف
بالاقطع الاستیناف اولی لانہ یسقط بہ الشک بیقین وفی الذخیرۃ عطف علی مسالۃ الکتاب بقولہ اوہل احدث ام
لا اوہل اصاب ثوبہ نجاسۃ ان کان ذلک اول مرۃ استقبل ولا شک ان صلاتہ لا تبطل بالشک م وان کان ش
الشک م یعرض لہ کثیرا ش ای غالب احوالہ ذلک وقال القدوری فی شرح مختصر الکرخی کان ابو الحسن یقول معناہ
ان الشک یتعاود حتی یصیر غالب حالہ بکلما اعاد شک فلا یتوصل الی اداء فرضہ بالیقین الا بمشقۃ فجاز ان یرجع الی الاجتہاد
وقال شیخ الاسلام معناہ ان السہو فی صلاۃ واحدۃ مرتین وقیل مرتین فی عمرہ وقیل مرتین فی سنۃ م بنی علی اکبر رایہ
ش ان کان لہ رای وعند الشافعی ومالک بنی علی الاقل کما ذکرناہ م لقولہ علیہ السلام من شک فی صلاتہ فلیتحر الصواب
ش ہذا الحدیث اخرجہ البخاری ومسلم عن ابن مسعود مرفوعا ولفظہما اذا شک احدکم فلیتحر الصواب فلیتم علیہ فان قلت
قال البیہقی فی المعرفۃ حدیث ابن مسعود ہذا رواہ الحاکم بن عتیبۃ والاعمش عن ابراہیم عن علقمۃ عن عبد اللہ دون لفظ
التحری ورواہ ابراہیم ابن سوید عن علقمۃ عن عبد اللہ دون لفظ التحری فنسبہ ان یکون من جہۃ ابن مسعود وفی الحدیث قلت
الحدیث عن عبد اللہ بن مسعود صلی رسول اللہ صلعم فزاد ونقص فلما سلم قیل یا رسول اللہ احدث فی الصلاۃ شئ قال وما ذاک
قالوا صلیت کذا وکذا قال فثنی رجلیہ واستقبل القبلۃ وسجد سجدتین ثم سلم ثم اقبل علینا بوجہہ فقال انہ لو حدث فی الصلاۃ شئ
انبأتکم بہ ولکن انما بشر انسی کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی واذا شک احدکم فی صلاتہ فلیتحر الصواب فلیتم علیہ ثم لیسلم ثم یسجد
سجدتین ہذا لفظ البخاری فی اوائل کتاب الصلاۃ فی باب التوجہ الی القبلۃ حیث کان ولم یذکر فیہ السلام ولفظ فلیتم علیہ ثم
یسجد سجدتین واخرجہ ابو داود بلفظ البخاری ولفظ ابن ماجۃ فیہ بالواو ولفظہ ویسلم ویسجد سجدتین واما النسائی فلم یذکر فیہ واذا
شک احدکم آہ وقد رایت لفظ التحری مضافا الی النبی صلعم وقد رواہا جماعۃ من الحفاظ لمسعود والثوری وشعبۃ ووہیب
بن خالد وفضیل بن عیاض وجریر وغیرہم والزیادۃ من الثقۃ مقبولۃ اذا لم یکن فیہا خلاف الجماعۃ والتحری طلب ما ہو احری
وہو الصواب کذا فسرہ الاترازی والاکمل قلت ہذا من باب التفعل فلا یدل علی الطلب المطلق وانما ہو تکلف واطلب التحلیۃ
ومعنی التحری تکلف ما ہو الاحری والاحری ہو ما یکون اکثر رایہ علیہ وکیفیتہ اذا شک وہو قائم او راکع او ساجد یتم تلک الرکعۃ
ثم یقعد لاحتمال الرابعۃ والقعدۃ فیہما فرض ثم یصلی رکعۃ اخری لاحتمال انہا کانت الثالثۃ فیحتاج الی الرابعۃ ثم یتشہد ویسلم
ویسجد للسہو م وان لم یکن لہ رای بنی علی الیقین ش ای علی الاقل لانہ ہو المتیقن صورتہ اذا وقع لہ الشک بین الرکعۃ

وان کان یعرض
لہ کثیرا بنی علی اکبر
رأیہ لقولہ علیہ
السلام من شک
فی صلوتہ فلیتحر الصواب
وان لم یکن لہ
رای بنی علی الیقین

والرکعتین یجعلہا رکعۃ وان وقع بین الرکعتین والثلاث یجعلہا رکعتین وان وقع بین الثلاث والاربع یجعلہا ثلثا وفیتم صلوتہ
علی ذلک ہکذا رواہ البیہقی من حدیث عبد الرحمن بن عوف فی سنۃ الکبری وفی منتقی رواہ احمد وابن ماجۃ والترمذی
وصححہ وعلیہ ان یتشہد عقیب الرکعۃ التی یقع الشک انہا آخر صلاتہ احتیاطا ثم یقوم ویضیف الیہا رکعۃ اخری ولو شک
بعد الفراغ منہا فلا اعادۃ علیہ ویحمل کانہ صلی اربعا او خمسا وان شک انہ صلی فجرا اثنتین او ثلثا وفی الاربع انہ صلی اربعا او
خمسا فان کان قائما یقعد بجواز ان یکون ہذہ آخر صلاتہ ثم یصلی رکعۃ اخری احتیاطا وان کان قاعدا فان رای انہا ثانیۃ
تحریہ وان لم یکن لہ رای تفسد بجواز انہ ترک القعدۃ فی الثانیۃ فیحتمل الفساد ولیفسد احتیاطا ذکرہا کلہا فی المحیط وفی المجتبی بنی
علی الاقل ای یاخذ بالاقل لکن یقعد حتما فی کل موضع یوہم انہ آخر صلاتہ وفی القعدۃ الاولی اختلاف المشائخ حتی ان من
شک فی القیام فی ذوات الاربع انہا الثالثۃ او الرابعۃ یاتی برکعتین بقعدتین فلو شک انہا الثانیۃ او الثالثۃ او الرابعۃ فثلاث
رکعات بثلاث قعدات وان شک انہا الاولی ام الثانیۃ ام الثالثۃ ام الرابعۃ فاربع رکعات باربع قعدات ولو شک فی الخامسۃ
یجلس بعد الرکوع فیتشہد ثم یسجد سجدتین ثم یتشہد ثم یتم ثلاث رکعات بثلاث قعدات ولو شک فی الخمس بعد السجود فسدت
وکذا فی الرابع والخامس الا انہ اذا اذکر انہ ترک سجدتین من رکعۃ ورکوعا م لقولہ علیہ السلام من شک فی صلاتہ فلم یدر
اثلاثا صلی ام اربعا بنی علی الاقل ش ہذا الحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجۃ عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبی
صلعم یقول اذا سہی احدکم فی صلاتہ فلم یدر واحدۃ صلی او ثنتین فلیبن علی واحدۃ فان لم یدر ثلثا
صلی ام اربعا فلیبن علی ثلث ویسجد سجدتین من قبل ان یسلم ہذا لفظ الترمذی وقال حدیث حسن صحیح ولفظ ابن ماجۃ اذا
سہی احدکم فی صلاتہ فلم یدر واحدۃ صلی ام ثنتین فلیجعلہا واحدۃ واذا شک فی ثنتین والثلاث فلیجعلہا ثنتین واذا
شک فی الثلث والاربع فلیجعلہا ثلاثا ثم لیتم ما بقی من صلاتہ حتی یکون الوہم فی الزیادۃ ثم یسجد سجدتین وہو جالس
قبل ان یسلم واخرجہ الحاکم فی المستدرک ولفظہ فلم یدر اثلاثا صلی ام اربعا فلیتم فان الزیادۃ خیر من النقصان وقال
صحیح علی شرط الشیخین وتعقبہ الذہبی فی مختصرہ فان فیہ عمار بن مطر الرہاوی وقد تردوہ قلت عمار لیس فی السنن م
والاستقبال بالسلام اولی ش ہذا متعلق بقولہ استانف یعنی اذا استانف الصلاۃ فیما اذا عرض لہ السہو اول مرۃ
استانف بالسلام وہو اولی م لانہ ش ای لان السلام م عرف محللا دون الکلام ش لان السلام عرف محللا للصلوۃ
شرعا ولم یعلم ذلک بان الکلام موضع السلام شرعا وانما ذکر الکلام الدفع شبہۃ فانہ عسی ان یہم الواہم بان ہذا لما کان
قطعا للصلاۃ لاستقبال صلوۃ من الابتداء لا یتفاوت الحکم من السلام والکلام اذ کل منہما قاطع للصلاۃ
فان استانف بالکلام ایضا یجوز لانہ ایضا قاطع کالسلام م ومجرد النیۃ ش ای نفس النیۃ بقطع الصلاۃ من غیر ان

لقولہ علیہ السلام من شک
فی صلوتہ فلم یدر
اثلثا صلی ام اربعا
بنی علی الاقل والاستقبال
بالسلام اولی لانہ
عرف محللا دون الکلام
ومجرد النیۃ

السلام بها الليت بكافية للقطع لان النية لوصف التجرد لا تاثير بها في الشي الذي يتوقف تحققه على النية وعمل الجوارح وقطع الصلاة من هذا فلا يثبت بمجرد النية م وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم اخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة ش هذا متعلق بقوله شك في صلاته آه وقد بيناه مفصلا عن قريب شك في صلاته انه صلاها ام لا فان كان في الوقت يعيد ولو شك خارج الوقت لا يعيد ما شك في الركوع والسجود وان كان بعد يوتي بهما وبعد الخروج منها فالظاهر انه لم يتركهما شك في الحدث واليقين بالطهارة فهو متطهر صار بالعكس فحدث شك في بعض وضوئه وهو اول ما عرض له غسل ذلك الموضع وان كان يعرض له كثيرا لا يلتفت اليه وكذا لو شك انه كبر الافتتاح فان كان اول ما عرض له استقبل وان كثر توعده يمضي صلى بقوم شهرا ثم قال لهم صليت على غير وضوء لا يصدق ولو عرض وغلب على ظنهم صدقه يجب عليهم القضاء، قام المسبوق في قضاء ما سبق ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة فعاد فسجدها فان عاد المسبوق الى متابعته فسدت صلاته وان مضى على صلاته ففي فساد روايتان وفي الروضة فالواجب على المسبوق بعد سلام الامام القعود ولا يقوم الى قضاء ما سبق حتى يوجد من الامام ما يبعد صلاته من الانحراف والكلام والشروع في صلاة اخرى قال ابو شجاع اذا قال في القعدة الاولى اللهم صل على محمد يلزمه السهو وعن ابي حنيفة اذا زاد حرفا يجب سجود السهو قال الامام ابو منصور الماتريدي لا يجب ما لم يقل وعلى ال محمد وعن الصفار لا سهو عليه في هذا وعن محمد انه استقبح ان اوجب سجود السهو بالصلاة على النبي صلعم ولو قرا فاتحة الكتاب قبل التشهد يلزمه السهو وبعده لا

باب صلاة المريض

اي هذا باب في بيان احكام صلاة المريض وهو فعيل بمعنى فاعل من باب علم يعلم قال الجوهري المرض السقم قلت هو ضعف القوى وترادف الاسقام وفي البدرية الاضافة في صلاة المريض من باب اضافة الفعل الى فاعله او محله كتحرك الخشبة وانه شائع كقولهم جرح زيد لا يندمل وقال السغناقي قولهم جرح زيد لا يندمل يحتملهما قلت ينبغي ان يعين المعنى الاول لان معنى الصلاة الصادرة من المريض فالمريض فاعلها وموجدها بخلاف جرح زيد الخروج فلا يكون نظيره لان المريض بمعنى المارض كما ذكرنا ثم المناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما مشتمل على نوع من العوارض السماوية لكن قدم باب السهو لكثرة وقوعه وشدة سائر الحاجة الى بيانه اولان في كل منهما صلاة مع قصور ولما جابر ففي الاول سجدتا السهو وفي هذا عذر الامكان م اذا عجز المريض عن القيام ش بان يلحقه بالقيام ضرر ولم يرد هذا العجز اصلا بحيث لا يمكنه القيام بان يصير مقعدا بل بحيث لا يقدر على القيام الا انه يضعفه ضعفا شديدا او يجد وجعا كذا في المحيط وقيل بحال لو قام سقط عن ضعف او دوران راس وقيل بحيث ان يصير صاحب فراش وقيل ما يبيح الافطار وقيل ما يبيح التيمم وقيل يعجزه عن القيام لحوائجه واصح الاقاويل ما ذكرنا ان المراد هو ان يلحقه بالقيام ضرر كذا ذكره التمرتاشي وفي فتاوى الظهيرية وعليه الفتوى وعن ابي جعفر الطحاوي ولو قدر على بعض القيام ولو قدر آية او تكبيرة يقوم ذلك القدر واذا ذلك عجز قعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلاته

تلغو عند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم اخر صلوته كيلا يصير تاركا فرض القعدة والله اعلم

باب صلوة المريض

اذا عجز المريض عن القيام

هذا هو المذهب لا يروى عن اصحابنا خلافه وكذا اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء او الاستناد الى انسان او حائط او وسادة لا يجزيه الا كذلك ولو استلقى لا يجزيه خصوصا على قولهما فانهما يجعلان قدرته على الوضوء بغيره كقدرته بنفسه كذلك في مبسوط شيخ الاسلام والفرق بين هذا وبين الصوم ان المريض اذا كان قادرا على الصوم في بعض اليوم ثم عجز فانه لا يصوم اصلا وههنا يصلي قائما بقدر ما رأته لنا افطر في اخر اليوم لم يكن فعله معتدا به في اول اليوم فلا يتعلق به وفي الصلاة قيامه في اولها يبقى معتدا به وان قعد اخرها وفي المحيط والمجتبى لو تكلف المريض الى الجماعة يعجز عن القيام قيل لا يخرج مخافة فوت الركن والاصح ان يخرج لان الفرض القدرة على الاقتداء وفي الخلاصة وعليه الفتوى م صلى قاعدا يركع ويسجد ش قاعدا نصب على الحال من المريض ويركع ويسجد ايضا حالان متداخلان او مترادفان م لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رض صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ش هذا الحديث اخرجه الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال كانت في بواسير فسالت النبي صلعم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب وزاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفي رواية ابي داود عن عمران بن حصين قال كان في الناصور فسالت النبي عليه السلام الحديث الناصور بالنون والصاد المهملة ويقال الناسور بالسين وهي علة تحدث في ماق العين يتقي فلا ينقطع وقد تحدث ايضا في احوال المقعدة هو المراد ههنا وقد تحدث ايضا في اللثة وهو معرب والباسور بالباء الموحدة علة تحدث في المقعدة وفي داخل الانف ايضا ويجمع على بواسير وفي لفظ مبسور او قيل بالنون وقيل الباسور بالسين لا يسمى ناسورا الا اذا خرج ونفجت افواه عروقه من داخل المخرج وفي المغرب الباصور قرحة غائرة قلما تندمل م ولان الطاعة بحسب الطاقة ش اي بحسب القدرة قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها م قال ش اي القدوري رح م فان لم يستطع الركوع والسجود اومى ايماء ش اوما اصله بالهمزة ولكنها تلين م يعني قاعدا ش هذا تفسير كلام القدوري فانه قال وان لم يستطع الركوع والسجود اومى ايماء جعل السجود اخفض من الركوع ولم يتعرض انه يومي قائما او قاعدا فقال المصنف مراده يومي قاعدا فان قلت اذا قدر على القيام ولم يقدر على الركوع او السجود ينبغي ان لا يسقط عنه فرض القيام ويصلي قائما بالركوع والسجود وهو قول الشافعي لحديث عمران بن حصين فان لم تستطع فقاعدا حيث نقل الحكم من القيام الى القعود بشرط العجز عن القيام قلت اجاب السغناقي مجملا على مبسوط شيخ الاسلام بقوله ذلك محمول على ما اذا كان قادرا على الركوع والسجود حال القيام بدليل انه ذكر الايماء حال ما يصلي على الجنب فدل ان المراد بحال القيام القدرة على الاركان قلت في اي طريق كان من طرق حديث عمران بن حصين ذكر الايماء حتى يقول بدليل انه ذكر الايماء الى اخره فان قلت لم يبين صفة القعود وكيف هي قلت قال صاحب التحفة اختلف الروايات عن

صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رض صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال فان لم تستطع الركوع والسجود اومى ايماء يعني قاعدا

اصحابنا في انه كيف يقعد فروى محمد عن ابي حنيفة انه يجلس كيف ما شاء وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا افتتح الصلاة
تربع واذا ركع يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها وعن ابي يوسف انه يتربع في جميع صلاته وهو الصحيح رواية محمد لان عذر
المرض يسقط عنه الاركان فلان تسقط عنه الهيئات اولى م لانه وسع مثله ش اي لان الايماء بالركوع والسجود
قاعدا وسع مثله هذا الذي لا يقدر على القيام والركوع م وجعل سجوده اخفض من ركوعه ش اي اوطأ م لانه ش اي لان
الايماء م قائم مقامهما ش اي مقام الركوع والسجود م فاخذ حكمهما ش اي فاخذ الايماء حكم الركوع والسجود وهو ان السجود
يكون اخفض من الركوع فكذا في الايماء م ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه ش لا يرفع على صيغة المجهول وقوله شيئ
مفعول قائم مقام الفاعل وقوله يسجد عليه جملة في محل الرفع لانها صفة لقوله شيئ م لقوله عليه السلام ان قدرت ان
تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك ش هذا الحديث رواه جابر وابن عمر فحديث جابر اخرجه البخاري في مسنده
والبيهقي في المعرفة عن ابي بكر الحنفي حديث ابي سفيان الثوري وحديث ابي الزبير عن جابر ان النبي عليه السلام عاد مريضا فرآه
يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه فرمى به وقال صلى الله عليه وسلم ان استطعت والا فاوم ايماء واجعل سجودك
اخفض من ركوعك وقال البزار لا نعلم احدا رواه عن الثوري الا ابو بكر الحنفي قال البيهقي هذا يعد من افراد ابي بكر الحنفي وقد تابعه
عبد الوهاب بن عطاء عن الثوري به وهذا لا يحتمل الا ان يكون في وسادة مرفوعة الى جبهته ويحتمل ان يكون موضوعة على الارض
وحديث ابن عمر اخرجه الطبراني في معجمه عن طارق بن شهاب عن ابن عمر قال عاد النبي صلعم رجلا من اصحابه مريضا فذكره م
وان فعل ذلك ش اي ان رفع الى وجهه شيئا يسجد عليه م وهو يخفض ش اي والحال انه يخفض م رأسه م اجزأه ش
لوجود الايماء ش الذي هو الفرض يعني الايماء في حقه وفي الاصل يكره للمومي ان يرفع عودا او وسادة عليها وفي الينابيع
يكون شيئا ويجوز صلاته ان وجد تحريك رأسه وان لم يوجد لا يجوز ثم اختلفوا بل يعد هذا سجودا او ايماء قيل هو ايماء وهو الاصح
وفي المبسوط جازت صلاته بالايماء لا لوضع الرأس وقيل هو سجوده فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وسجد عليها
جازت لما روى الحسن عن امه قال رأيت ام سلمة زوج النبي صلعم يسجد على وسادة من ادم من رمد بها رواه البيهقي باسناده
وعن ابن عباس رض انه رخص في السجود على الوسادة ذكره البيهقي وكذا ذكر في سننه عن ابن اسحاق قال قال رأيت عدي بن حاتم
يسجد على جدار في المسجد ارتفاعه قدر ذراع وذكره ايضا ابن ابي شيبة في سننه وذكر ابن ابي شيبة عن ابي انس انه كان يسجد
على مرفقة وعن ابي العالية انه كان مريضا وكانت المرفقة سكنى له فيسجد عليها ذكره ذلك ابن ابي شيبة يكره ان يسجد الرجل
على العود ومثله عن ابن مسعود والحسن ذكره ابن ابي شيبة في سننه وفي المحيط لو كان على جبهته عذر دون الانف لم يجزه
الايماء ويسجد على انفه لانه كالجبهة وقال ابو بكر اذا كان بجبهته او انفه عذر يصلي بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة

لانه وسع مثله وجعل
سجوده اخفض من
ركوعه لانه قائم
مقامهما فاخذ حكمهما
ولا يرفع الى وجهه
شيئا يسجد عليه لقوله
عليه السلام ان
قدرت ان
تسجد على
الارض فاسجد
والا فاوم برأسك
وان فعل ذلك
وهو يخفض رأسه
اجزأه لوجود الايماء

الى الارض باقصى ما يمكنه وفي المجتبى كيفية الايماء بالركوع والسجود شبهة على انه يكفي بعض الانحناء ام اقصى ما يمكنه فظفرت على الرواية فانه ذكر
شيخ الاسلام المومي اذا خفض رأسه للركوع شيئا ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسادة والصق جبهته فان وجد حجم جاز والا فلا م وان وضع ذلك
ش اي وان وضع ذلك الشيئ بان وضعه م على جبهته ش اي على جبهة المريض م لا يجزيه لانعدامه ش اي لانعدام الايماء م وان لم يستطع القعود
استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود ش قال الشيخ حميد الدين ابن النصر وغيره توضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه
القاعد وليتمكن الايماء بالركوع اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف في المرضى ثم اختلف الرواية عن اصحابنا
في كيفية الاستلقاء ففي ظاهر الرواية يصلي مستلقيا على قفاه ورجلاه الى القبلة وروى ابن كاس عنهم انه يصلي على جنبه الايمن
ووجهه الى القبلة فان عجز عن ذلك استلقى على قفاه وهو قول الشافعي وقول مالك واحمد كظاهر الرواية المذكورة م لقوله
عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه ش هذا حديث
غريب رواه اصحابنا في كتبهم عن النبي عليه السلام ولم يبينوا رواته ولا حاله وذكر صاحب المبسوط فقال دخل رسول الله صلعم
على عمران بن حصين يعوده في مرضه فقال كيف اصلي قال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء فان لم تستطع فالله
تعالى اولى بالعذر اي بقبول العذر منك وقد روى الدارقطني في سننه من حديث علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه
وآله وسلم قال يصلي المريض قائما فان لم تستطع تصل قاعدا فان لم يستطع ان يسجد اومأ وجعل سجوده اخفض من ركوعه فان لم
يستطع ان يصلي قاعدا صلى على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة وفي المغربي
قال عبد الحق كان من رؤساء الشيعة ولم يكن عندهم بصدوق ووافقه ابن القطان وفيه الحسين بن زيد بن علي بن
الحسين بن علي بن ابي طالب قال ابن عدي انا ارجو ان لا باس به الا اني وجدت في بعض حديثه نكرة
وقال السغناقي قوله فان لم تستطع فالله احق بقبول العذر منه هذا من تتمة الحديث ولفظ المبسوطين والاسرار اولى
مكان احق معناه على قول من يقول لا يسقط القضاء عنه وان لم يقدر على الايماء اي احق بقبول عذر التاخير لا عذر
الاسقاط وعلى قول من يقول بعدم القضاء وهو الاصح اي احق بقبول عذر الاسقاط قلت هذا كلام حسن ان ثبت انه حديث
م وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فاومى جاز ش اطلق ذكر الجنب ليتناول الايمن والايسر وعند الشافعي ولكنه قال
على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع استلقى على ظهره ويستقبل القبلة برجليه بحديث عمران بن حصين ولانه لو اضطجع على
جنبه يكون وجهه الى القبلة فهو اولى كما اذا احتضر وجهه الى القبلة على شقه الايمن وكذا في القبر ويجب عن هذا عن قريب ثم
اعلم ان الاضطجاع المشروع ستة احدها في الصلاة على الخلاف الثاني المحتضر عند الموت يوضع على شقه عرضا ووجهه
الى القبلة لكن المتاخرين اختاروا اضطجاعه مستلقيا وزعموا انه اسهل لخروج الروح وهو الثالث الرابع الميت اذا وضع

وان وضع ذلك على
جبهته لا يجزيه لانعدامه
وان لم يستطع القعود
استلقى على ظهره وجعل
رجليه الى القبلة واومى
بالركوع والسجود لقوله
عليه السلام يصلي
المريض قائما فان لم
يستطع فقاعدا فان لم
يستطع فعلى قفاه
يومي ايماء فان لم
يستطع فالله تعالى احق
بقبول العذر منه وان
استلقى على جنبه ووجهه الى
القبلة جاز

على التخت لغسله ولا رواية فيه عن اصحابنا لكن تعارفوا الاضطجاع على قفاه الخامس الاضطجاع في حالة الصلوة عليه يكون مستلقيا على قفاه كما هو المعهود بين الناس السادس الاضطجاع في اللحد يضطجع على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة م لما روينا من قبل ش اراد به حديث عمران بن حصين الذي ذكره في اول الباب م الا ان الاولى هو الاولى عندنا ش الاولى بفتح الهمزة بمعنى الاحرى والاجدر والاولى الثاني بضم الهمزة تانيث الاول واراد به الاستلقاء على الظهر فان قلت كيف وجه التانيث والمذكور من الاستلقاء على الظهر مذكر قلت لما كان هذه هيئة وحالة ذكر بالتانيث على تاويل الهيئة ويجوز ان يكون على تاويل الرواية الاولى وجعله السغناقي من باب لمزاوجة خطأ فلا حاجة الى ذلك والتاويل المذكور احسن وفي بعض النسخ الاولى بالضم يتقدم على الاولى بالفتح وعلى هذا فسر الاكمل م خلافا للشافعي ش فان عنده هو الثاني كما ذكرنا م لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة ش هذه اشارة الى اوجه المعقول اراد ان المستلقي على قفاه اذا اومى تقع ايماؤه الى الكعبة وقد علم ان شرط المصلي ان يصلي الى القبلة والصلاة بالايماء ماله فعل غير الايماء والايماء ان تقع الى الكعبة بما قلنا الا ترى انه لو حققه لذلك سجود لكان الى القبلة وعلى ما قاله الخصم لو حققه لكان الى يسار الكعبة م واشارة المضطجع الى جنبه الى جانب قدميه ش فيكون توجه البدن الى الكعبة والشرط اداء الصلاة الى الكعبة لا البدن بدون الاداء فانهم مال الى ظاهر التوجه ببدنه كما في الميت ونحن الى التوجه مصليا فهذا اولى وقال الاكمل في هذا الموضع ولنا تعارض حديث عمران بن حصين وحديث عبد الله بن عمر رض في حالة عذر جاز العمل بكل منهما الا ان ما ذكرنا اولى لان المعقول معنا فان اشارة المستلقي الخ قلت لم يبين ما هو حديث ابن عمر اصلا ولا ذكره وكيف قال وجملنا تعارض حديث عمران وحديث ابن عمر وحديث ابن عمر رواه البيهقي عن نافع عن ابن عمر قال يصلي المريض مستلقيا ولا يسلم المعارضة بينهما فان في حديث عمران ايضا فان لم يستطع فمستلقيا رواه النسائي كما ذكرنا وقال صاحب الدراية وحديث عمران محتمل وما رويناه اعني حديث ابن عمر محكم والعمل بالمحكم اولى قلت هذه الدعوى انما تصح اذا لم يكن في حديث عمران ذكر الاستلقاء على القفاء والحال انه قد ذكر فيه فكل منهما متساويان فلا تصح دعوى كل واحد من الاكمل وصاحب الدراية على ان اصحابنا احتجوا باول حديث عمران بن الحصين وهو قوله صلي قائما فان لم تستطع فقاعدا فعلى هذا ذكر المصنف واحتج الشافعي بتمامه لان آخر الحديث فان لم تستطع فعلى الجنب ثم اجاب اصحابنا عن هذا ان معنى قوله عليه السلام فعلى الجنب اي ساقطا على الارض والمستلقي على الارض ساقط قلت هذا ليس ببعيد لانه يلزم التكرار في الحديث بلا فائدة فافهم والكلام الموجه فيه ان يقال ان كل واحد من الحديثين يدل على جواز ما قالوا وما قلنا غاية ما في الباب ان اصحابنا رجحوا صورة الاستلقاء على القفا لمساعدة المعقول اياه كما ذكرنا وما في الباب رجح غير هذا م وبه يتادى الصلاة ش اي بوقوع الاشارة الى هواء الكعبة يتادى الصلاة

لما روينا من قبل الا ان هو الاولى عندنا خلافا للشافعي رح لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتادى الصلوة

م فان لم يستطع الايماء براسه اخرت عنه ش اي اخرت الصلاة عن هذا المريض عند عدم الاستطاعة على الايماء براسه ويجيء الكلام فيه مفصلا م ولا يومي بعينيه ولا بقلبه ش وفي التحفة والقنية عند الحسن يومي بقلبه وبحاجبيه لعيد م ولا بحاجبيه ش اي ولا يومي ايضا بحاجبيه م خلافا لزفر ش فعنده يومي بعينيه وحاجبيه وقلبه اعلم ان المريض اذا عجز عن الايماء بالراس هل يلزمه الايماء بالعينين والحاجبين ام لا ولم يذكر هذا في ظاهر الرواية روي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه قال لا يومي المريض بحاجبيه لا بعينيه ولا بقلبه في الصلاة وهكذا روي عن ابي يوسف ايضا وروي عن محمد ابن الحسن انه قال لا يومي بقلبه ولم يذكر الحاجبين والعينين وعن زفر انه يومي بالحاجبين ولا القريب من الراس فان عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه قال الحسن بن زياد يومي بعينيه وبحاجبيه ولا يومي بقلبه كذا ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه خلافهم وقال القدوري صاحب التحفة قال الحسن بن زياد يومي بحاجبيه وبقلبه ويعيد متى قدر على الاركان وفي الحاوي يومي بعينيه وبحاجبيه وبقلبه عند زفر وابو يوسف لم يجوزه ابو حنيفة وقال محمد لا اشك ان الايماء بالراس يجوز ولا اشك انه بالقلب لا يجوز واشك في العينين ذكره في الذخيرة وقال قاضي خان وفي الحاوي عن محمد الايماء بالقلب لا يجوز عند ابي يوسف ولست احفظ قوله في الايماء بالعينين والحاجبين وعند زفر بعينيه وحاجبيه اذا صح اعاد وقال الشافعي اذا عجز عن الايماء براسه اوما بطرفه فان عجز اجرى افعال الصلاة على قلبه وكذا القراءة والاذكار يجريها على قلبه عند العجز وما دام عاقلا لا تسقط الصلاة وفي الدراية وقال الشافعي ومالك يومي بعينيه فان عجز فبقلبه لانه وسع مثله م لما روينا من قبل ش اشار به الى قوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك م ولان نصب الابدال بالراي ممتنع ش هذا دليل عقلي وتقديره ان الشارع اقتصر على الراس في الحديث المذكور في موضع البيان ولو جاز غيره لبينه فحينئذ لا يجوز نصب البدل عن الايماء بالراس بالراي م ولا قياس على الراس ش جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال هذا ليس من باب نصب الابدال بالراي بل بالقياس على الراس تقدير الجواب ان القياس على الراس لا يصح م لانه يتادى به ركن الصلاة ش اي لان الشان تتادى بالراس ركن الصلاة وهو السجود م دون العينين واختيه ش اراد بالاختين الحاجبين والقلب وذلك لانه لا يتادى بها ركن من اركان الصلاة فالقياس مع وجود الفارق باطل م وقوله اخرت عنه ش اي قول القدوري في مختصره فان لم تستطع الايماء براسه اخرت عنه اي اخرت الصلاة عن هذا المريض ولكن غالب عادة المختصر فان لم يستطع براسه آخرت الصلاة والمعنى واحد م اشارة الى انه لا يسقط الصلاة ش اشارة بالرفع خبر المبتدا اعني قوله والضمير في انه للشان والشرط في عدم السقوط وان كان اكثر من يوم وليلة ان يكون مفيقا اشار اليه بكلمة ان الواصلة بقوله م وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا ش لوجود فهم الخطاب سبب الوجوب صلاحية الذمة وهو الذي ذكره الكرخي في مختصره واختاره ا

فان لم يستطع الايماء براسه اخرت عنه ولا يومي بعينيه ولا بقلبه ولا بحاجبيه خلافا لزفر رح لما روينا من قبل ولان نصب الابدال بالراي ممتنع ولا قياس على الراس لانه يتادى به ركن الصلوة دون العين واختيها وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلوة عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا

فلذلك نبه عليه بقوله م هو الصحيح ش واحترز به عن قول شيخ الاسلام وفخر الاسلام وقاضي خان واخرين فانهم قالوا الصحيح انه يسقط وبه قال مالك في فتاوى الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب قال محمد قال في النوادر من قطعت يداه من المرفقين ورجلاه الى الساقين لا صلاة عليه فعلم ان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وفي المحيط قال بعض المشايخ اذا كانت الفوائت اكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وان كان اقل من ذلك فعليه القضاء كالجنون والاغماء وهو الصحيح وللشافعية فيما حكاه صاحب العدة والبيان انه اذا عجز عن الايماء بالراس سقطت عنه وفي تتمة المفتي ان دام العجز اكثر يوما وليلة سقطت في الاصح وقال بعضهم لا يسقط وان دام اكثر من يوم وليلة حتى اذا برئ لزمه القضاء ولو مات قضى عنه ورثته قال في الثاني هو الصحيح وقال بعضهم يسقط مطلقا من غير تفصيل واختاره السرخسي م لانه ش اي هذا المريض م يفهم مضمون الخطاب ش لوجود عقله م بخلاف المغمى عليه ش لعجزه عن فهم الخطاب م وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي ايماء ش وقال زفر والشافعي لم يسقط عنه القيام في هذه الحالة لانه ركن فلا يسقط بالعجز عن ادراك ركن م لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها ش اي في السجدة م من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود ش اي فاذا كان لا يتعقبه السجود يعني اذا سقطت عنه السجدة وهي الاصل سقط عنه القيام وهي الوسيلة كمن سقطت عنه الصلاة سقطت عنه الطهارة حينئذ م لا يكون ركنا فيتخير ش اي المريض المصلي بين ان يصلي قائما بالايماء وبين ان يصلي قاعدا بالايماء م والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود ش لكون القعود اقرب الى السجود من القيام فان قلت فقد جاء افضل الصلاة طول القنوت اي القيام قلت انما كان كذلك لانضمام قراءة القران اليه فيكون فضله لاجل الجمع بين الركنين وهو يحصل في القعود ولا ترد صلاة الجنازة حيث لم يلزم ثمه سقوط القيام بسبب سقوط السجود لانها ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاء م وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما وحدث به مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يقدر ش اي على الركوع والسجود وفي فتاوى قاضي خان ما يخالف هذا حيث قال تفسد صلاته عند ابي حنيفة في هذه الصورة وهذه رواية ابن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة لان تحريمته انعقدت للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما م او مستلقيا ان لم يقدر ش اي او يصلي مستلقيا على قفاه ان لم يقدر على القعود وروي عن ابي حنيفة انه يستقبل م لانه بناء الادنى على الاعلى ش اي في الصور الثلث وهو الايماء قاعدا بالركوع والسجود عند عدم القدرة على الركوع والسجود والايماء مستلقيا عند عدم القدرة على الايماء قاعدا م فصار كالاقتداء ش اي فصار بناء المريض على اول صلاته كالاقتداء اي يجوز كما يجوز ذلك فانه يصح اقتداء القاعد بالقائم والمومي بالراكع والساجد والاصل في المسألة ان كل موضع يصح الاقتداء يصح البناء والا فلا م ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح بنى على صلاته قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف

وهو الصحيح لانه يفهم مضمون
الخطاب بخلاف المغمى عليه
وان قدر على القيام ولم
يقدر على الركوع والسجود
لم يلزمه القيام ويصلي
قاعدا يومي ايماء لان ركنية
القيام للتوسل به الى السجدة
لما فيها من نهاية التعظيم فاذا
كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا
فيتخير والافضل هو الايماء
قاعدا لانه اشبه بالسجود
وان صلى الصحيح بعض صلوته
قائما ثم حدث به مرض اتمها
قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم
يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه
بناء الادنى على الاعلى فصار كا
لاقتداء ومن صلى قاعدا يركع ويسجد
لمرض ثم صح بنى على صلوته قائما
عند ابي يوسف رح وقال محمد رح
استقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء

وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء ش اي هذا بناء على صلاتهم اراد به اختلاف الثلاثة المذكورين في الاقتداء يعني ان كل فصل جوز الاقتداء فيه جوز بناء اخر الصلاة على اولها والا فلا ثم عند محمد لا يقتدي القائم بالقاعد فكذا لا يبني في حق نفسه وعندهما القائم يقتدي بالقاعد فكذا يبني في حق نفسه فان قلت يرد على هذا ما اذا افتتح الصحيح التطوع قاعدا وادى بعض صلاته قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى الباقي قائما اجزاه بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضي ان لا يجوز على قول محمد قلت تحريمة المريض لم ينعقد للقيام لقدرته عنده فجاز بقاؤه قبله م وقد تقدم بيانه ش اي بيان اختلافهم في الاقتداء في باب الامامة م وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استأنف ش اي صلاته م عندهم جميعا ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وعند زفر والشافعي ومالك يبني محافظة على عمله م لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء ش لانه يصير بناء القوي على الضعيف م ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا ش اي تعب يقال اعيى الرجل في المشي اذا تعب واعياه الله لازم ومتعد وقال الجوهري اعيى فهو معي فلا يقال عيان واعيى عليه الامر وتعايا وتعيا بمعنى م لا باس ان يتوكأ على عصا او حائط او يقعد ش اي او ان يقعد م لان هذا عذر ش ففي الاتكاء بعض القيام وفي القعود بدله م وان كان الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب ش قال المرغيناني الاتكاء لغير عذر يكره بخلاف القعود فانه مشروع ابتداء اذ صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم كما ورد في الحديث به بخلاف الاتكاء م وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد عنده ش اي لان المصلي المتنفل لو قعد عند ابي حنيفة م يجوز من غير عذر ش مع انه ينافي القيام م فكان لا يكره الاتكاء ش لانه ليس ادنى حال من القعود ولانه لا ينافي القيام فلما كان القيام بغير عذر جائزا مكروها عنده كان الاتكاء غير مكروه م وعندهما يكره ش اي الاتكاء م لانه لا يجوز القعود عندهما ش يعني بغير عذر م فيكره الاتكاء ش بغير عذر لان القعود بغير عذر يقطع الصلوة عندهما والايماء راسه دون القعود باعتبار انه لا ينافي في القيام فكان مكروها لكونه اساءة في الادب وبعضهم قالوا على قول ابي حنيفة يجب ان يكره الاتكاء بخلاف القعود فانه اذا قعد بعدما افتتح قائما لا يكره عنده ووجه ذلك انه في الابتداء مخير بين ان يفتتح التطوع قائما وبين ان يفتتحه قاعدا فيبقى هذا التخيير في الانتهاء من غير كراهة واما في حق الاتكاء فهو غير مخير في الابتداء بين ان يصلي متكئا وبين ان يصلي غير متكئ بل يكره له ذلك لما فيه من الادب واظهار التجبر وكذلك في الانتهاء م وان قعد من غير عذر يكره بالاتفاق ش اي وان قعد في صلاة التطوع بغير عذر بعدما شرع قائما يكره بالاتفاق بين الثلاثة لكن هل تجوز الصلاة ام لا فعند ابي حنيفة يجوز وعندهما لا يجوز اشار اليه بقوله م وتجوز الصلاة عنده ولا يجوز عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد وقال الاكمل وفي كلامه تسامح لان ما لا يجوز لا يوصف بالكل اذ وقد قال يكره بالاتفاق وقال صاحب الدراية بعد ان قال ثم عندهما لا يجوز فكيف يوصف بالكراهة عند العلامة حميد الدين رحمه الله يجوز ان يراد به انه صلى ركعة قائما ثم قعد في الثانية لتعب الاعياء ثم قام فاتم الثانية فان هذه الصلاة جائزة مع الكراهة وقال الاكمل وفيه نظر لان قعوده

وقد تقدم بيانه وان صلى
بعض صلوته بايماء ثم قدر
على الركوع والسجود استأنف
عندهم جميعا لانه لا يجوز
اقتداء الراكع بالمومي فكذا
البناء ومن افتتح التطوع قائما
ثم اعيى لا باس ان يتوكأ على
عصا او حائطا او يقعد لان
هذا عذر وان كان الاتكاء بغير
عذر يكره لانه اساءة في الادب
وقيل لا يكره عند ابي حنيفة رح
لانه لو قعد عنده يجوز من غير
عذر فكذا لا يكره الاتكاء
وعندهما يكره لانه لا يجوز
القعود عندهما فيكره الاتكاء
وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق
وتجوز الصلوة عنده
ولا يجوز عندهما

اذا كان الاعتبار به فكذلك قعوده بعذر والكلام ليس فيه بل يجب ان يكون مكروها قلت هما لا يقولان بالكراهة
في فصل عدم الجواز وانما يقولان بعدم الجواز فيما اذا قعد واتم الصلاة قاعدا او بالجواز مع الكراهة
فيما اذا قعد ثم قام واتم الصلاة قائما مجوزا القعود لا العدم وصف الجواز وهو نظير ما اذا قرأ القرآن بالفارسية من غير عذر
لا يجوز عندهما فيما اذا لم يعد القراءة بالعربية اما اذا اعاده فيجوز مع الكراهة وفي الجنازية والكافي قوله يكره بالاتفاق يخالف
ما ذكر قبيل هذا بقوله ولو قعد عنده يجوز ويجاب عن هذا بما ذكر في مبسوط فخر الاسلام لو قعد في النفل لا يكره عنده في الصحيح لان الابتداء على
هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبناء اولى لان حكم البناء اسهل من حكم الابتداء الا ترى ان الحدث يمنع ابتداء الصلاة ولا يمنع بقاءها
فقوله في الصحيح يدل على ان ثمة غير صحيح كذا في باب النوافل يكون على الصحيح وقوله ههنا بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب م وقدم
في باب النوافل ش اي قال الاترازي فيه نظر لانه لم يذكر في باب النوافل قلت ذكره في
فصل القراءة في باب النوافل فصدق عليه انه مذكور في باب النوافل فعجب ان نظر في مثل هذا م ومن صلى في السفينة قاعدا من
غير علة ش اي من دوران راسه ونحوه م اجزاه عند ابي حنيفة ش قال في المحيط قيل هذا اذا كانت السفينة جارية وان كانت ساكنة
لا يجزيه اتفاقا ثم انه قيد بالسفينة لانه لو صلى على العجلة على الدابة لا يجوز اما لو كانت على الارض يجوز وقيد بقوله قاعدا لانه صلى مسافرا
فيها بالايماء لا يجوز سواء كانت مكتوبة او نافلة لانه يمكنه ان يسجد فيها ولا يقدر ما الايماء شرع عند العجز وقيد بقوله من غير علة لان
عند العلة يجوز بالاتفاق وينبغي للمصلي فيها ان يتوجه الى القبلة كيف ما دارت السفينة لان التوجه الى القبلة فرض بالنص عند
القدرة وهذا قادر بخلاف راكب الدابة ملخصا لانه عاجز عن استقبال القبلة حتى ان ركب الدابة ان كان يتجه نحو القبلة فاعرض عنها لم تجز صلاته
كذا ذكره شمس الائمة السرخسي م والقيام افضل ش يعني الصلاة قائما افضل لانه اكمل م وقالا لا يجزيه الا من عذر ش وبه قال
الشافعي ومالك واحمد م لان القيام مقدور عليه فلا يترك ش كما لو كان على الارض بحيث لا يجوز له ترك القيام مع القدرة
عليه م وله ش اي لابي حنيفة م ان الغالب فيها ش اي في السفينة م دوران الراس فهو كالمتحقق ش اي الغالب
كالمتحقق كما في السفر لما كان الغالب فيه المشقة جعلت المشقة كالمتحققة بخلاف ما لو كان على الارض لان الغالب
ان لا يدور الراس ولا يحتاج الا عين ما كان قلت روي عن ابن عباس قال لما بعث رسول الله جعفرا الى الحبشة قال يا رسول الله
كيف اصلي في السفينة قال صل قائما الا ان تخاف الغرق قلت في اسناده حسين بن علوان قال ابو حاتم والدارقطني متروك
وقال ابن معين كذاب وقال ابن عدي يضع الحديث وذكر ابن حزم في المحلى من حديث ابن سيرين قال صلى بنا انس في السفينة
ونحن قعود ولو شئنا لخرجنا وقال مجاهد صلينا مع جنادة بن ابي امية قعودا في السفينة ولو شئنا لقمنا ذكره في المحيط والجد
ذكره في جميع النوادر والجد بالضم وتشديد الدال شاطئ النهر م الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف م والخروج ش اي

وقد مر في باب النوافل
ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة اجزاه عند ابي حنيفة رح والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج

من السفينة الى البر م افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه ش لان انقلاب تعلق في الماء وقيد بقوله
ان امكنه اي الخروج منها لانه اذا لم يمكنه الخروج الى الشط يصلي فيها م والخلاف ش اي الخلاف
المذكور بين ابي حنيفة وصاحبيه م في غير المربوطة ش اي في غير السفينة المشدودة التي في الشط
م والمربوطة ش اي السفينة المربوطة م كالشط ش اي حكمها حكم الشط فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام
م هو الصحيح ش احترز به عن قول عامة المشائخ ان على قول ابي حنيفة يجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام
قاعدا في السفينة جارية كانت او راسية لاطلاق ما ذكره في المبسوط والجامع الصغير والصحيح ان الخلاف في الجارية لا في
الراسية كما قال بعض مشائخنا وفي الدراية هو الصحيح احترازا عن قول بعض المشائخ حيث قالوا تجوز الصلاة فيها قاعدا
وان كانت مربوطة تفتح ساعة بساعة او تفتح بهيجان الريح فكان في الخروج خطر عظيم ولكن الصحيح على قولهم انه لا يجوز لان
دوران الراس غالبا حالة الجري مع انه يمكن الخروج لان المربوطة على الشط كالمستقر على الارض لامكان الخروج
فلا يجوز كالصلاة على الدابة وقال التمرتاشي هذا اذا كانت مربوطة على الشط فان كانت موثوقة باللجة في لجة البحر وهي تضطرب
قيل يحتمل وجهين والاصح انه ان كان الريح يحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة وان حركها قليلا فهي كالواقفة وفي المجتبى والخلاف
في السائرة وتعليل في الساكنة ايضا اما في المربوطة لا يجوز الا قائما بالاجماع وعندهما وان يجوز قاعدا بالاجماع وفي المحيط
لا يجوز الفرائض والنوافل فيها بالايماء الا بعذر وقدر على الخروج فالمستحب ان يخرج والا فلا ويجوز الجماعة فيها وكذا في السفينتين
المقرونتين والدابتين المربوطتين وكذا في لو اقتدى في الجدة بامام في السفينة او على العكس وليس بينهما طريق او طائفة
من النهر جاز والا فلا ومن اقتدى بالاظلال بالامام في اسفل السفينة صح الا ان يكون امام الامام لانها بمنزلة البيت ولو
انقلب السفينة صح الا ان يكون امام الامام لانها بمنزلة البيت ولو انقلاب السفينة وهو يصلي بالجديبة ويخاف غرقها او سرقة مال او نوبت
شيء من متاعه او انفلت دابته او خاف الراعي على غنمه من سبع او عدو او راى اعمى على شفير بئر فله القطع واكثر المشائخ
قدروا ذلك المال بدرهم فصاعدا لكن ذكر في الكفاية الجنس بالدانق يجوز فقطع الصلاة اولى وفي شرح الجامع الصغير يكره
هذا في مال غيره اما في مال نفسه لا يقطع والاصح جواز القطع فيها ولو شد السفينة او الدابة او اخذ المتاع بعمل يسير لم تفسد صلاته
وفي المبسوط رجلان في محمل اقتدى احدهما بالآخر في التطوع يجوز لعدم ما يمنع الاقتداء وعن محمد استحسن بجواز الاقتداء اذا
كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالقياس على الصلاة على الارض
م ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى ش تفسير الاغماء قد مر في فصل نواقض الوضوء في كتاب الطهارة قوله او دونها
اي او اغمي عليه دون خمس صلوات قوله قضى جواب المسألتين م وان كان ش اي وان كان اغمي عليه وان كان الاغماء

افضل ما امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى وان كان

قال عليه قوله اغمي م اكثر من ذلك ش اي من خمس صلوات فتذكر اسم الاشارة باعتبار المذكور م لم يقض ش
جواب ان اي لم يقض تلك الصلوات التي هي اكثر من خمس صلوات وقال بشر عليه القضاء وان طال وقال
الشافعي ان استوعب الوقت فلا قضاء عليه وعند احمد الاغماء لا يمنع وجوب القضاء بحال لانه كالنوم وفي الحلية وعند الشافعي
اذا كان بمعصية لا يمنع وجوب القضاء وان كان بغير معصية واستوعب وقت الصلاة يمنع وجوب القضاء وبه قال مالك
وفي البدائع اذا زال عقله بالمرض حتى فاتته ست صلوات لا يجب عليه القضاء وفي النافع الاعذار انواع منه ممتد
جدا كالصبا يمنع وجوب العبادات وقاصر جدا كالنوم لا يسقط شيئا من العبادات وما يكون بين الامرين كالجنون والاغماء
ان امتد الحق بالممتد جدا حتى سقط عنه القضاء وان قصر الحق بالنوم حتى يجب عليه القضاء وامتداده يزيد على يوم وليلة
لدخوله في حد التكرار على ما يجيء الا ان اشار التقدم م وهذا ش اي الذي ذكرناه من وجوب القضاء بالاغماء خمس صلوات او دونها
م استحسان ش وفي حديث علي رض انه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وعمار اغمي عليه يوما وليلة فقضى وابن عمر اغمي عليه يومان
وقيل ثلاثة ايام فلم يقض والقياس ان القضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلاة كاملة يسقط القضاء بخلاف الاغماء لان
بالجنون يزول العقل الذي هو اصل الاهلية وبالاغماء لا ولهذا لا يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بالجنون ويوصفهم به كافر
وجاز وصفهم بالاغمي فكان المصنف يسوي بينهما في وجه القياس معتمدا على هذه الرواية ثم فرق بينهما في وجه الاستحسان والاصح
انه لا فرق بينهما في الصلاة في اشتراط الامتداد للسقوط لان بالجنون لا يزول الاهلية كما لا يزول بالاغماء والسقوط مبني
على الحرج وذلك لا يحصل بدون الامتداد وفي المحيط لو زال عقله بالخمر اكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء وكذا بالبنج
عند ابي حنيفة لان الاثر ورد في السماوي وعند محمد يسقط كالمرض وان اغمي عليه بفزع من سبع او ادمي لا يلزمه القضاء اتفاقا م
وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الاداء واذا قصرت ش اي المدة م قلت ش اي
الفوائت فلا حرج حينئذ لان في الاولى يشق عليه القضاء وفي الثاني لا يشق عليه الا ترى ان الحائض تقضي الصوم
لانه لا مشقة فيه ولا تقضي الصلاة لانه تلحقها مشقة م والكثير ان يزيد ش اي الاغماء
م على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار ش اراد ان الفرق بين الطويل والقصير بالزيادة على يوم وليلة ليدخل بها الصلاة
في حد التكرار وهو الظاهر لان الصلوات اذا صارت ستة تكون الواحدة فيها مكررة فدخل في حد التكرار م والجنون
كالاغماء ش جواب عن قياس الاغماء على الجنون على زعم ان الجنون اذا استغرق وقتا كاملا اسقط القضاء ووجه ان
الجنون كالاغماء ان كان اكثر من يوم وليلة سقط القضاء والا فلا م كذا ذكره ابو سليمان ش اسمه موسى بن سليمان
الجوزجاني صاحب الامام محمد بن الحسن ومن تابعه في السير الصغير وكتاب الصلاة وكتاب الرهن وكان ابو سليمان نص عليه

اكثر من ذلك لم
يقض وهذا استحسان
والقياس ان لا قضاء
عليه اذا استوعب
الاغماء وقت صلاة
كامل لتحقق العجز
فشابه الجنون وجه
الاستحسان ان المدة
اذا طالت كثرت الفوائت
فيحرج في الاداء واذا
قصرت قلت فلا حرج
والكثير ان تزيد على
يوم وليلة لانه يدخل
في حد التكرار والجنون
كالاغماء كذا ذكره ابو سليمان

في النوادر م بخلاف النوم ش يتعلق بقوله وان كان اكثر من ذلك لم يقض يعني ان النوم وان زاد على يوم وليلة لا يسقط القضاء
م لان امتداده ش اي لان امتداد النوم م نادر فيلحق بالقاصر ش اي فيلحق الممتد منه بالقاصر م ثم الزيادة
ش اي على يوم وليلة م تعتبر من حيث الاوقات ش اي تعتبر من حيث اوقات الصلوات م عند محمد لان التكرار
يتحقق به ش اي بالاعتبار من حيث الاوقات حتى لا يسقط عنه القضاء ما لم تصر الفوائت ستا وان زادت الساعات على
يوم وليلة كما اذا اغمي عليه قبل الزوال ثم افاق في اليوم الثاني وقت الظهر يجب عليه القضاء عند محمد م وعندهما من حيث
الساعات ش حتى لا يجب عليه القضاء في الصورة المذكورة ثم اعلم ان الخلاف في مبسوط خواهر زاده وفي اصول فخر الاسلام البزدوي
في الامور المعترضة على الاهلية كما ذكره صاحب الهداية بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد والفقيه ابو الليث رح جعل اعتبار
الساعات رواية عن ابي حنيفة وذكر شمس الائمة السرخسي ايضا ان اعتبار الساعات رواية عن ابي حنيفة والصحيح ان العبرة
بعدد الصلوات كذا قال في شرح الكافي المنظومة والمختلف وشرح الطحاوي ذكر الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد ولم يذكر
قول ابي يوسف رح هذا الذي ذكرنا اذا دام الاغماء فلم يفق الى تمام يوم وليلة فان كان يفيق ساعة ثم يعاوده الاغماء
لم يذكر محمد في الكتاب وانه على وجهين ان كان للافاقة وقت معلوم نحو ان يخف مرضه عند الصبح فيفيق افاقة معتبرة
تبطل الحكم ما قبلها من الاغماء ان كان اقل من يوم وليلة واما اذا لم يكن للافاقة وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام
الاصحاء ثم يغمى عليه فهذه الافاقة غير معتبرة الا ترى ان المجنون قد يتكلم في جنونه بكلام الاصحاء فلا يعد ذلك منه افاقة
كذا في المحيط م هو المأثور عن علي وابن عمر ش قال الاكمل اي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور قلت الذي
قاله يحكى والنسفي حيث لم يبين كيفية المأثور عن علي وابن عمر وقال الاترازي وانما اي ولابي حنيفة وابي يوسف ما روي
عن ابن عمر انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوات قلت هو ايضا لم يبين حتى ذكر هذا الاثر من اصحاب السنن
والمصنف اسند الاثر الى اثنين علي وعبد الله بن عمر والمأثور عن علي غريب وذكره اصحابنا في كتبهم ان عليا رض اغمي عليه
في اربع صلوات فقضاهن والمأثور عن عبد الله بن عمر ذكره ابن ابي شيبة في مصنفه عن نافع قال اغمي على عبد الله بن
عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل وروى محمد بن اسحاق في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان
عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلا قال يقضي فان قلت ما تقول في حديث اخرجه الدار
قطني عن الحكم بن عبد الله بن الايلي ان القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق حدثه ان عائشة زوج النبي عم سالت
رسول الله عليه السلام عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلاة ليس لشيء من ذلك قضاء الا ان يغمى عليه في وقت صلاة فيفيق
فيه فانه يصليها واحتج به الشافعي على سقوط الصلاة بالاغماء قلت هذا حديث لا يساوي شيئا فان احمد قال الحكم بن سعد الايلي

بخلاف النوم
لان امتداده نادر
فيلحق بالقاصر
ثم الزيادة تعتبر
من حيث الاوقات
عند محمد لان
التكرار يتحقق به
وعندهما من حيث
الساعات هو
المأثور عن علي
وابن عمر رضي الله عنهم
والله اعلم بالصواب

احادیثہ موضوعۃ وقال ابن حبان یروی الموضوعات عن الاثبات وقال ابن معین لیس بثقۃ ولا مامون وکذبہ الجوزجانی وابو حاتم وترکہ اخرون وصحہ السند کلہ باطل فروع اذا کان یغمی علیہ یفیق ساعۃ فساعۃ تلزمہ الصلوات وان دام ایاما مریض راکب لا یقدر علی من ینزلہ تجزیہ المکتوبۃ راکبا وان قدر لم تجز عبد مریض لا یستطیع ان یتوضأ یجب علی مولاہ ان یوضئہ بخلاف المراۃ المریضۃ حیث لا یجب علی الزوج ان یوضئہا مریض فی رمضان صلی قاعدا وان افطر صلی قائما یصلی قاعدا مریض تحتہ ثیاب نجسۃ ان کان بحال لا یبسط تحتہ شیء الا وتنجس من ساعتہ یصلی علی حالہ وکذا ان لم تنجس ولکن یزداد مرضہ ویلحقہ مشقۃ بالتحویل مریض عجز عن الایماء فحرک راسہ عن ابی حنیفۃ تجوز صلاتہ وعن الفضلی لا تجوز لانہ لم یوجد منہا الفعل مریض لا یستطیع التوجہ الی القبلۃ ولم یجد احدا یحولہ الیہا فصلی الی غیر القبلۃ لا یعید فی ظاہر الروایۃ وعن محمد انہ یعید مریض صلی قاعدا فلما رفع راسہ من السجدۃ الاخیرۃ من الرکعۃ الرابعۃ ظن انہا ثالثۃ فقرأ ورکع وسجد بالایماء فسدت صلاتہ وہو اختیار الزندویستی مریض صلی جالسا فلما قعد فی الثالثۃ قرأ ورکع قبل التشہد یمضی لان ہذا بمنزلۃ القیام لو صلی قائما یسلسل بولہ او لا یقدر علی القراءۃ وان قعد قدر او لم یسلسل صلی قاعدا برکوع وسجود ولو کان یسجد فیغلب بولہ یصلی بالایماء ولو کان قام او قعد سال بولہ وان استلقی لم یسل یصلی قائما او قاعدا ولا یصلی مستلقیا وعن ابن رستم عن محمد یصلی مستلقیا بحلقہ جرح لا یقدر علی السجود ویقدر علی القیام والرکوع صلی قاعدا بالایماء شرب الخمر فذہب عقلہ اکثر من یوم ولیلۃ لا یسقط عند القضاء تقضی المریض فوائت الصحۃ کصلاۃ المریض وقیل یؤخرہا ان رجع لصحۃ والناس بالصلاۃ یؤخر ان رجع احتمالہ ان یصلی قاعدا فی الحیاء والکل اذا لم تستطع القیام وکان خارجہ طین او مطر او خوف سبع صلی رکعۃ بقیام ورکوع وسجود ثم مرض وصار الی حالۃ الایماء فسدت صلاتہ عند ابی حنیفۃ ویستقبلہا وکذا لو صلی رکعۃ بقیام وقراءۃ ثم نسیہا فانہ یستقبلہا عندہ وعندہما یتمہا صلی الی رکعۃ ثم تعلم صورۃ فانہ یستقبلہا بالاجماع بہ وجع الاسنان اذا امسکہ فی فمہ صار بارد او اودوا من اسنانہ یسکن وقد ضاق الوقت

باب التلاوۃ سجدۃ

باب سجود التلاوۃ ای ہذا باب فی بیان احکام سجود التلاوۃ والاضافۃ فیہ من قبیل اضافۃ المسبب الی السبب کخیار العیب وخیار الرؤیۃ وحج البیت واقوی وجوہ الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب فان قلت التلاوۃ سبب فی حق التالی والسماع سبب فی حق السامع فکان ینبغی ان یقول باب سجود التلاوۃ والسماع قلت لا خلاف فی کون التلاوۃ سببا واختلفوا فی سببیۃ السماع فقال بعضہم لیس السماع سببا ولذلک اقتصرت اضافۃ السجدۃ الی التلاوۃ دون السماع او نقول ان التلاوۃ اصل فی الباب لانہا اذا لم توجد لم یوجد السماع فکان ذکرہا مشتملا علی السماع من وجہ فاکتفی بہ فان قلت ما وجہ المناسبۃ بین البابین قلت من حیث وجود الرخصۃ فی کل منہما فالرخصۃ فی الارکان

فی ہذا فی التداخل وذلک للحرج فیہما وقول الشارح کان من حق ہذا الباب ان یقترن بسجود السہو لان کلا منہما سجدۃ لکن لما کان صلاۃ المریض بعارض سماوی الحقہا بہا فتاخر سجدۃ التلاوۃ ضرورۃ غیر سدید لان کون کل منہما سجدۃ لا یکفی للمناسبۃ ولانہ لا ضرورۃ فی تاخیرہ علی ما لا یخفی م قال ش ای القدوری م سجود التلاوۃ فی القران اربعۃ عشر ش ای موضعا وفی بعض النسخ کذلک م فی اخر الاعراف ش عند قولہ تع ولہ یسجد من فی السموات والارض طوعا وکرہا وظلالہم بالغدو والاصال م وفی الرعد ش عند قولہ تعالی وللہ یسجد من ما فی السموات والارض من دابۃ والملائکۃ وہم لا یستکبرون یخافون ربہم من فوقہم ویفعلون ما یؤمرون م وبنی اسرائیل ش عند قولہ تعالی ویخرون للاذقان یبکون ویزیدہم خشوعا م ومریم ش عند قولہ تعالی اذا تتلی علیہم ایات الرحمن خروا سجدا وبکیا م والاولی فی الحج ش ای السجدۃ الاولی فی الحج عند قولہ الم تر ان اللہ یسجد لہ من فی السموات ومن فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وکثیر من الناس وکثیر حق علیہ العذاب ومن یہن اللہ فما لہ من مکرم ان اللہ یفعل ما یشاء وسنذکر خلاف الشافعی ان شاء اللہ م والفرقان ش عند قولہ تعالی واذا قیل لہم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادہم نفورا م والنمل ش عند قولہ تعالی ویعلم ما یخفون وما یعلنون علی قراءۃ العامۃ وقال الشافعی ومالک عند قولہ رب العرش العظیم ونقل عن الزجاج والفراء ان السجدۃ علی قراءۃ الکسائی الا یا اسجدوا المخففۃ واما علی قراءۃ الاکثرین الا المشددۃ فلا ینبغی ان تکون سجدۃ لانہا تتمۃ خبر الہدہد من حال بلقیس وقومہا بخلاف المخففۃ فانہا امر من اللہ بالسجود والتقدیر الا یا قوم اسجدوا وہذا لیس بصحیح اذ المشددۃ ہی القراءۃ السواد الاعظم فیہا ذم ترکہ کسجدۃ الفرقان والانفال ویجوز ان یکون کلتا القراتین بحکایۃ خبر الہدہد لا یمنع ذلک من ان یکون سجدۃ م والم التنزیل ش عند قولہ تعالی انما یؤمن بایاتنا الذین اذا ذکروا بہا خروا سجدا وسبحوا بحمد ربہم وہم لا یستکبرون م وص ش عند قولہ تعالی فاستغفر ربہ وخر راکعا واناب وبہ قال الشافعی ومالک وروی عنہ قولہ وحسن ماب م وحم السجدۃ ش عند قولہ تعالی فان استکبروا فالذین عند ربک یسبحون لہ باللیل والنہار وہم لا یسأمون وبہ قال الشافعی فی الجدید واحمد وقال فی القدیم عند قولہ تعالی ان کنتم ایاہ تعبدون وبہ قال مالک م والنجم ش عند قولہ تعالی فاسجدوا للہ واعبدوا وعند مالک لیس فیہ سجدۃ م واذا السماء انشقت ش عند قولہ تعالی فما لہم لا یؤمنون واذا قرئ علیہم القران لا یسجدون وقال ابن ابی حبیب المالکی فی اخر السورۃ وعند مالک لیس فیہ سجدۃ م واقرأ باسم ربک ش عند قولہ تعالی واسجد واقترب وفی مختصر البحر لو قرأ واسجد وسکت ولم یقل واقترب یلزمہ السجدۃ واعلم ان العلماء اختلفوا فی عدد سجود القران علی اثنی عشر قولا الاول مذہبنا

قال
سجود التلاوۃ
فی القران اربعۃ
عشر فی اخر
الاعراف والرعد
والنحل وبنی اسرائیل
ومریم والاولی
فی الحج والفرقان
والنمل والم تنزیل
وص وحم السجدۃ
والنجم واذا السماء
انشقت واقرأ

وقد ذكرناه الثاني احدى عشرة باسقاط الثلاث من المفصل وبه قال الحسن وابن المسيب وابن جبير وعكرمة ومجاهد
وعطاء وطاوس ومالك في ظاهر الرواية والشافعي في القديم الثالث خمس عشرة وبه قال المدنيون عن مالك
تكملتها باية الحج وهو مذهب عمر وابنه عبد الله والليث واسحاق ورواية عن احمد بن المنذر واختاره المروزي وابن
سريج الشافعيان الرابع اربع عشرة باسقاط ص وهو اصح قول الشافعي واحمد والخامس اربع عشر باسقاط سجدة
النجم وهو قول ابي ثور السادس ثنتا عشرة باسقاط ثانية الحج وص والانشقاق وهو قول مسروق السابع ثلاث
عشرة باسقاط ثانية الحج والانشقاق وهو قول الثامن ان عزائم السجود خمس الاعراف وبنو اسرائيل والنجم والانشقاق
واقرأ باسم ربك وهو قول ابن مسعود رض التاسع عن ابي اربع الم تنزيل والنجم واقرأ باسم ربك وهو مروي عن علي رض والعاشر ثلاث
قاله سفيان بن جبير وهي الم تنزيل والنجم واقرأ باسم ربك والحادي عشر عزائم السجود الم تنزيل والاعراف وحم
تنزيل وبنو اسرائيل وهو مذهب عبيد بن عمير والثاني عشر سجدات قال ح جماعة هم كذا كتب في مصحف عثمان رض وهو
المعتمد عليه ش اراد ان المكتوب في مصحف عثمان اربعة عشر سجدة كما ذهبنا اليه والعمدة على ما كتب فيه ثم اعلم ان الآيات
المعدودة اربعة عشر كما ذكرنا وكذلك عند الشافعي اربع عشر ايضا لكن في الحج سجدتان وليس في ص سجدة واحتج
الشافعي بكون السجدتين في الحج بما رواه ابو داود والترمذي عن عبد الله بن لهيعة عن مشرح بن هاعان سمعت عقبة بن عامر
رض يقول قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج على سائر القران بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما
ورواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه والجواب عنه ان الترمذي قال ليس اسناده بالقوي وقال
الحاكم لم نثبت مسندا الا من هذا الوجه وعبد الله بن لهيعة احد الائمة وانما نقم عليه اختلاطه في آخر عمره وقال المنذري في
مختصر السنن عبد الله بن لهيعة ومشرح بن هاعان لا يحتج بحديثهما وذكرهما ابو الفرج بن لهيعة في الضعفاء والمتروكين
وقال يحيى بن سعيد لا نراه شيئا وقال يحيى بن سعيد لا يراه شيئا وقال يحيى بن سعيد لا تراه شيئا وقال يحيى بن معين هو ضعيف
قبل احتراق كتبه وبعده وقال عمرو بن علي الفلاس هو ضعيف الحديث وقال ابو زرعة ليس ممن يحتج به وفي المبسوط
وتاويله مع ضعفه فضلت بسجدتين احديهما سجدة التلاوة والاخرى سجدة الصلاة ويدل عليه ذم تاركهما
وعند المخالف انها سجدة والذم لا يستحق بترك المستحب فلا يستقيم ذلك على اصله وفي الذخيرة هو محمول على النسخ لاجماع
قراء المدينة وفقهائها على ترك ذلك مع تكرار القراءة ليلا ونهارا واحتج الشافعي ايضا بحديث اخرجه ابو داود وابن
ماجة عن الحارث بن سعيد العتقي عن عبد الله بن منين عن عمرو بن العاص ان رسول الله صلعم اقرأه خمس عشر سجدة في
القران منها ثلاث عشرة في المفصل وفي سورة الحج سجدتان والجواب بان عبد الله بن منين فيه جهالة وقال

كذا كتب في مصحف عثمان رض ٥ والمعتمد

عبد الحق في احكامه عبد الله بن منين لا يحتج به ولئن سلمنا فالمراد باحدى السجدتين سجدة التلاوة وبالاخرى
سجدة الصلاة فان قلت اخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن ثعلبة قال صلى بنا عمر بن الخطاب رض الصبح فما
اعلم قرأ بنا بالحج فسجد فيها سجدتين ورواه الطحاوي ايضا باسناد صحيح والبيهقي واخرج الطحاوي والبيهقي ايضا عن
صفوان بن محرز ان ابا موسى الاشعري سجد فيها سجدتين واخرجه ايضا عن ابن جعفر انه رأى ابا الدرداء يسجد في الحج
سجدتين واخرج الحاكم عن عبد الله ابن مسعود وعمار بن ياسر وعبد الله بن عباس انهم سجدوا في الحج سجدتين قلت هذه الآثار لا يحتج
بها الخصم على قاعدته واما جوابها عندنا فهو انها لا تدل على ان السجدتين كلتيهما سجدة التلاوة والدليل على ذلك
ما رواه الطحاوي عن ابن عباس انه قال في سجدة الحج الاولى عزيمة والاخرى تعليم واسناده صحيح فان قلت كيف تقول
صحيح وفيه عبد الاعلى الثعلبي وعن احمد انه ضعيف وقال ابو حاتم ليس بالقوي وثقه يحيى بن معين والطحاوي
وروى له الاربعة قال الطحاوي وبقول ابن عباس ناخذ واحتج الشافعي ايضا في قوله سجدة ص ليست بسجدة تلاوة
ولكنها سجدة شكر واحتج ايضا بما رواه النسائي عن ابن عباس انه عليه السلام سجد في ص وقال سجدها داود عليه السلام
توبة ونحن نسجدها شكرا وبحديث سعيد الخدري رض انه قال قرأ رسول الله صلعم وهو على المنبر ص فلما بلغ السجدة نزل فسجد
وسجد الناس معه فلما كان يوم آخر قرأها فلما بلغ السجدة تشزن الناس للسجود فقال رسول الله صلعم انما هي توبة نبي
ولكني رأيتكم تشزنتم للسجود فنزل وسجد رواه ابو داود والحاكم في المستدرك وقال صحيح والجواب ان هذا حجة لنا لانا
نقول سجدها داود عليه السلام توبة ونحن نسجدها شكرا لما انعم الله على داود بالغفران والوعد بالزلفى وحسن مآب ولهذا لا نسجد
وعندنا عقيب قوله وأناب بل عقيب قوله مآب وهذه نعمة عظيمة في حقنا فكانت سجدة تلاوة لان سجدة التلاوة
ما كانت سبب وجوبها الا التلاوة وسبب وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها الاخبار عن هذه النعم على داود
عليه السلام واطماعنا في نيل مثله وكذا سجدة النبي عليه السلام في الجمعة الاولى وترك الخطبة لاجلها تدل على انها سجدة
تلاوة واما تركه في الجمعة الثانية حين القراءة فلا يدل على انها ليست بسجدة التلاوة بل كان يريد التاخير وهو لا يجب
على الفور عندنا على انه سجدة ايضا واسجد الناس معه لما تشزنوا وقوله تشزن الناس معناه تهيؤا للسجود وتهيؤا له ومادته
بشين وزاي معجمتين ونون واحتج من لم ير السجود في المفصل وهو من سورة محمد الى آخر القران منهم مالك رح بحديث
رواه ابو داود وعن ابن عباس رسول الله صلعم لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة ولما رواه ابو داود ايضا
من حديث زيد بن ثابت قال قرأت على رسول الله النجم فلم يسجد فيها وبما رواه ابن حبان في سننه عن ابي الدرداء قال
سجدت مع النبي عم احدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل والجواب عنها اما حديث ابن عباس فاسناده ليس

بغوي قال عبد الحق ويروى مرسلا والصحيح حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام سجد في اذا السماء انشقت واسلم
متاخر قدم النبي عليه في السنة السابعة من الهجرة وقال ابن عبد البر هذا حديث منكر وفي اسناده ابو قدامة الحارث
بن عبيد الايادي ليس بشيء وضعفه بن معين وفيه ايضا نظر لو راق كان نسي الحفظ وقد عيب على مسلم اخراج حديثه
واما حديث زيد بن ثابت فالجواب عنه انه محمول على بيان جواز ترك السجود عند من يقول انه سنة وليس بواجب
واما الذين يقولون بوجوبه فاجابوا عنه بانه عليه السلام لم يسجد على الفور ولا يلزم منه انه ليس فيه سجدة ولا فيه نفي الوجوب
واما حديث ابي الدرداء ففي اسناده عثمان فائد قال بن حبان لا يحتج به ووهاه بن عدي وقال ابو داود في سننه
وروي عن ابي الدرداء عن النبي عليه السلام احدى عشرة سجدة واسناده واه م والسجدة الثانية في الحج ش
وهي قوله اركعوا واسجدوا م للصلاة عندنا ش يعني لاجل الصلاة عندنا لانها مقرونة بالركوع وهي سجدة الصلاة
لانه يجمع بينهما في الصلاة واحترز بقوله عندنا عن مذهب الشافعي فان عنده في الحج سجدتان وقد ذكر مفصلا م وموضع
السجود في حم السجدة عند قوله ولا يسامون ش يعني اذا قرا اية السجدة في حم السجدة وهي قوله تعالى ومن
اياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان
استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسامون فموضع السجود عندنا قوله وهم لا يسامون
وهو مذهب بن عباس وابن مسعود وبه قال النخعي وابن المسيب وابن سيرين وابو وائل والثوري وطلحة بن
مطرف والشافعي في الصحيح واحمد واسحاق وقال الشافعي في القديم عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه قال
مالك وحكى بن المنذر عن عمر والحسن البصري والنخعي والليث م في قول عمر رض ش هذا وهم وليس قول عمر وانما
هو قول بن عباس رض اخرجه بن ابي شيبة في مصنفه عنه انه كان يسجد في آخر الآيتين في حم السجدة عند قوله
وهم لا يسامون م زاد في لفظ وانه راى رجلا سجد عند قوله ان كنتم اياه تعبدون فقال له عجلت وانما قال ذلك لانه لا يجوز التعجيل الى
قبل السبب ويجوز التاخير بعده لان وقت ادائها موسع فمتى اتى بها يكون مؤديا لا قاضيا ذكره في فتاوى الظهيرية م وهو الماخوذ
ش اي قول عمر الذي يؤخذ به م للاحتياط ش اي لاجل الاحتياط وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون موضع السجود
في الواقع عند قوله ان كنتم اياه تعبدون او عند قوله لا يسامون فان كان عند الاول يجوز اداء السجدة عند الثاني لانه لا يضره التاخير وان كان
عند الثاني فلا يجوز ادائها عند الاول لانه يلزم تقديم المسبب على السبب وهو فاسد لان تمام الكلام يقع بما قلنا والسجود عند تمام الكلام
اولى م والسجدة واجبة في هذه المواضع ش الاربعة عشر المذكورة وفي الدراية والسجدة واجبة عندنا وعند الشافعي ومالك واحمد وعند
جماعة سنة وقال النووي قال مالك فيما حكاه القاضي ابو محمد هي فضيلة وقال الرازي سجدة التلاوة واجبة عند علمائنا وقال

والسجدة الثانية
في الحج للصلاة
عندنا وموضع
السجدة في حم
السجدة عند
قوله لا يسامون
في قول عمر رض
وهو الماخوذ
للاحتياط
والسجدة واجبة
في هذه المواضع

وقال الشافعي انها سنة وذكر النووي في المهذب انها سنة للقاري والمستمع بلا خلاف عند الشافعية وفي المبسوط
سنة مؤكدة قلت هذا مذهبنا على ما اختاره البعض في حد الواجب م على التالي والسامع سواء قصد ش اي
السامع م سماع القرآن او لم يقصد ش وقال الاكمل وانما قيد بهذا لان في بعض لفظ الآثار السجدة على من
جلس لها وفيه ايهام ان من لم يجلس لها فليست عليه فقيد بذلك دفعا لذلك قلت هذا اخذه من السغناقي وتبعه ايضا
صاحب الدراية وليس كل منهم بين راويه ولا من اخرجه وهل هو صحيح ام لا وليس هذا داب من يتصدى لشرح
كتاب ولبيان مذهب قال الوبري سبب وجوب سجدة التلاوة ثلاثة التلاوة والسماع والاقتداء بالامام
وان لم يسمعها ولم يقراها وللشافعية اوجه الاول ان في حق السامع من غير قصد يستحب وهو الصحيح المنصوص
في البويطي وغيره ولا يتاكد في حقه والوجه الثاني هو كالمستمع والثالث لا يسن له وبه قطع ابو حامد والبندنيجي وعند
احمد هي سنة في حق القاري والمستمع دون السامع وعنه اذا قرا شيئا في الصلاة يجب ان لا يدع
السجود وهو في الصلاة اوكد م لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها ش هذا غريب فانما روى
ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عمر رض انه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري قال عثمان رض ان السجود على من استمع وهذا تعليق
رواه عبد الرزاق في مصنفه انا معمر عن الزهري عن ابن المسيب ان عثمان مر بقاري فقرا سجدة ليسجد معه عثمان
فقال عثمان انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد وفي المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير
جعل هذا الذي رفعه المصنف الى النبي عليه السلام من الفاظ الصحابة لا من الحديث فقال في المبسوط وعن عثمان
وعلي وابن عباس وعمر رض انهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها اختلفت الفاظهم في هذه وكذا
في غيره وقد غفل الاكمل ههنا حيث تبع السغناقي في قول من اقوال الصحابة لان من الحديث ثم قال ولولا انه ثبت عنده انه من الحديث
لما نقده حديثا قلت كلامه صادق من غير تامل فان غيره ايضا ادعى انه ليس بحديث غاية ما في الباب ان المصنف
قلد غيره والا فرمن التقليد م وهي كلمة ايجاب ش اي لفظة على كلمة ايجاب يعني يدل على الوجوب م وهو ش
اي الحديث المذكور م غير مقيد بالقصد ش يعني ان الايجاب مطلق عن قيد القصد يجب على كل سامع سواء كان في صدد
للسماع او لم يكن وقال الاكمل اعترض بانها لو كانت واجبة آه اخذه من السغناقي فانه جعله سوالا وجوابا وما كان ينبغي
ايراده على هذا الوجه لان السوال حاصل دلائل من يذهب الى ان سجدة التلاوة غير واجبة والجواب حاصل ما قاله
ائمتنا في الرد عليهم فيقول الخصم استدل على ما ذهب اليه اولا بحديث زيد بن ثابت رض قال قرى النبي عليه السلام النجم
فلم يسجد فيها اخرجه البخاري ومسلم وبما روي عن عمر انه قرا سورة النحل وفيه في الجمعة المقابلة قراءة السجدة قال الموطا

على التالي والسامع
سواء قصد
سماع القرآن
او لم يقصد
لقوله عليه
السلام السجدة
على من سمعها
وعلى من تلاها
وهي كلمة
ايجاب
وهو غير
مقيد بالقصد

عن عمر فيه ان الله لم يفرض علينا السجود الا ان نشاء رواه ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا ابن فضيل عن عطاء بن
السائب عن ابي عبد الرحمن قال دخل سلمان الفارسي رض المسجد وفيه قوم يقرؤن فقرؤا السجدة فسجدوا فقال له صاحبه
يا ابا عبد الله لولا اتينا هؤلاء القوم فقال ما هذا غدونا واخرجه البخاري والطحاوي ايضا واستدلوا ايضا بالمعقول الاول
انها لو كانت واجبة لما جازت بالركوع كالصلاتية الثاني انها لو كانت واجبة لما تداخلت الثالث ما اديت بالايماء
من كان يقدر على النزول الرابع انها تجوز على الراحلة فصار كالتامين الخامس لو كانت واجبة بطلت الصلوة
به كما كالصلوتية الجواب عن حديث زيد بن ثابت قد مر فيما مضى وعن حديث الاعرابي انه في الفرائض ونحن لم
ندع ان سجدة التلاوة فرض وعن حديث عمر رض انه موقوف وهو ليس بحجة عندهم وقول النبي صلعم وفعله اولى وعن حديث
سلمان كذلك والجواب عن دليلهم العقلي اما على الاول فان اداءها في ضمن شئ لا يتأتى كالسعي الى التجارة وعن الثاني
انما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بمرة واحدة وعن الثالث
لان اداءها لما وجبت فان تلاوتهما على الدابة مشروعة فكان كالشروع على الدابة في التطوع
وعن الرابع لان تلاوتها على الراحلة مشروعة فلا ينافي الوجوب وعن الخامس ان القياس على الصلاتية فاسدة لانها
جزء الصلاة وسجدة ليس بجزء الصلاة واما دليلنا على الوجوب فقوله تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن
لا يسجدون قد ذمهم على ترك السجود وانما استحق الذم بترك الواجب وقوله تعالى في سورة النجم فاسجدوا وقوله تعالى في سورة
اقرأ فاسجد واقترب ومطلق الامر للوجوب ولان في بعض السجدة ذكر طاعة الانبياء عليهم السلام والاولياء وفي بعضها استنكاف
الكفار وموافقة الانبياء والاولياء واجبة لقوله تعالى فبهديهم اقتده وكذا مخالفة الاعداء ولانها لو لم تكن واجبة لما جاز
اداؤها في الصلاة لان اداء زيادة سجدة وهي تطوع توجب الفساد عند الخصم اذا كان عمدا وعندنا يكره ولانه ركن من اركان
الصلاة الاصلية شرعت قربة خارج الصلاة فوجب ان يكون واجبة قياسا على القيام في صلاة الجنازة وعن ابي هريرة
رض عن النبي عم انه قال اذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول يا ويله وروي يا ويلي امر ابن آدم بالسجود
فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار رواه مسلم واحمد وابن ماجة ووجه التمسك به انه قال امر ابن آدم الامر
للوجوب وجه اخر انه قربة فالسجدة التي امر بها تلك كانت واجبة فكذا هذه فان قلت هذا حكاية قول ابليس وهو لعين الا قوله
انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قلت قد اخبر بذلك رسول الله صلعم ولم ينكره وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
انه عليه السلام سجد في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس رواه البخاري والترمذي وصححه وعن ابن مسعود رض انه
عليه السلام قرأ والنجم وسجد فيها وسجد من كان معه غير ان شيخا من قريش اخذ كفا من حصى او تراب ورفعه الى جبهته وقال

يكفيني هذا قال عبد الله فلقد رايته بعد قتل كافرا متفق عليه والشيخ قيل الوليد بن المغيرة وقيل ولان ايات السجدة كلها
دالة على الوجوب لانها بثلثة اقسام قسم هو امر صريح مثل الذي في النجم واقرأ باسم ربك الامر للوجوب وقسم فيه ذكر طاعة الانبياء كما قلنا
وقسم فيه ذكر الكفار ومخالفتهم في ذلك واجبة فان قلت لا يجب الاقتداء فيما فعلوه على وجه الاستحباب قلت
الاستحباب على تقتضي الاقتداء من هذه الجهة فيجب الاقتداء مطلقا م واذا تلى الامام اية السجدة سجدها ش وفي بعض النسخ واذا تلا الامام اية السجدة
على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه سجدها اي سجد الامام م وسجد المأموم معه لالتزامه متابعته
ش لانه اذا لم يسجد معه يلزم المخالفة بين الاصل والتبع فلا يجوز وفي حديث ابن عمر رض قال كان رسول الله صلعم
يقرأ علينا القرآن فاذا قرأ سجدة سجد وسجدنا معه رواه البخاري ومسلم م واذا تلا المأموم ش يعني المقتدي
اذا قرأ اية السجدة وسمعها الامام والقوم م لم يسجد الامام والمأموم في الصلوة ش هذا بالاتفاق م ولا بعد
الفراغ ش اي لا يسجد الامام والمأموم ايضا بعد فراغهم من الصلوة م عند ابي حنيفة وابي يوسف ش
وبه قال الشافعي ومالك واحمد وقال حميد الدين بن مينة الحراقي هذا اجماع الا عند محمد بن الحسن م وقال
محمد يسجدونها اذا فرغوا ش من الصلوة م لان السبب قد تقرر ش اي سبب وجوب السجدة وهو التلاوة قد تقرر
ووجد م ولا مانع ش معناه زال المانع وهو كونهم في الصلوة كما لو سمع من غيره وهو في الصلوة وفي الدراية
وقال الشافعي حيث قال ويستحب ان يسجد بعد الفراغ من الصلاة م بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف
موضوع الامامة ش ان سجد التالي وتابعه الامام وذا لا يجوز بتقلب المتبوع تابعا م او التلاوة ش اي
او يؤدي الى خلاف موضوع التلاوة ان سجد الامام وتابعه الباقي فلا يجوز لحديث رواه الشافعي وابو بكر بن داود
من حديث ابي هريرة انه عليه السلام قال لرجل قرأ اية السجدة عنده انك كنت امامنا لو سجدت لسجدنا قلت هذا
مرسل ورفعه ابو بكر ابن ابي داود من حديث ابي هريرة وفي سنده اسماعيل بن عياش عن اسحاق بن عبد الله بن ابي
فروة وهما ضعيفان وان سجد التالي وحده فلا يجوز ايضا لانه يصير منفردا باداء سجدة في موضع الاقتداء وتحرم
المقتدي على ان يؤدي مع الامام فلا يجوز ان ينفرد بشئ م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف م ان
المقتدي محجور عن القراءة ش وراء الامام شرعا م لنفاذ تصرف الامام عليه ش اي على المقتدي في حق
القراءة لقوله ع م من كان له امام فقراءة الامام قراءة له م وتصرف المحجور لا حكم له ش لانه لا ينعقد مفيدا لحكمه
عرف في موضعه م بخلاف الجنب والحائض ش جواب عما يقال المقتدي في كونه ممنوعا عن القراءة كالحائض والجنب
والسجدة تجب على من سمعها فكذا على سمع المقتدي وتقدير الجواب انه م لانهما ش اي لان الجنب والحائض م

واذا تلاه
الامام اية
السجدة سجدها
المأموم معه
او لالتزامه متا
بعته واذا تلا
المأموم لم
يسجد الامام
ولا المأموم
في الصلوة ولا
بعد الفراغ عند
ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح
وقال محمد رح
يسجدونها
اذا فرغوا لان
السبب قد
تقرر ولا مانع بخلاف
حالة الصلوة لانه
يؤدي الى خلاف وضع
الامامة او التلاوة
ولهما ان المقتدي
محجور عن القراءة لنفاذ
تصرف الامام
عليه وتصرف المحجور
لا حكم له بخلاف
الجنب والحائض
لانهما

م منہیان عن القراءۃ ش وتصرف المنہی لہ حکم کالملک بالبیع الفاسد بعد القبض فتاثر الحجر فی تعطیل السبب واثر المنہی فی
حرمۃ الفعل ومن التعطیل الا انہ ش استثناء من قولہ لانہما منہیان اشار بہذا الی بیان الفرق بین الجنب والحائض ای الا ان
البیان م لایجب علی الحائض بتلاوتہا ش لایجب السجدۃ علیہا بالسبب تلاوتہا م کما لایجب بسماعہا ش ای کما لایجب السجدۃ
بسماعہا من غیرہا م لانعدام اہلیۃ الصلاۃ ش فی حقہا لان السجدۃ رکن من ارکان الصلاۃ والحائض لایلزمہا الصلاۃ مع
تعذر السبب فلا یلزمہا السجدۃ ایضا م بخلاف الجنب ش لان الصلوۃ تلزمہ فکذلک السجدۃ قال تاج الشریعۃ علی انا نقول الجنب
والحائض لیسا بممنوعین عن قراءۃ مادون الایۃ علی ماذکرہ الطحاوی ومادون الایۃ یوجب السجدۃ وذکرہ شمس الائمۃ السرخسی
فی شرح الصلاۃ وہو ظاہر المذہب ما المقتدی فلما حجر علیہ فی قراءۃ الایۃ فما دونہا حجر علیہ فی قراءۃ مادونہا فجاز
ان یختص قراءتہا بایجاب السجدۃ م ولو سمعہا رجل ش ای ولو سمع ایۃ السجدۃ رجل حال کونہ م خارج الصلاۃ سجدہا ش
یعنی بالاتفاق م ہو الصحیح ش احترز بہ عن قول بعض المشائخ الذین قالوا بعدم الوجوب وفی الدرایۃ احتراز عن قول
بعض المشائخ حیث قالوا لایسجدہا علی قولہما خلافا لمحمد وقال الاترازی قالہ صاحب الہدایۃ لانہ لما سلم ان ہذا الشخص محجور
وجب علیہ ان یقول بعدم وجوب السجدۃ علی السامع خارج الصلاۃ لانہ قد ثبت من اصولنا ان تصرف المحجور لاحکم لہ لہذا المحجور بالنسبۃ
الی وجہ فی حق علۃ الحجر وغیر محجور اولی فالاول مستلزم شمول العدم والثانی شمول الوجوب فافہم م لان الحجر ثبت فی حقہم ش ہذا
تعلیل الصحیح ای فی حق المقتدین والامام وہو ان علۃ الحجر ہی الاقتداء وہو مختص بہم فلا یتجاوز الحجر غیرہم فلا جرم یجب السجود
بقراءۃ المقتدی علی ما ہو خارج الصلاۃ م وان سمعوا ہم ش ای والحال انہم م فی الصلاۃ من رجل لیس معہم ش یعنی المقتدی
اذا سمعوا ایۃ السجدۃ من الرجل خارج الصلاۃ م لم یسجدوہا فی الصلاۃ لانہا ش ای لان ہذہ السجدۃ م لیست بصلاتیۃ یعنی لیست
من افعال تلک الصلاۃ لان افعال الصلاۃ اما واجب او فرض وسماعہا لیس بواجب ولا فرض فلا یؤتی بہا فی الصلاۃ م وسجدوہا
بعدہ ش ای بعد الصلاۃ یعنی بعد فراغہا لتحقق سببہا وہو السماع ممن لیس بمحجور م ولو سجدوہا فی الصلاۃ لم یجزہم لانہ ش
ای لان السجود م ناقص لمکان النہی ش لانہ نہی عن ادخال مالیس من الصلوۃ فیہا وقد وجبت السجدۃ کاملۃ فاذا فعلہا
وقعت ناقصۃ م فلا یتادی بہ ش ای بالناقص م الکامل ش لان ما وجب کاملا لایتادی ناقصا م قال واعادوہا
ش ای قال المصنف واعادوا السجدۃ التی یجدوہا فی الصلوۃ م لتقرر سببہا ش وہو السماع من غیر محجور م ولم یعیدوا
الصلوۃ لان مجرد السجدۃ لاینافی احرام الصلوۃ م لان سجدۃ التلاوۃ عبادۃ والصلوۃ لاتنافیہا فصار کمن اتی بسجدۃ زائدۃ
تطوعا فلا تفسد الصلاۃ م وفی النوادر انہ یفسد ش ای ذکر فی روایۃ ابن سماعۃ عن ابی حنیفۃ وابی یوسف انہ ای ان السجود یفسد الصلاۃ
وقولہ یفسد یفہم الیاء من الافساد م لانہم زادوا فیہا ش ای فی الصلاۃ م مالیس منہا ش وذلک انہم اشتغلوا فی صلاتہم

منہیان عن القراءۃ الا انہ لایجب علی الحائض بتلاوتہا کما لا یجب بسماعہا لانعدام اہلیۃ الصلاۃ بخلاف الجنب ولو سمعہا رجل خارج الصلوۃ سجدہا
ہو الصحیح لان الحجر ثبت فی حقہم فلا یعدوہم وان سمعوا ہم فی الصلوۃ
سجدۃ من رجل لیس معہم فی الصلوۃ لم یسجدوہا
فی الصلوۃ لانہا لیست بصلوتیۃ لان سماعہم ہذہ السجدۃ لیس من افعال الصلوۃ وسجدوہا بعدہا لتحقق سببہا
ولو سجدوہا فی الصلوۃ لم یجزہم لانہ ناقص لمکان النہی فلا یتادی بہ الکامل قال
واعادوہا لتقرر سببہا ولم یعیدوا الصلوۃ لان مجرد السجدۃ لاینافی احرام الصلوۃ وفی النوادر انہا تفسد لانہم زادوا فیہا ما لیس منہا

بشتی حکمہ ان یعید ابدا الصلاۃ فصاروا ناقصین صلاتہم کمن صلی النفل فی حال الفرض م وقیل ہو قول محمد ش ای قال بعضہم
الذی ذکر فی النوادر ہو قول محمد وفی مبسوط خواہر زادہ ذکر الفساد علی قول محمد ثم قال والصحیح ان لاتفسد الصلاۃ عند الکل ثم
قال ہکذا قال العمی ویقال قول محمد جواب القیاس وما ذکر ہنا وہو قولہم جواب الاستحسان بناء علی ان زیادۃ مادون الرکعۃ
لایفسد ہا عندہما وعلی قولہ زیادۃ السجدۃ یفسدہا وہذا الاختلاف بناء علی اختلافہم فی سجدۃ الشکر فعند محمد السجدۃ الواحدۃ عبادۃ
مقصودۃ ولہذا احکم بان سجدۃ الشکر مسنونۃ فتفسد لشروعہ فی واجب قبل اکمال الفرض وعند ابی حنیفۃ واحد الروایتین عن ابی
یوسف انہا غیر مسنونۃ والسجدۃ الواحدۃ بمنزلۃ الرکعۃ وفی کونہا رکنا من ارکان الصلاۃ غیر مستقلۃ عبادۃ وفی المختلف
وملتقی البحرین قول ابی یوسف مع محمد فی مشروعیۃ سجدۃ الشکر وفی قاضی خان عن ابی یوسف روایتان فیہما م فان قراءہا
الامام وسمعہا رجل لیس معہ فی الصلاۃ فدخل معہ بعد ما سجدہا الامام وسمعہا رجل لیس معہ فی الصلاۃ فدخل معہ بعد ما سجدہا الامام لم
یکن علیہ ان یسجدہا لانہ صار مدرکا لہا بادراک تلک الرکعۃ ش ای صار الرجل المذکور مدرکا للسجدۃ بادراک الرکعۃ التی قراءہا الامام
فیہا لانہ لما صار للقراءۃ بادراکہ فی تلک الرکعۃ صار مدرکا لما تعلق بالقراءۃ وقال شیخ الاسلام خواہر زادہ وذکر فی الزیادات
انہ لایسقط عنہ ما لزمہ بالسماع ویسجد بعد الفراغ ثم قال وذلک قیاس ما ذکر فی نوادر الصلاۃ لابی سلیمان ثم ہذا الذی
ذکرنا فیما اذا ادرک الامام فی تلک الرکعۃ کما ذکرنا اما اذا ادرکہ فی الرکعۃ الاخری قیل ینبغی ان یسجد خارج الصلاۃ وقال
الامام العتابی واشار فی بعض النسخ الی انہا تسقط عنہ لانہا صارت صلاتیۃ ان قلت یشکل علی ہذا لو ادرک الامام فی
الرکوع فی صلاۃ العیدین حیث لم یصر مدرکا لتلک الرکعۃ ویاتی بالتکبیرات فی حال الرکوع خلافا لابی یوسف قلت الاصل
فی جنس ہذہ ان کل ما لایمکن ان یودی بہ فی الرکوع او الرکعۃ فبادراک الامام فی الرکوع یصیر مدرکا لتلک الرکعۃ وما یتعلق بہا
وکلما یمکن انہ یوتی فیہا فبادراک الامام فی الرکوع لایصیر مدرکا الیہ وبینہا الا ادراک ممکن فان قلت السجدۃ من افعال الصلوۃ فلا
یجری فیہا النیابۃ قلت لانسلم ذلک لان الفعل اذا وجب بسبب یجری فیہ النیابۃ والسبب ہو القراءۃ م وان دخل معہ
قبل ان یسجدہا ش ای وان دخل مع الامام قبل ان یسجد الامام سجدۃ تلاوۃ م سجدہا معہ ش ای مع الامام م لانہ
ش ای ان ہذا الداخل م لو لم یسمعہا ش ای سجدۃ تلاوۃ من الامام م سجدہا معہ ش ای کان علیہ ان یسجدہا معہ لوجود
السبب م فہنا اولی ش ای فی ہذہ الصورۃ قد سمعہا من الامام فاولی ان یسجد م وان لم یدخل معہ سجدہا ش
ای لم یدخل الرجل مع الامام فی صلاتہ سجدہا وہو خارج الصلاۃ م لتحقق السبب ش وہو التلاوۃ الصحیحۃ او السماع التلاوۃ
الصحیحۃ علی اختلاف المشائخ وقال مالک لایسجد لان السماع بناء علی التلاوۃ وہی وجدت فی الصلاۃ فکانت صلاتیۃ فلا
یودی خارجہا قلنا السماع وان کانت بناء علی التلاوۃ ولکن الوجوب بالسماع فان قلت الصحیح ان التلاوۃ سبب

وقیل ہو قول محمد رح
فان قراءہا الامام وسمعہا
رجل لیس معہ فی الصلوۃ
فدخل معہ بعد ما سجدہا
الامام لم یکن علیہ ان
یسجدہا لانہ صار مدرکا
لہا بادراک الرکعۃ
وان دخل معہ قبل
ان یسجدہا سجدہا
معہ لانہ لو لم یسمعہا
سجدہا معہ فہنا اولی
وان لم یدخل معہ
سجدہا لتحقق السبب

فی حق السامع وکانت الصلوٰۃ وکانت السجدۃ صلاتیۃ فلا تقضی خارجا قلت لما اختلفوا فی ان السماع سبب فی حقہ
او التلاوۃ فقلنا باداءہا خارج الصلوٰۃ احتیاطا فان قلت ینبغی ان لا یتابع الامام فیما اذا لم یسجد حتی شرع لادم ما وجب
الصلاتیۃ قلت صارت صلاتیۃ بالاقتداء اذ للاقتداء تاثیر فی جعل غیر الواجب واجبا وفی جعل الواجب غیر واجب فان القعدۃ علی
راس الرکعتین واجبۃ للمسافر باقتدائہ بالمقیم لم یبق واجبۃ وکذا التحریم للاربع نفلا یلزمہ رکعتان ولو اقتدی بمصلی الظہر
لزمہ الاربع حتی لو قضی یقضی الاربع وذکر ابن سماعۃ فی شرحہ للجمع لیس الخلاف فی ذلک اجمالی کونہا صلاتیۃ بل الخلاف فی
ذلک راجع الی ان مطلق السماع ہل یوجب السجود فالصحیح انہ اذا قصد الاستماع سجد والا فلا فکذلک اورد المسئلۃ فی
الجمع بصیغۃ لا یفید خلافا م وکل سجدۃ وجبت فی الصلوٰۃ فلم یسجد لہا لم تقض ش ای لم یؤد والقضاء یاتی بمعنی الاداء
کما فی قولہ تعالیٰ فاذا قضیتم الصلوٰۃ ای فاذا ادیتم م خارج الصلوٰۃ لانہا صلاتیۃ ش لانہا منسوبۃ الی الصلوٰۃ واعترض
علیہ بان ہذا خطاء لان تاء التانیث لا تثبت فی النسب الصواب ان یقال صلاتہ کما یقال فی النسب الی الزکاۃ زکوتہ
واجاب صاحب الدرایۃ عن ہذا بان ہذا خطاء مستعمل فیکون خیرا من صواب مستعمل ورضی الاکمل بمثل ہذا فاجاب بمثلہ
قلت کیف یکون الخطاء خیرا من الصواب وہذا لا یقول بہ احد والصواب ان یقال فی جواب ان والفقہاء
قصدہم المعانی وکثیرا ما یتساہلون فی صورۃ الالفاظ لان جل قصدہم المعنی فان قلت ہذا الکل منقوض بما اذا سمع وہو
فی الصلوٰۃ ممن لیس معہ فی الصلوٰۃ فانہا سجدۃ وجبت فی الصلوٰۃ ولیست صلاتیۃ ویسجد بعد ما کما ذکر المصنف بقولہ وان سمع وہم
فی الصلاۃ الی قال وسجدہا بعد ما قلت قال صاحب الدرایۃ المراد من قولہ وکل سجدۃ ای سجدۃ صلاتیۃ ولا بد من
ہذا القید حتی لا یرد النقض المذکور ولکنہ ترک ہذا بعد ظہورہ وقال الاکمل وفیہ نظر لان قولہ وجبت فی الصلوٰۃ اما ان یکون
صفۃ موضحۃ او صفۃ ما تتمیز عنہا لان کل سجدۃ صلاتیۃ واجبۃ فی الصلوٰۃ او صفۃ کاشفۃ وعاد السؤال او غیرہا من التاکید
والمدح والذم والمقام لا یقتضیہ فالصواب ان یقال تقدیرہ وکل سجدۃ عن تلاوۃ وجبت فی الصلوٰۃ ای ثبتت
قلت ہذا الذی قالہ انما یتمشی اذا جعلنا قولہ وجبت فی الصلوٰۃ حالا عن تلاوۃ واما اذا جعلناہا صفۃ فالاشکال علی حالہ فان
قلت ذو الحال لا یکون نکرۃ قلت ذو الحال ہہنا اقرب من المعرفۃ کالوصف فافہم فان قلت فلم یسجدوا فیہا غیر مقصود لانہا
تؤدی سجدۃ الصلوٰۃ اذا سجد علی الفور واما اذا اخرہا فلا لانہا تصیر دینا علیہ بفوات وقتہا فلا تتادی فی ضمن الغیر قال قلت
وقتہا موسع فمتی سجد کان اداء لا قضاء قلت ہذا عند محمد روایۃ عن ابی حنیفۃ وعند ابی یوسف وروایۃ عن ابی حنیفۃ
ان وجوبہا علی الفور لا علی التراخی فیجوز ان یکون المصنف اختار ذلک م ولہا ش ای وللسجدۃ م مزیۃ الصلوٰۃ ش
قال قاضی خان ان الصلاتیۃ اقوی لانہا وجبت بتلاوۃ تعلقہا جواز الصلوٰۃ الا تری انہ لو ضحک فی سجدۃ التلاوۃ

وکل سجدۃ وجبت
فی الصلوٰۃ فلم
یسجدہا فیہا
لم تقض خارج
الصلوٰۃ لانہا
صلاتیۃ
ولہا مزیۃ الصلوٰۃ

تنتقض طہارتہ ولو ضحک فیہا خارج الصلوٰۃ لا تنتقض فیکون لہا مزیۃ م فلا یتادی بالناقص ش لان الکامل لا یجوز
اداؤہ بالناقص م ومن تلا سجدۃ فلم یسجدہا حتی دخل فی صلاۃ ش ای فی مکان واحد فان قلت مجلس التلاوۃ غیر
مجلس الصلوٰۃ قلت بل واحد حقیقۃ وحکما اما حقیقۃ فظاہر واما حکما فلان مجلس التلاوۃ مجلس العبادۃ فکان من جنس مجالس
الصلوٰۃ م واعادہا ش ای فی الصلاۃ تلک الآیۃ التی قراہا خارج الصلوٰۃ م وسجد اجزاتہ السجدۃ عن التلاوتین
ش ای التلاوۃ التی وقعت خارج الصلوٰۃ والتلاوۃ التی وقعت فی الصلوٰۃ م لان الثانیۃ ش ای السجدۃ
الثانیۃ م اقوی لانہا صلاتیۃ فاستتبعت الاولیٰ ش ای جعلت السجدۃ الثانیۃ السجدۃ الاولی تابعۃ لہا لان
المتلوۃ فی الصلوٰۃ افضل من الصلوٰۃ فی غیرہا ہذا علی روایۃ الجامع الکبیر والمبسوط ونوادر الصلوٰۃ التی رواہا
ابو حفص م وفی النوادر ش ای اراد بہ نوادر الصلاۃ التی رواہا ابو سلیمان لا تستتبع احدیہما فاذا کان کذلک م یسجد
اخریٰ ای من الصلوٰۃ لان للاولیٰ قوۃ السبق فاستویا ای فی جواب فلا یستتبع احدہما الاخری م قلنا للثانیۃ ش
ای السجدۃ الثانیۃ التی من الصلاتیۃ م قوۃ اتصال المقصود ش ہو اداء السجدۃ لان المقصود من وجوب السجدۃ
اداؤہا م فترجحت بہا ش ای فترجحت الثانیۃ بقوۃ الاتصال بالمقصود لان الاصل اتصال المسبب بالسبب
فان قلت ہذہ المسائل لبیان التداخل وہذا الحاق الاولی بالثانیۃ خلاف موضوع التداخل لان السابق قد یعطی
واصحابہ قد یکون ملحقا باللاحق قلت السابق قد یکون تبعا اذا کان اللاحق اولی کالسنۃ قبل الفریضۃ ولان التکرار
قائم بہما فکان الحاق الاولی بالثانیۃ ممکنا م وان تلاہا ش ای وان تلا آیۃ السجدۃ رجل وکان خارج الصلاۃ
م فسجد للتلاوۃ ثم دخل فی الصلاۃ فتلاہا ش ای تلک الآیۃ م سجد لہا ش یعنی یجب علیہ ان یسجد لہا م لان
الثانیۃ ش ای السجدۃ الثانیۃ م ہی المستتبعۃ ش اراد ان المتلوۃ فی الصلوٰۃ ہی المستتبعۃ لقوتہا للتلاوۃ
فی غیر الصلوٰۃ لضعفہا فلو قلنا بعدم تعدد الوجوب بالحاق الثانیۃ بالاولیٰ یلزم استتباع التابع متبوعہ فلا یجوز م
ولا وجہ الی الحاقہا بالاولیٰ ش قال الاکمل لا وجہ لالحاق السجدۃ المفعولۃ بالاولیٰ ای بالتلاوۃ الاولیٰ لانہا
اذ الحقت بہا وہی تابعۃ للثانیۃ کانت السجدۃ ملحقۃ بالتلاوۃ الثانیۃ وذلک م لانہ یؤدی الی سبق الحکم قبل
السبب ش فتبین ان التداخل فی ہذہ الصورۃ متعذرۃ فتجب سجدۃ ثانیۃ للصلوٰۃ الثانیۃ ثم قال وایاک ان
ترد ضمیر الحاقہا الی التلاوۃ الثانیۃ کما فعلہ بعض الشارحین واعترض علی المصنف فانہ فاسد قلت اراد ببعض الشارحین
الاترازی فانہ قال فی ہذا الموضع بیانہ انا لو الحقنا المتلوۃ فی الصلوٰۃ بالمتلوۃ فی غیرہا فان قلنا
السجدۃ المفعولۃ خارج الصلوٰۃ تجزی فی التلاوۃ بین جمیعہا یلزم تقدم الحکم وہو السجدۃ علی السبب وہو التلاوۃ وتقدیمہ علیہ

فلا تتادی بالناقص
ومن تلا سجدۃ فلم
یسجدہا حتی دخل
فی صلوٰۃ فاعادہا
وسجد اجزاتہ السجدۃ
عن التلاوتین لان
الثانیۃ اقوی لکونہا
صلوتیہ فاستتبعت
الاولی وفی النوادر یسجد
اخری بعد الفراغ لان للاولی
قوۃ السبق فاستویا قلنا
للثانیۃ قوۃ اتصال المقصود
فترجحت بہا وان تلاہا
فسجد ثم دخل فی الصلوٰۃ
فتلاہا سجد لہا لان الثانیۃ
ہی المستتبعۃ ولا وجہ
الی الحاقہا بالاولی لانہ یؤدی
الی سبق الحکم علی السبب

لايجوز ثم قال وفي هذا التعليل نظر عندي لانا نسلم تقديم الحكم على السبب لان مبنى السجدة على التداخل في
السبب فعلى تقدير الحاق الثانية بالاولى لا يلزم ما قال لانه يكون السبب هو الاولى وحدها وقد تقدم
السبب فتلاوة بحكمه انتهى كلامه قلت الصواب كما قاله الاكمل والاصوب من كلامهما ان تقول
لما لم يمكن القول بالتداخل ههنا وجبت لكل تلاوة سجدة على حدة على ان في بعض النسخ ولا وجه الى كونها مستتبعة للاولى
فافهم م ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة ش قيد بقوله سجدة واحدة لانه اذا كرر سجدات
مختلفة يجب لكل واحدة سجدة وبقوله في مجلس واحد لانه اذا كان في مجالس مختلفة تتعدد السجود على ما يجئ بيانه ان شاء الله تعالى
وقال النووي ان لم يسجد للاولى كفته سجدة واحدة وان سجد لها ثلاثة اوجه اصحها يسجد وبه قال مالك واحمد والثاني يكفيه
الاولى قاله ابن سريج ورجحه صاحب العدة وقطع به ابو حامد الثالث ان طال الفصل قرأها سجد ثم ذهب يعني انه مشى
ثلاث خطوات ورجع فقرأها وسجد ثانيا وان لم يسجد للاولى فعليه سجدتان م فان قرأها في مجلسه فسجد لها فذهب ورجع
فقرأها سجد ثانية ش لتعدد السبب م وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان ش اراد انه اذا ذهب عن مجلسه بعد قراءته
ولم يسجد لها ثم رجع اليه فقرأها ثانيا فعليه ان يسجد لكل تلاوة سجدة م والاصل ش في هذا م ان مبنى السجدة على التداخل
ش يعني في الاستحسان والقياس م ان يجب لكل تلاوة والحكم يتكرر بتكرر السبب واما وجه الاستحسان فهو قوله م
دفعا للحرج ش وذلك ان المسلمين يحتاجون الى تعليم القرآن وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالبا فالزام التكرار
في السجدة يفضي الى الحرج لا محالة والحرج مدفوع ويؤيد هذا ما روي ان جبرئيل عليه السلام كان يقرأ على النبي
عليه السلام ويقرأ النبي على اصحابه ويسجد مرة واحدة وقال الاكمل وقد صح ان جبرئيل عليه السلام كان ينزل بآية
السجدة على رسول الله عليه السلام ويكررها عليه وكان رسول الله عليه السلام يسجد لها مرة واحدة تعليما لجواز التداخل
قلت نزول جبرئيل بآية السجدة وغيرها من القرآن على النبي عليه السلام صحيح لا شك فيه ولكن صحة بقية القضية من اين ولم يتعرض
اليه فالتقى بمجرد النقل كان ابو موسى الاشعري يلقن الناس القرآن في مسجد البصرة وتكرار السجدة ويسجد مرة واحدة وروي عن
ابي عبد الرحمن السلمي وهو معلم الحسن والحسين انه كان يعلم الآية الواحدة مرارا ولا يزيد على سجدة واحدة وقد اخذ
التلاوة عن الصحابة فالظاهر انه اخذ حكمها عنهم م وهو تداخل في السبب دون الحكم ش اي التداخل الذي عليه مبنى السجدة هي
تداخل في السبب وهو التلاوة دون الحكم وهو وجوب السجدة وهو ان يجعل التلاوة المتوية في المجلس تلاوة فلم تكن الثانية والثالثة سببا
للوجوب اذا السبب اذا تحقق لا يجوز ترك حكمه في العبادات احتياطا وضعف السرخسي التداخل وقال الصحيح ان سبب الوجوب منه
حرمة المتلو فالثانية تكرار محض فلم يكن سببا فلا يجب بها شيء وقال الماتريدي سبب وجوبها تلاوة مقصودة ولم يوجد في الثاني

ومن كرر تلاوة سجدة
واحدة في مجلس اجزأته
سجدة واحدة فان قرأها في
مجلسه فسجد لها ثم ذهب ورجع فقرأها
ثانية وان لم يكن سجد للاولى
فعليه سجدتان والاصل ان
مبنى السجدة على التداخل
دفعا للحرج وهو تداخل في السبب
دون الحكم

لانها تبع للاولى وتكرير للحفظ والتفكر وذلك وسيلة م وهذا ش اي التداخل في السبب م اليق بالعبادات ش لانه لو حكم بتعدد
الاسباب يلزمه ترك الاحتياط في امر العبادة لانه يلزم الاسقاط بعد وجوب سبب الاثبات فلا يجوز لان العبادة يحتاط في اثباتها
لا في اسقاطها م والثاني بالعقوبات ش اي التداخل في الحكم دون السبب اليق بالعقوبات لانها ليست مما يحتاط فيها
بل في درئها فيجعل التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفو الله وكرمه فانه هو الموصوف بسبوغ العفو
وكمال الكرم وثمرة هذين الفصلين تظهر في الاول فيما اذا تلا آية سجدة فسجد ثم قرأ تلك الآية في ذلك المجلس مرات تكفيه
تلك السجدة عن التلاوة التي توجد بعدها وفي الثاني اذا زنى فجلد ثم لو زنى يجلد ثانيا وكذلك ثالثا ورابعا لعدم التداخل
في الاسباب بخلاف ما اذا زنى ولم يجلد ثم زنى يجلد مرة واحدة لتداخل الحكم للعقوبة م وامكان التداخل ش اراد به امكان التداخل
الشرعي م عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات ش اي الا ترى ان شطري العقد يجمعهما المجلس وان تفرقا بالاقوال
والاتحاد المجلس له اثر في جميع المقدورات كما في الايجاب لاقارير الا ترى ان من اقر بالزنا اربع مرات في مجلس واحد
يجعل مقرا مرة واحدة وفي المجالس المختلفة يجعل مقرا اربع مرات فكذا ههنا م فاذا اختلف ش اي المجلس
م عاد الحكم الى الاصل ش وهو وجوب التكرار لعدم الجامع فان قلت لم لا يجمع الجامع بين الآيات في المجلس كما جمع
بين المرات فيه قلت لعدم الحرج فان آية السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة الجميع في المجلس بخلاف التكرار
للتعليم فانه ليس بمحصور م ولا يختلف ش اي المجلس م بمجرد القيام ش ولهذا لو باع وهو قاعد وقام ثم قبل المشتري
صح قبوله كذا في الكافي ولو قرأها وهو قاعد ثم قام فقرأها لا يجب الا سجدة واحدة م بخلاف المخيرة ش وهي التي
قال لها زوجها اختاري فقامت فقالت اخترت نفسي لا يقع الطلاق م لانه ش اي لان القيام م المخيرة م دليل
الاعراض ش لان المجلس تبدل حقيقة م وهو ش اي الاعراض م يبطل هناك ش اي في المخيرة ثم المجلس انما يختلف
اذا ذهب عن ذلك بعيدا فان كان قريبا لا يختلف فالفاصل بينهما ما ذكر في المحيط اذا مشى خطوتين او ثلاث فهو قريب و
ان كان اكثر من ذلك فهو بعيد وفي المبسوط في رواية ابن رستم عن محمد قال محمد نحو عرض المسجد او طوله فهو قريب وفي
المبسوط فان نام قاعدا او اكل لقمة او شرب شربة او عمل عملا يسيرا ثم قرأ فليس عليه اخرى لان هذا القدر لا تبدل المجلس وفي الذخيرة
بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثر استحسانا وفي شرح المجمع الامكنة التي تتحد حكمها
كالمسجد الجامع والبيت والسفينة سائرة كانت او واقفة والحوض والغدير والنهر الواسع والدابة السائرة وراكبها في الصلوة
قال في هذه الاماكن اذا كرر التلاوة لا يلزمه الا سجدة واحدة وهو مخير ان شاء يسجد عند التلاوة الاولى
وان شاء يسجد عند الاخيرة والامكنة التي تختلف حكمها وتتعدد الوجوب كالدابة السائرة وراكبها ليس في الصلوة والماشي في الصحراء

وهو اليق
بالعبادات
والثاني بالعقوبات
وامكان التداخل
عند اتحاد المجلس
لكونه جامعا
للمتفرقات
فاذا اختلف
عاد الحكم الى
الاصل ولا يختلف
بمجرد القيام
بخلاف
المخيرة لانه
دليل الاعراض
وهو المبطل
هنالك

او السياح في البحر والنهر العظيم م وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب ش قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه ان كان يسدي
الكرباس ويقرأ آية واحدة مرارا اختلف المشائخ قال بعضهم يكفيه سجدة واحدة لان المجلس احد من حيث الاسم وقال بعضهم يلزمه
بكل تلاوة سجدة لان المجلس تبدل حقيقة بتبدل المكان ولا يعتبر اتحاد العمل كما في سائر الدابة وهو الاصح م وفي المنتقل من
غصن الى غصن كذلك في الاصل ش اي يتكرر الوجوب في الاصح يرجع الى المذكورين تسدية الثوب والمنتقل م وكذا في الدياسة ش
وقال الاترازي واختلف في تسدية الثوب الدياسة والذي يدور حول الرحى والذي يسبح في الحوض او النهر والذي على
غصن ثم انتقل الى غصن آخر والاصح هو الايجاب م للاحتياط ش اي بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد المجلس لا يتبدل
المجلس فلا يتكرر الوجوب بالنظر الى حقيقة اختلاف المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار احتياطا وفي الدراية وفي لفظ الكتاب اشارة
الى انه لا خلاف في التسدية لانه قطعها بالجواب من غير تردد يدل على ان اختلاف المشائخ في المنتقل من غصن الى غصن في
الدياسة وفي النهاية وبهذا اللفظ اشارة الى التسدية والمنتقل كما ترى يدل على ان اختلاف المشائخ في المنتقل من غصن الى
غصن وفي الدياسة لا في تسدية الثوب لانه قطعها بالجواب من غير تردد ثم شبه الجواب الثاني بذكر الاصح ولكن ذكر الاختلاف في
شروح الجامع الصغير في المسائل الثلث كلها وقال الاكمل وقال صاحب النهاية وذكره اه ما ذكرنا ثم قال وليس بواضح يجوز
ان يكون قوله في الاصح متعلقا بالمسئلتين جميعا وقوله للاحتياط يجوز ان يكون وجه الاصح في الصور الثلاثة المذكورة قلت الظاهر
ان قوله في الاصح متعلق بمسئلة المنتقل من غصن الى غصن وقوله للاحتياط متعلق بمسئلة الدياسة وقطع صاحب الهداية
بالجواب في مسئلة بنفي او اثبات لا يستلزم نفي كون الخلاف في الحقيقة م ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع ش
بالاتفاق المشائخ وبه صرح الامام الزاهد السغناقي فعلى قول من يقول السبب في حق السامع السماع فظاهر وعلى قول من يقول السبب
في حقه التلاوة فكذلك لان الظاهر لان الشرع ابطل تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي حكما للاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع
فاعتبرت حقيقة التعدد فتكرر الوجوب عليه م لان السبب ش اي سبب وجوب السجدة م في حقه ش اي في حق السامع
م السماع ش فتكرر السبب بتكرر الوجوب م وكذا ش يتكرر الوجوب م اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل ش اي
على قول بعض المشائخ وهو قول فخر الاسلام ايضا م والاصح ان لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ش اشارة الى قوله لان السبب في
حقه السماع ومكان السماع متحد فلا يتكرر الوجوب هذا قول القاضي الاسبيجابي صاحب شرح الطحاوي م ومن اراد السجود ش اي سجود
التلاوة م كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه اعتبارا بسجدة الصلوة ش يعني اعتبروا اعتبار السجدة الصلوة وقوله كبر اشارة
الى ان التكبير فيها سنة كما في المبسوط وقال الاسبيجابي ويرفع صوته وفيه اشارة الى ان التكبير ليس بواجب بل هو سنة لما ذكرنا واريد بذلك
ما ذكره في المحيط فقال وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكبر عند الانحطاط لان تكبير الانتقال من الركن وعند الانحطاط وههنا لا ينتقل

وفي تسدية الثوب
يتكرر الوجوب وفي المنتقل
من غصن الى غصن كذلك
في الاصل وكذا في الدياسة
للاحتياط ولو تبدل
مجلس السامع دون التالي
يتكرر الوجوب على
السامع لان السبب
في حقه السماع وكذا
اذا تبدل مجلس التالي
دون السامع على ما قيل
والاصح انه لا يتكرر
الوجوب على السامع
لما قلنا ومن اراد السجود
كبر ولم يرفع يديه
وسجد ثم كبر ورفع
رأسه اعتبارا
بسجدة الصلوة

وهي رواية الحسن عن ابي يوسف وفي الذخيرة وقيل يكبر في الابتداء ولا يكبر في الانتهاء وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة
وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء خلاف بين ابي يوسف ومحمد على قول ابي يوسف لا يكبر وعلى قول محمد يكبر وعند
جمهور الشافعية يكبر للسهو الى السجود وعند رفعه وقال ابو هريرة منهم لا يكبر فيهما وفي غير الصلوة يكبر للافتتاح ثم للسهو ثم للرفع
وهو قول احمد وهو شرط في المشهور وفي وجه يستحب وفي الثالث لا يشرع اصلا وهو قول ابي جعفر منهم وقوله ولم يرفع يديه احتراز
عن قول الشافعي فان عنده حتما ان يسجد سجدة واحدة فيكبر رافعا يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم
واقلها وضع الجبهة على الارض بلا شروع ولا سلام كذا في الخلاصة الغزالية وقال القاضي من الحنابلة وقياس المذهب
ان لا يرفع يديه وهو حديث متفق عليه وبقولنا قال ابراهيم وابو الحسن وابو قلابة وابن سيرين
وابو عبد الرحمن وعامر ذكر ذلك كله ابن ابي شيبة م وهو المروي عن ابن مسعود رض ش يعني المذكور من صفة سجدة
التلاوة هو مروي عن عبد الله بن مسعود وهذا غريب لم يثبت وانما روي عن عبد الله بن عمر رض وقال كان رسول الله
صلعم يقرأ علينا القرآن فاذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا رواه ابو داود م ولا تشهد عليه ش اي على من يسجد
للتلاوة وبه قال المالك وعن الشافعي فيه قولان وقال البويطي لا يتشهد وقال خواهر زاده قال الشافعي في كتابه
ليس فيها تسليم ولا تشهد وبه اخذ بعض اصحابه ومن اصحابه من لم ياخذ بما قال الشافعي لكن قال فيها تشهد وتسليم
وكان ابن سريج يقول فيها تسليم لكن لا يحتاج فيها الى تشهد وفي التنبيه قيل يتشهد ويسلم وقيل يسلم ولا يتشهد و[illegible]
انه لا يتشهد ولا يسلم واعترض على صاحب التنبيه فيه بشيئين احدهما انه صرح بنص الشافعي انه لا يسلم وانه ليس
لا نص غيره وليس الامر كذلك بل القولان مشهوران في اشتراط السلام الثاني انه صرح بان الراجح في المذهب انه
لا يسلم وليس كذلك بل الصحيح عند الاصحاب على ما حكاه النووي اشتراط السلام قال وممن صححه ابو حامد وابو الطيب
في تعليقهما والرافعي وآخرون ولا يتشهد عند الحنابلة نص عليه في رواية الاثرم م ولا سلام ش اي ولا سلام
عليه ايضا وبه قال النخعي والحسن وسعيد يحيى بن وثاب ومالك وعطاء وابو صالح وقال ابن المنذر قال احمد اما التسليم فلا ادري
ما هو وعنه انه فرض ويجزئه تسليمة وعنه تسليمتان ولا يسلم في البويطي وقال المزني يسلم م لان ذلك ش
اي السلام م للتحليل وهو ش اي التحليل م يستدعي ش اي يقتضي م سبق التحريمة ش ولانها معتبرة بسجود الصلوة وسجود الصلوة
لا تقتضي التسليم م وهي ش اي التحريمة م منعدمة ش هذا اللفظ خطأ عند اهل التصريف وصوابه معدومة فان قلت كيف يكون معدومة
وقد كبر من اراد السجود وكبر والتكبير للتحريمة كما في الشروع في الصلوة قلت ذاك التكبير لا للتحريم بل للمشابهة بينها
وبين سجدة الصلوة والتكبير لما ليس للتحريمة بل للانتقال الى السجود فكذا ههنا م قال ش اي محمد رح في

وهو المروي
عن ابن مسعود رض
ولا تشهد عليه
ولا سلام لان
ذلك للتحلل
وهو يستدعي
سبق التحريمة
وهي منعدمة
قال

في الجامع الصغير م ويكره ان يقرأ السورة في الصلوة او غيرها ويدع ش اي يترك ولم يستعمل ماضي هذه اللفظة
الى قراءة ما ودعك ربك بالتخفيف وهي شاذة ويدع م آية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ش اي
الاعراض عن السجدة وليس ذلك من اخلاق المؤمنين وهو يؤدي ايضا الى هجران بعض القرآن وقال الشافعي
يكره قراءة آية السجدة في الصلوة سواء كانت صلوة السر او الجهر وقال مالك يكره قراءتها في جميع الصلوات وعندنا
يكره فيما يسر دون ما يجهر وبه قال احمد م ولا بأس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة ش اي مسارعة م
اليها ش الى السجدة م قال ش اي قال محمد في الصلوة م واحب الي ان يقرأ قبلها آية او آيتين دفعا لتوهم
التفضيل ش اي تفضيل بعض الآيات على البعض م واستحسنوا ش اي استحسن المشائخ م اخفاءها ش اي اخفاء آية
السجدة م شفقة ش اي لاجل الشفقة م على السامعين لان السامع ربما لا يؤديها في الحال لمانع فلا يؤديها بعد ذلك بسبب
النسيان فيبقى عليه الواجب فيأثم وفي المحيط اذا كان التالي وحده يقرأ كيف شاء جهرا او اخفى وان كان معه
جماعة قال مشائخنا ان كان القوم متهيئين للسجود ووقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداؤها ينبغي ان يجهر حتى يسجد
القوم معه وان كانوا محدثين او يظن انهم لا يسجدون او يشق عليهم اداؤها ينبغي ان يقرأها في نفسه تحرزا عن تاثيم المسلم
فروع تختلف المجلس بالنوم مضطجعا وقاعدا لا يختلف ذكره في المحيط وفي جوامع الفقه القيام والقعود والاكل
والركوب والنزول لا يوجب اختلاف المجلس وكذا الانتقال في البيت والمسجد من زاوية الى زاوية ومن جانب
طولا او عرضا وقيل ان كان البيت كبيرا او المسجد كبيرا كالمسجد الجامع تختلف وفي المنتقى عن محمد في المسجد الجامع
لا يتكرر من غير تفصيل وفي جوامع الفقه سئل ابو بكر عمن قرأ القرآن كله وسجد لكل سجدة سجدة ثم قرأها ثانيا يجب ثانيا وفي المرغيناني تلاها
ثم سبح او هلل كثيرا ثم تلاها يكفيه سجدة وفيه ولا يجوز اداؤها في الاوقات المكروهة الا ان يقرأها فيها فان قرأها
في وقت مكروه سجدها في وقت غير مكروه وقيل لا يجوز وقيل ان قرأها عند الطلوع وسجدها عند الغروب يجوز ولا يجوز العكس في
الاصل اذا قرأ السجدة في آخر السورة في صلوته ان كان بعدها آية او آيتان الى آخر السورة ان شاء ركع وان شاء سجد
يعني ان شاء ركع لها ركوعا على حدة وان شاء سجد لها سجدة على حدة والسجدة افضل واذا سجد يعود الى القيام لانه
يحتاج الى الركوع ويقرأ بقية السورة ثم يركع ان شاء ضم اليها آية من السورة الاخرى حتى يصير ثلاث آيات ويكره
لو لم يقرأ بعدها شيئا ثم الى الركوع يحتاج الى النية للمخالفة بينهما وفي السجدة لا يحتاج اليها وقيل ان شاء اقام ركوع الصلوة
مقام سجدة التلاوة ونقله عن ابي حنيفة وابي يوسف وروى الحسن عن ابي حنيفة ما يدل على ان
سجدة الركعة تنوب عن سجدة التلاوة وقد روي عنه اذا كانت السجدة في آخر السورة كالاعراف و

ويكره ان يقرأ السورة في صلوة او غيرها ويدع آية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولا بأس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال محمد رح احب الي ان يقرأ قبلها آية او آيتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين والله اعلم

والنجم وقريبا منه كبني اسرائيل وانشقت فركع حين فرغ من السورة اجزأته سجدة الركعة عن التلاوة واختلف المشائخ فيما اذا
ركع وسجد للصلوة دون التلاوة فالركوع ينوب عنها او سجدة الصلوة قبل الركوع لقربه منها ثم اتفقوا على ان
الركوع لا ينوب عن السجدة بدون النية واختلفوا في السجود وقال ابن سماعة وجماعة من المتأخرين لا ينوب ما لم ينو في ركوعه
او بعد استوائه قائما او اسجد لصلوته وتلاوته وقال غيرهم ان النية فيها ليست بشرط والصلوتية اقوى فتنوب عنهما كذا في
الذخيرة وفي المحيط لو لم ينو في السجدة ولم يجز نص عليه في النوادر لان الصلوتية تجانسها حكما فلا ينوب منها شئ الا بالنية وقيل
يجوز بدون النية وروى الحسن عن ابي حنيفة ان السجود ينوب دون الركوع وفي المبسوط الاصح ان سجدة الصلوتية
تنوب عنها دون الركوع وفي قاضيخان وقال عامة المشائخ لا يحتاج الى النية ويصير مؤداة بالصلوتية لانها اقوى
الا اذا انقطع الفور فيحتاج الى النية وان كان بعدها ثلاث آيات الى آخر السورة او كانت في آخر السورة او كانت في وسط
فالحكم في هذا كلها ما ذكرناه فلو انه لم يركع لها ولم يسجد لها في هذا الوجه على الفور ولكن قرأ ربعا من السورة او خرج
الى سورة اخرى فقرأ منها شيئا ان قرأ بعدها ثلاث آيات او كانت السجدة في وسط السورة لم تجزه الركوع وسجدة
الصلوة عن التلاوة لانها صارت دينا عليه لفوات محلها وفي الاصل والمجرد ان الآيات الثلث انما تصير فاصلة ومانعة
وقوع الركوع والسجود عن التلاوة واذا كانت في وسط السورة ولا تصير مانعة في آخرها وفي المرغيناني عن شيخ الاسلام اذا
قرأ ثلاث آيات بعدها انقطع الفور ولا ينوب الركوع عن التلاوة وقال الحلوائي لا ينقطع ما لم يقرأ اكثر من ثلاث آيات
وكذا في قاضيخان وفي جوامع الفقه ينويها عند الركوع ولو نواها في الركوع اختلفوا فيه وبعد ما رفع رأسه لا يجوز الا رواية
عن ابي حنيفة ولا ينبغي للامام ان يقرأ سجدة في لا يجهر بها لانه اذا لم يسجد يصير تاركا للواجب وان سجد ظن القوم انها صلوتية
يأتي بها قبل الركوع فلا يتابعونه ويشترط في السجدة الطهارة من الانجاس بدنا ومكانا وثيابا وستر العورة واستقبال القبلة
والنية وكل ما يفسد الصلوة يفسدها وفي المفيد المحاذاة لا يفسدها وفي رواية ابن السكن عن ابن عمر انه كان
يسجد على غير وضوء وعن الشعبي مثله وفي سنن ابن ابي شيبة عن عثمان بن عفان وابن المسيب ان الحائض تومي براسها
قال ابن المسيب وتقول اللهم لك سجدت هذا خلاف ما عليه الجمهور من اصحاب المذاهب الاربعة وعن النخعي في رواية تيمم ثم
سجد كما في الجنازة وذكر ابن بطال عن ابن عباس وابي عبد الرحمن انه يشترط فيها استقبال القبلة وقال ابن المنذر وقد
روينا عن الشعبي انه كان يسجد حيث كان وجهه ذكره في الاشراف وفي خزانة الاكمل لو سجدها بغير القبلة جهلا جازت و
ذكر ابن تيمية الحنبلي ان القاري اذا كان محدثا ثم يسجد ولم يقضها اذا توضأ وكذا المستمع وكذا المتطهر اذا طال الفصل
لم يسجد ويروى ذلك عن النخعي والاوزاعي وعندنا يسجد اذا توضأ وبه قال مكحول والثوري واسحاق وجماعة وفي

مختصر البحر يستحب تقدم التالي في السجود على السامعين و يصطف السامعون خلفه ولا يرفعون رؤسهم قبله فاذا سجد التالي يسجدون معه حيث كانوا وفي جوامع الفقه خلفه او قدامه ولا يرون تسوية الصف خلفه وفي خزانة الاكمل لا يرفع السامع رأسه قبل التالي استحسانا ومثله في المبسوط وذكر النووي انه الاقتداء به والرفع قبله ولو ذهب التالي ولم يسجد سجد السامع وبه قال الشافعي ولو قرأ على المنبر تشاء سجد عليه وان شاء ترك وسجد على الارض وفي الاصل امام صلى وقرأ سجدة ونسي ان يسجد بها فتذكر ذلك وهو ساجد او قائم يقوم فيعيد وفي ركوعه يمضي في صلوته وعليه سجدتا السهو وفي الذخيرة عن السعدي ان المصلي اذا تلى آية السجدة ونسي ان يسجدها فانه يسجدها وعليه سهو وفيه رأى الاكم والاصم فلوا يسجد والتلاوة لا يجب عليه ان يسجدها مسئلة غريبة ذكرها في عدة المفتي رجل صلى الفجر بعشرين سجدة كيف هذا قال الشهيد هذا رجل ادرك الامام في السجدة في الركعة الثانية وعلى الامام سهو فسجد سجدتين ثم تذكر الامام انه ترك سجدة تلاوة فسجد لها ثم تشهد وسجد للسهو ثم قام المسبوق وقرأ آية السجدة ونسي ان يسجد لها وسجد سجدتي الركعة الثانية ثم تذكر انه قعد بين الركعتين ناسيا فسجد سجدتين ثم تذكر سجدة التلاوة فسجد لها ثم تشهد وسلم وسجد للسهو سجدتين والله اعلم ولو سبقه الحدث فيها توضأ وعاد وقيل هذا قول محمد وعند ابي يوسف لا يعيدها لتمامها بالوضع عنده ولو قرأها على الدابة يومي بها قال الحلواني هذا في الخارج المصر كان في المصر فاولى لتلاوته لا تجزيه في قول ابي حنيفة ولو تلاها المصلي الراكب فاومى ركعة والدابة تسير وتلاها فعلى التالي واحدة وعلى السائق لكل تلاوة سجدة وفي المنتقى لو كان كل واحد منهما على دابة يصلي فقرأها كل واحد من المصلي كل واحد منهما تلاوته سجدة وتلاوة صاحبه بعد وقراتها على الدابة ولو ضحك في سجدة التلاوة يكون حدثا وفي المجتبى يعيدها ولا يعيد الوضوء واداها في الصلوة على الفور وكذا اخارجها عند ابي يوسف وعند محمد والكرخي على التراخي ثم على رواية الفور يشل مباح الانتقال بالجوائح ولا يباح التاخير عند النزاع فالاستطاعة والصحيح خلافه وذكر الطحاوي ان تاخرها مكروه مطلقا والمرأة تصلح اما الرجل فيها وفي المبسوط لم يذكر محمد رحمه الله ماذا يقول في سجوده والاصح ان يقول في سجوده من التسبيح ما يقول في سجود الصلوة وبه قال الشافعي واستحسنوا ان يقوم فيسجد لان الخرور سقوط من القيام والقرآن ورد به وان لم يفعل فلا يضره في المجتبى وان اتى بغير تسبيح الصلوة جاز وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في مسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلعم يقول في سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته و

عن ابن عمر انه كان اترك في سجوده اللهم لك سجدت سوادي

باب صلوة المسافر

باب صلوة المسافر اي هذا باب في بيان احكام صلوة المسافر والاضافة فيه اضافة المفعول الى فاعله والمسافر في باب المفاعلة في السفر وهو الكشف اذ الطريق تكشف للمسافر والاصل في المفاعلة ان يكون الفعل بين الاثنين وقد يستعمل في حق الواحد ايضا وهو من هذا القبيل كما في قوله تعالى وسارعوا بمعنى اسرعوا وجه المناسبة

بين البابين من حيث وجود النقص فيهما وهو ظاهر والذي ذكره الشراح ههنا بمعزل من الوجه على ما لا يخفى **هو السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد الانسان مسيرة ثلاثة ايام ولياليها** ش السفر في اللغة قطع المسافة وليس يراد ههنا بل المراد قطع خاص وهو الذي قاله بقوله الذي يتغير به الاحكام اراد بتغير الاحكام قصر الصلوة والافطار ومدة المسح ثلاثة ايام ولياليها وسقوط الجمعة والعيدين وسقوط الاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم وكلمة ان في ان يقصد مصدرية في محل الرفع لانه خبر المبتدأ اعني السفر والقصد هو الارادة الحادثة المقارنة لما عزم وقيد به لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سيرا بالاقدام لا يكون مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالنية فكذلك فكان التغير في حق تغير الاحكام اجتماعهما فان قلت الاقامة تثبت بمجرد النية فما بال السفر وهو لم يحصل بمجردها و قال التمرتاشي اذا جاوز بيوت المصر غير قاصد لمدة السفر لا يكون مسافرا كذا اذا جاوزها وهو يقصد ما دون مدة السفر وكذا اذا قصد مدة السفر ولم يجاوز بيوت المصر لا يكون مسافرا الا ان مجرد العزم لا يعتبر ما لم يتصل الفعل فمن هذا عرفت ان صاحب الهداية تسامح حيث لم يذكر فيه مجاوزة بيوت المصر قلت المصنف في صدد تعريف السفر والذي ذكر شرط لغيره ويجيء ان شاء الله تعالى **م سير الابل** ش بالنصب على انه بدل من قوله على انه مسيرة او على عطف البيان وقد عظم السغناقي اعراب هذا الموضع حيث قال بالنصب في سير الابل هكذا سمعت من الشيخ ووجدته مقيدا بخط قلت يجوز ان يكون منصوبا بتقدير اعني سير الابل ويجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر المبتدأ المحذوف تقديره هي سير الابل **م ومشي الاقدام** ش بالنصب ايضا عطفا على ما قبله ويجوز الوجهان المذكوران ايضا ولا يراد بالسير ليلا ونهارا انما المراد السير نهارا الا ان الليل للاستراحة وليس الشرط ذهابه من الفجر الى الفجر لان الآدمي لا يطيق ذلك وكذا الدابة لا تطيق المشي في بعض النهار ونزوله للاستراحة يلحق بالسير في حق تكميل السفر وفي هذا الموضع اختلاف كثير فقال اصحابنا والكوفيون اقل مسافة يقصر فيها الصلوة مسيرة ثلاثة ايام ولياليهن بسير الابل ومشي الاقدام في اقصر ايام الشتاء وعلى السير دابطاؤه العجل والوسط هو المذكور وهو سير القافلة وفي التحفة هذا جواب ظاهر الرواية وفي المفيد لو سلك طريق هي مسيرة ثلاثة ايام وامكنه ان يصل في يوم من طريق آخر قصر وقدر ابو يوسف بيومين واكثر الثالث وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ورواية ابن سماعة عن محمد وفي المحيط والتحفة وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد باكثر اليوم الثالث ان يبلغ مقصده بعد الزوال في اليوم الثالث ذكره الاسبيجابي وقال المرغيناني وعامة المشائخ قدروها بالفراسخ فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر فرسخا قال المرغيناني وعليه الفتوى وفي جوامع الفقه وهو المختار وقيل خمسة عشر فرسخا وما ذكره المصنف هو مذهب عثمان وابن مسعود وسويد

السفر الذي | يتغير به | الاحكام | ان يقصد | مسيرة | ثلثة | ايام ولياليها | بسير الابل | ومشي | الاقدام

لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة الجنس

بن علقمة وفي التمهيد وحذيفة اليماني وابو قلابة وشريك بن عبد الله وابن جبير وابن سيرين والشعبي والنخعي والثوري والحسن بن حي وحكى صاحب المبسوط عن ابن عباس مع ابن عمر رضي الله عنهم مثل مذهبنا والصحيح عن ابن عباس و ابن عمر رضي الله عنهما غير ذلك روى البخاري ان ابن عباس وابن عمر كانا يقصران في اربعة برد من وجوه الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو فعلهما والشافعي لا يرى فعل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة فكيف يعمل به الثاني ان غيرهما من الصحابة الثالث انه قد اختلف عنهما في ذلك اشد اختلاف روى ايوب وحميد بن جبير عن ابن عمر رضي انه لا يقصر في اقل من ستة وتسعين ميلا الرابع انه لم يذكر انه منع في اقل من اربعة برد وروي عن حفص بن عاصم وهو اولى من نافع انه قصر في ثمانية عشر ميلا ذكر ذلك الحافظ ابو جعفر والجواب عن الحديث انه يرويه اسماعيل بن عياش وهو ضعيف عن عبد الوهاب بن مجاهد وعبد الوهاب اشد ضعفا منه قال يحيى واحمد ليس بشيء وقال الثوري كذاب وقال النسائي متروك الحديث وقال النووي قال ابو حامد والصاحب والناقل والبيان وغيرهم للشافعي سبعة نصوص في مسافة القصر قال في موضع ثمانية واربعون ميلا وقال في موضع ستة واربعون ميلا وفي موضع اكثر من اربعين ميلا وفي موضع اربعون ميلا وفي موضع يومان وفي موضع يوم وليلة واصحابه وكيف والبسيط في التوفيق بين الاقوال واستحب الشافعي ان لا يقصر في اقل من ثلاثة ايام ولياليهن لاجل مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه حتى يخرج من الخلاف ولفظ المحلي في مختصر المزني فاما انا فاحب ان لا اقصر في اقل من ثلاثة ايام احتياطا على نفسي قال ابو الطيب وهكذا كقوله في الصلوة خلف المريض قائما الافضل ان يستخلف صحيحا يصلي بهم حتى يخرج من الخلاف وكقوله اذا حلف الافضل ان لا يكفر بالمال لا بعد الحنث ليخرج من الخلاف وقال الاوزاعي يقصر في يوم تام قال ابن المنذر في الاشراف وبه اقول وحكى ابن حزم في المحلى عن ابي وائل شقيق بن سلمة انه سئل عن القصر من الكوفة الى واسط فقال لا يقصر الصلوة في ذلك وبينهما مائة وخمسين ميلا وعن الحسن بن حي في رواية لا يقصر في اقل من اثنين وثمانين ميلا كما من الكوفة وبغداد وذكر في التمهيد عن داود الظاهري انه يقصر في طول السفر وقصيره وقال ابو حامد حتى لو خرج الى بستان له خارج البلد قصر وفي المبسوط قال فمناط القياس لا تقدير فيه بل العمل باطلاق القرآن وفي المحلى انه لا يقصر في اقل من ميل عند الظاهرية ومنهم فاطلاق ابي عمر في التمهيد واطلاق ابي حامد وشمس الائمة من غير صحيح فان ابن حزم اخبر بمذهبه من غير اهل مذهبه م لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها ش الحديث صحيح وقد مر الكلام مستوفى في باب المسح على الخفين واما وجه الاستدلال به فهو قولهم م عمت الرخصة الجنس ش عم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياليها الجنس وهو جميع المسافرين

ومن ضرورته عموم التقدير وقدر ابو يوسف رح بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعي رح بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما

وقوله الرخصة مرفوع باسناده الى عم وقوله الجنس منصوب لانه مفعول بيان ذلك ان الالف واللام في قوله والمسافر لا يخلو اما ان يكون المراد المعهود او الجنس مع المعهود منتف فتعين الجنس وهو ان يكون المسافر شاملا لجميع المسافرين فلا يكون القاصد لما دون ثلاثة ايام ولياليها مسافرا ولو كان مسافرا يلزم ان لا يكون اللام للجنس وهو فاسد فاذا كان للجنس بعدم المعهود يكون الرخصة عاما بالنسبة الى من هو من هذا الجنس مع ذلك يستلزم ان يكون التقدير بثلاثة ايام ايضا عاما بالنسبة الى ذلك والا لكان نقيضه صادقا وهو بعض من هو مسافر لا يمسح ثلاثة ايام ويلزم الكذب المحال على الشارع ان كانت الجملة خبرية او عدم الامتثال لامره ان كانت طلبية وذلك لا يجوز لما ثبت ان اللام للجنس ثبت من ضرورته وهو معنى قولهم من ضرورته عموم التقدير ش اي ومن ضرورة الجنس التقدير بثلاثة ايام في حق كل مسافر لما ذكرنا ويقال ان النص يقتضي ان كل من صدق عليه انه مسافر فيشرع له مسح ثلاثة ايام كما ان كل من صدق عليه انه مقيم فيشرع مسح يوم وليلة بمقتضى اللام ويقال ان قوله المسافر يقتضي ان السفر هو العلة للقصر فكلما تحقق السفر تحقق المسح ثلاثة ايام ولياليهن لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان قلت عموم التقدير في المدة انما يلزم من عموم الرخصة الجنس اذا كان قوله ثلاثة ايام ظرفا لقوله يمسح لا للمسافر قلت لو جاز في قوله يوما وليلة ان يقع ظرفا لقوله للمقيم لا لقوله يمسح لانه الى نسق واحد مع يفسد المعنى لانه يكون معناه المقيم يوما وليلة يمسح وغيره لا كما اذا قال ما قام شهرا او سنة وسنتين مثلا فاذا كان كذلك قلنا الحرف للفعل لا للفاعل في الوجهين فان قلت هب ان ظرفيته للفاعل ولا يلزم ما ذكرتم لانا نجد دليلا يجوز مسح المسافر يوما وليلة او اقل وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قلت قد ذكرنا هذا الحديث ما فيه ما يرده فان قلت هذا متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة ايام ولياليها وذلك ليس بشرط بالاتفاق قلت المتروك للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر تيسيرا على ما ذكرناه م وقدره ابو يوسف رح بيومين ش اي قدر ابو يوسف الحد في مدة السفر وفي اكثر النسخ وقدر بلا ضمير منصوب والتقدير وقدر ابو يوسف مدة السفر م بيومين واكثر اليوم الثالث ش وهو رواية المعلى عن ابي يوسف ووجهه ان الانسان قد يسافر سيره ثلاثة ايام فيعجل السير فيبلغ قبل الوقت بساعة لا يعتد بذلك م والشافعي رح بيوم وليلة في قول ش اي قدر الشافعي مدة السفر بيوم وليلة في احد اقواله وقد ذكرنا ان له اقوالا سبعة وقال الاكمل وربما يستدل على ذلك بحديث عبد الوهاب قلت نسبة هذا الاستدلال الى الشافعي لا وجه له لان في حديث عبد الوهاب بن مجاهد اربعة برد وهي يومان وكفى بالسنة حجة عليهما ش الباء زائدة اي كفى السنة حجة على ابي يوسف والشافعي واراد بالسنة الحديث المذكور وهو قوله

والسير المذكور هو الوسط وعن ابي حنيفة رحمه الله التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح ولا يعتبر السير في الماء

عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة الحديث وكون هذا الحديث حجة عليهما غير ظاهر واما ابو يوسف فانه حكم ما قاله ابو يوسف حكم ثلاثة ايام على ان هذه رواية عنده واما الشافعي فان له اقوالا في هذا كما ذكرنا وقوله المصنف عليه يومان م والسير المذكور هو الوسط ش لان اعجل السير سير البريد وابطأه سير العجلات وخير الامور اوسطها وفسره في الجامع الصغير بمشي الاقدام وسير الابل لانه الاوسط وفي المبسوط مسيرة ثلاثة ايام مع الاستراحات التي تتخللها من اقصر ايام السنة وهذا مذهب ابن عباس واحد الروايتين عن ابن عمر رضي الله عنهما وذلك لانهم لم يريدوا من مسيرة ثلاثة ايام ولياليها ان يكون ليلا ونهارا على ما ذكرناه عن قريب م وعن ابي حنيفة التقدير بالمراحل ش يعني روي عن ابي حنيفة ان مدة السفر تعتبر بثلاث مراحل وهو جمع مرحلة م وهو قريب من الاول ش اي التقدير بالمراحل قريب من التقدير بثلاثة ايام ولياليها لان المعتاد في كل يوم من السير مرحلة واحدة خصوصا في اقصر ايام السنة فان قلت يشكل بمسئلة ذكرها في المحيط على اشتراط مسيرة ثلاثة ايام وثلاث مراحل تمسكا بالحديث المذكور وهي ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ونزل فيها للاستراحة وبات بها ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى وقت الزوال فبلغ الى المقصود قال شمس الائمة الصحيح انه يصير مسافرا عند النية ومعلوم انه لا يتمكن من استيفاء مسح ثلاث ايام في هذه المسئلة لانها ليست بثلاثة ايام كاملة ومع ذلك انه مسافر قلت انه لم يتمكن حقيقة فقد تمكن منه تقديرا لان النزول للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر م ولا معتبر بالفراسخ ش اراد انه لا عبرة في تقدير المدة بالفراسخ واحترز بقوله م هو الصحيح ش عن قول بعض المشائخ فانهم قدروها بالفراسخ ثم اختلفوا فيما بينهم فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر وفي الدراية والفتوى على ثمانية عشر لانها اوسط الاعداد وفي جوامع الفقه هو المختار وفي المجتبى وفتوى اكثر ائمة خوارزم على خمسة عشر وفي الاربعين للبقالي السفر اثنى عشر فرسخا وفي جوامع التاجري قريب من هذا وقال المرغيناني وعامة المشائخ قدروها بالفراسخ وهو جمع فرسخ وهو فارسي معرب وهو اثنى عشر الف خطوة وستة وثلثون الف قدم والخطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والميل ثلث فرسخ وفي الذخيرة للقرافي الميل في الارض منتهى مد البصر لان البصر يميل فيه على وجه الارض حتى يخفى ادراكه وفيه سبعة مذاهب وقال صاحب التنبيه هو عشرة آلاف غلاء والغلوة طلق الفرس وهو مائتا ذراع فيكون الميل الف ذراع وفي المغرب الغلوة ثلثمائة ذراع الثالث ثلاثة آلاف ذراع نقله صاحب البيان الرابع آلاف ذراع الخامس مد البصر ذكره الجوهري السادس الف خطوة بخطوة الجمل السابع ان ينظر الى الشخص فلا يعلم اهو آت او ذاهب أرجل هو ام امرأة م ولا يعتبر السير في الماء ش هذا كلام القدوري

معناه لا يعتبر به السير في البر فاما المعتبر في البحر فما يليق بحاله كما في الجبل قال وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة

وفسره المصنف بقوله م معناه لا يعتبر به السير في البر ش الضمير في به يرجع الى السير في الماء يعني لا يعتبر سير البر بسير الماء بيانه فيما اذا قصد الى موضع له طريقان احدهما من البر والآخر من البحر ومن طريق البر مسيرة ثلاثة ايام ومن طريق البحر اقل من ذلك فلو سلك من طريق البر يترخص ترخص المسافرين ولو سلك طريق البحر لا يترخص ولا يعتبر احدهما بالآخر والمعتبر في البحر ما يليق بحاله وهو معنى قوله م فاما المعتبر في البحر ما يليق بحاله ش يعني يعتبر السير فيه ثلاثة ايام ولياليها بعد ان كانت الريح مستوية لا ساكنة ولا عالية م كما في الجبل ش فانه يعتبر فيه ثلاثة ايام ولياليها وان كان تلك في السهل تقطع بما دونها م قال ش اي القدوري م وفرض المسافر في الرباعية ركعتان ش قيد الفرض احترازا عن السنن اذ لا تنصف فيها وقيد الرباعية احترازا عن الفجر والمغرب والوتر فانها لا تنصف م لا يزيد عليهما ش اي على الركعتين وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه الصلوة في السفر ركعتان لا يصح غيرهما وقال الاوزاعي ان قام الى الثالثة فانه يلغيها ويسجد سجدتي السهو وقال الحسن بن حي اذا صلى اربعا متعمدا اعادها اذا كان ذلك منه الشيء اليسير فان طال ذلك منه وكثر في سفره لم يعد وقال ابن ابي سليمان ان صلى اربعا متعمدا اربعا وان كان ساهيا لا يعيد ومذهبنا القصر هو فرض المسافر المتعين وبه قال عمر وعلي وابن مسعود وجابر وابن عباس وابن عمر والثوري وحماد بن ابي سليمان رح وقال الاثرم قلت لاحمد للرجل ان يصلي اربعا في السفر قال لا ما يعجبني وحكى ابن المنذر في الاشراف ان احمد قال انا احب العافية عن هذه المسئلة وقال البغوي هذا قول اكثر العلماء وقال الخطابي الاولى القصر ليخرج من الخلاف وقال الترمذي العمل على ما فعله رسول الله صلعم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما وهو القصر وهو قول محمد بن سحنون وقد اختاره القاضي اسمعيل بن اسحاق المالكي وهو رواية عن مالك واحمد حكاهما ابن المنذر رح وقال الشافعي فرضه الاربع ش اي فرض المسافر اربع ركعات وبه قال مالك واحمد في رواية م والقصر رخصة ش اي قصر المسافر صلوته رخصة وهي في اللغة عبارة عن الاطلاق والسهولة وفي الشريعة ما يكون ثابتا ابتداء على اعذار العباد تيسيرا وعندنا القصر عزيمة وهي في اللغة عبارة عن الارادة المؤكدة ودل ذلك على قوله تعالى ولم نجد له عزما اي قصدا بليغا وفي الشريعة ما يكون ثابتا غير متصل بعارض فسمي عزيمة وقال صاحب المجمع ونرى القصر عزيمة لا رخصة وفي المبسوط القصر عزيمة في حق المسافر عندنا وقال الاترازي فيه اختلاف المشائخ فبعضهم على انه رخصة وقال صاحب التحفة هو عزيمة والاكمل مكروه وقال الشافعي بانه مخير بين القصر والاتمام لكن الاتمام افضل وفائدة الخلاف تظهر في افتراض القعدة على رأس الركعتين من الرباعية حتى لو قام الى الثالثة من غير قعدة فسدت صلوته عندنا ولو اتم صلوته فقد اساء لتاخير السلام احتج الشافعي ومن قال بمذهبه بقوله تعالى

لاجناح علیکم ان تقصروا من الصلوۃ وانہ شرع القصر بلفظ لاجناح وہو مذکر للاباحۃ لا للوجوب کما قال تعالی
لاجناح علیکم ان طلقتم النساء فدل ان القصر مباح ولما کان مباحا کان المسافر فیہ بالخیار وبما رواہ مسلم و
الاربعۃ عن یعلی بن امیۃ قال قلت لعمر بن الخطاب قال اللہ تعالی فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوۃ
فان خفتم فقد امن الناس قال عجبت مما عجبت منہ فسالت رسول اللہ صلعم فقال صدقۃ تصدق اللہ بہا علیکم
فاقبلوا صدقتہ فقد علق القصر بالقبول وسماہ صدقۃ والمتصدق علیہ مخیر فی قبول الصدقۃ فلا یلزمہ القبول
حتما وبما روی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت سافرت مع النبی صلعم فلما رجعت قال یا عائشۃ ما صنعت فی
سفرک ما اتممت الذی قصرت وصمت الذی افطرت فقال احسنت ولان ہذا رخصۃ شرعت للمسافر فیتخیر فیہ
ھ اعتبارا بالصوم ش فان الصیام تخیر فیہ فی السفر ولانہ لو اقتدی بالمقیم تصیر فرضہ اربعا ولو کان فرضہ رکعتین
لا یتغیر بالاقتداء بالمقیم کما فی الفجر ولنا احادیث منہا حدیث عائشۃ قالت فرضت الصلوۃ رکعتین رکعتین فاقرت
صلوۃ السفر وزید فی صلوۃ الحضر رواہ البخاری ومسلم ومنہا حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما قال فرض اللہ الصلوۃ
علی لسان نبیکم فی الحضر اربع رکعات وفی السفر رکعتین وفی الخوف رکعۃ ورواہ الطبرانی فی معجمہ بلفظ افترض
رسول اللہ علیہ السلام رکعتین وفی السفر کما افترض فی الحضر اربعا ومنہا حدیث عمر رضی اللہ عنہ صلوۃ السفر رکعتان و
صلوۃ الضحی رکعتان وصلوۃ الفطر رکعتان وصلوۃ الجمعۃ رکعتان تمام غیر قصر علی لسان محمد علیہ السلام رواہ النسائی
وابن ماجۃ وابن حبان فی صحیحہ ومنہا حدیث ابن عمر ان رسول اللہ صلعم اتانا ونحن ضلال فعلمنا فکان فیما علمنا ان اللہ
عزوجل امرنا ان نصلی رکعتین فی السفر رواہ النسائی ومنہا حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ علیہ السلام المتم الصلوۃ
فی السفر کالمقصر فی الحضر رواہ الدارقطنی فی سننہ والجواب عن تعلقہ بالآیۃ ان المراد من القصر المذکور فیہا
ہو القصر فی الاوصاف من ترک القیام الی القعود او ترک الرکوع او السجود الی الایماء لخوف العدو بدلیل انہ
علق ذلک بالخوف اذ قصر الاصل غیر متعلق بالخوف بالاجماع بل متعلق بالسفر وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف
مباح لا واجب مع ان رفع الجناح فی النص لدفع توہم النقصان فرفع ذلک عنہم فی صلوتہم بسبب رواتہم
علی الاتمام فی الحضر وذلک مظنۃ توہم النقصان فرفع ذلک عنہم والجواب عن حدیث یعلی بن امیۃ انہ دلیلنا لانہ امرنا
بالقبول والامر للوجوب ولان ہذہ صدقۃ واجبۃ فی الذمۃ فلیس لہ حکم المالی فیکون اسقاطا محضا ولا یرتد بالرد
کالصدقۃ بالقصاص والطلاق والعتاق یکون اسقاطا لا ترتد بالرد فان قلت خیارہ فی قبول الصدقۃ بمنزلۃ
رجل لہ قبل آخر اربعۃ دراہم فتصدق علیہ بدرہمین فان المتصدق علیہ ان شاء قبل الصدقۃ فیقضی علیہ درہمان و

لتقبلہا
بالصوم

ان شاء رد الصدقۃ فیکون علیہ الاربع فکذا ہذا قلت ہذا یکون نصب شریعۃ مفوضا الی رای العبد کان اللہ تعالی
قصروا ان شئتم وہذا لا نظیر لہ وامر اللہ من ندب واباحۃ ووجوب نافذۃ بنفسہا غیر متعلقۃ برای العبد والجواب عن
حدیث عائشۃ ان الروایات متعارضۃ عنہا فالتعلق بہا غیر مستقیم وقیل ہو محمول علی اتمام الارکان وکذا کل ما جاء
فی الاخبار من الاتمام بدلیل ما روی فی حدیث مشہور انہ علیہ السلام صلی الظہر باہل مکۃ عام حجۃ الوداع رکعتین ثم
امر منادیا ینادی باہل مکۃ اتموا صلوتکم فانا قوم سفر ولو کان فرض المسافر اربعا لم یتخیر منہم فضیلۃ الجماعۃ معہ واما
اعتبارنا بالصوم فسیاتی جوابہ عن قریب ان شاء اللہ تعالی واما قولہ ولانہ لو اقتدی بالمقیم الخ فینتقض بظہر المقیم
فان فرضہ بدون المقیم اربع وبسبب القوم وہو الجماعۃ یصیر رکعتین وہو الجمعۃ کذا ذکرہ شیخ الاسلام فان قلت
فی صحیح البخاری صلی عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ بمنی اربع رکعات قلت لما قیل ذلک لعبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ
فاسترجع ثم قال صلیت مع رسول اللہ صلعم بمنی رکعتین وصلیت مع ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ رکعتین وصلیت
مع عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بمنی رکعتین فلیت حظی من اربع رکعات رکعتین متقبلتان قال ابو بکر الرازی اعتذر
عثمان رضی اللہ عنہ اتمامہ بانہ تاہل بمکۃ وعن ابی ہریرۃ انہ انما اتم لانہ نوی الاقامۃ بمکۃ بعد الحج وقیل فعل ذلک
من اجل الاعراب الذین حضروا معہ لئلا یظنوا ان فرض الصلوۃ رکعتین ابتداء حضرا وسفرا وقیل لانہ کان
امام المومنین فکانہ فی منزلہ قلت فی کل ذلک نظر اما الاول فلان النبی علیہ السلام سافر بازواجہ وقصر واما الثانی
فلان الاقامۃ بمکۃ حرام علی المہاجر فوق ثلاث واما الثالث فان ہذا المعنی کان موجودا فی زمان النبی علیہ السلام
بل انتہی امر الصلوۃ فی زمان عثمان اکثر مما کان واما الرابع فلان النبی صلعم کان اولی بذلک من عثمان وکذلک
ابو بکر وعمر رضی اللہ عنہما واحسن ما یقال فی ذلک انہ رای القصر جائزا والاتمام جائزا فاخذ باحد الجائزین وکذلک
یقال فیما فعلت عائشۃ رضی اللہ عنہا من الاتمام ھ ولنا ان الشفع لا یقضی ش اراد ان المسافر اذا لم یصل
الشفع الثانی لا یقضی فدل علی ان فرض رکعتین اذ لو کان اربعا کان تجب علیہ ان یقضی رکعتین لم
ولا یوثم علی ترکہ ش ای ولا ینسب الی الاثم علی ترک الشفع کالنفل ولا یوثم علی صیغۃ المجہول بالتشدید
ھ وہذا ش اشارۃ الی کل واحد من عدم القضاء وعدم التاثیم ھ آیۃ النافلۃ ش ای علامۃ النافلۃ
فان قلت تشکل ہذا بالزائد علی قراءۃ آیۃ او ثلاث فانہ لو اتی بہ یثاب ویقع فرضا وکذا من لا استطاعۃ
لہ علی الحج لو ترکہ لا یعاقب ولو اتی بہ یثاب ویقع فرضا قلت وقوع الفرض فی الصورتین بعد الاتیان بہ
بدلیل آخر وہو تناول الامر واما فی الحج فلانہ اتی مکۃ صار مستطیعا فیفترض علیہ حتی لو ترکہ یاثم ھ بخلاف الصوم

ولنا ان الشفع
الثانی لا یقضی
ولا یأثم
علی ترکہ وہذا
آیۃ النافلۃ
بخلاف
الصوم

ش هذا جواب عن قياس الشافعي بالصوم حيث قال اعتبارا بالصوم وتقدير الجواب ان رخصة الصوم ترتبة
عينيها سقوط وجوب الاداء في الحال على وجه يترتب عليه القضاء ولهذا لم يسقط في السفر فانه يقضى في الحضر ومنتهى قوله
م لانه يقضى ش اى لان الصوم يقضى اذا تركه بخلاف الشفع فانه لا يقضى فالقياس حينئذ باطل وقال الاكمل فيه
بحث من وجهين الاول ان هذا تعليل في مقابلة النص لان الله تعالى قال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
ولفظ لا جناح تذكر للاباحة دون الواجب ولان النبي صلعم سماه صدقة والتصدق عليه بالخيار في القبول وعدمه
الثاني ان الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا اثم واذا حج كان فرضا فلم يكن ما ذكرتم آية النافلة قلت الجواب عنهما
واجبنا اما عن الاول فان القصر المذكور في الآية معقود بشرط الخوف بالاتفاق اذ الخائف وغيره سواء في قصر السفر
او نقول ليس المراد منه قصر اعداد الركعات بل المراد هو القصر في اوصاف الصلوة كما في الايماء او الاباحة الاختلاف
او المشي في الصلوة الخوف لان شئ منه في غيرها يفسد الصلوة فسماه قصرا اذ اباح الصلوة معه والتصدق بما لا يحتمل التمليك
من غير معترض الطاعة كالطاعة استقاط لا يرتد بالرد فلان يكون من معترض الطاعة اولى واما الجواب عن الثاني
ما ذكرناه عن قريب م وان صلى ش اى المسافر م اربعا ش اى اربع ركعات في الرباعية م وقعد
في الثانية ش اى في الركعة الثانية م قدر التشهد اجزأته ش يعني تجوز صلوته م والاخريان ش اى الركعتان
الاخريان اللتان زادهما م نافلة ش لان فرضه ركعتان وقد تم فرضه بالقعود وعقيب الشفع الاول
وبناء النفل على تحريمة الفرض يجوز فصح الا انه كره لترك التسليم م اعتبارا بالفجر ش يعني اذا صلى الفجر اربعا
بعد القعدة الاولى تجزيه صلوته والا فلا م ويصير مسيئا لتاخير السلام ش لان اصابة السلام في آخر الصلوة
واجب فاذا تركها ياثم م وان لم يقعد في الثانية قدرها ش اى قدر قعدة التشهد م بطلت ش
اى صلوته وعند الشافعي ومالك واحمد رح لا تبطل لما تقدم ان عندهم رخصة ترفيه م لاختلاط النافلة بها ش
اى بصلوته التي شرع فيهما م قبل اكمال اركانها ش لان القعدة الاخيرة ركن وقد تركها فان قلت المسافر
كما يحتاج الى القعدة يحتاج الى القراءة فاذا لم يقرأ في الركعتين وقام الى الثالثة ونوى الاقامة وقرأ في الاخريين جازت
صلوته عندهما خلافا لمحمد فكيف يبطل بترك القعدة قلت الكلام فيما اذا لم يقعد في الاولى واتم اربعا من غير نية
الاقامة بخلاف ما اذا نوى الاقامة فانه يصير فرضه اربعا ويغني قراءته في الاخريين عن القراءة في الاوليين
لم تبق القعدة الاولى فرضا وفي المفيد والتحفة لو صلى اربعا وترك القراءة في الاوليين او في احدهما تفسد صلوته عندنا وعند الشافعي
لا تفسد قلت هذا لا يستقيم عند الشافعي لان القراءة ركن عنده في جميع الركعات م واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين

لانه يقضى | وان صلى | اربعا | وقعد | في الثانية | قدر التشهد | اجزأته والاوليان | عن الفرض | والاخريان له | نافلة اعتبارا | بالفجر ويصير | مسيئا لتاخير | السلام وان | لم يقعد في الثانية | قدرها بطلت | لاختلاط | النافلة بها قبل | اكمال اركانها واذا | فارق المسافر | بيوت المصر صلى ركعتين

ش اى بيوت مصره صلى ركعتين من الرباعية وفي المبسوط القصر حتى يخلف عمران المصر وفي الذخيرة والمرغيناني ان كانت
لها محلة منتبذة من المصر وكانت قبل ذلك متصلة بها فانه لا يقصر ما لم يجاوزها ويخلف دونها بخلاف القرية التي تكون
بعد المصر فانه يقصر وان لم يجاوزها وقال محمد في الاصل ولا تصلي المسافر ركعتين حتى يخلف المصر وعن الحسن عن ابي حنيفة
من خرج من الكوفة يريد سفرا فاذا جاوز الفرات وهو يريد بغداد قصر وان كان يريد مكة فحين يجاوز الابيات وان كان
في سفينة فحين يركبها الا ان يكون في وسط المصر فيعتبر ان يجاوز البيوت وفي جوامع الفقه اذا جاوز حيطان المصر قصر على
ظاهر المذهب وعن الحسن فمن خرج مسافرا وبقرب مصره قرية فان كان بينهما طول سكة لا يقصر ما لم يجاوز القرية وان كان
اكثر قصر حين خرج من العمران وعلى هذا اذا كانت قرى متصلة بربض المصر لا يقصر ما لم يجاوزها وان كانت فراسخ وعن بعضهم
اذا جاوز التربص قصر وفي المفيد والتحفة المقيم اذا نوى السفر ومشى او ركب لا يصير مسافرا ما لم يخرج عن عمران المصر لان
نية العمل لا يصير عاملا ما لم يعمل كالصائم اذا نوى الفطر لا يصير مفطرا وفي المحيط والصحيح انه يصير مفطرا ويعتبر مجاوزة عمران المصر
الا اذا كان ثم قرية او قرى متصلة بارض المصر فانه حينئذ يعتبر مجاوزة القرى وذكر الامام التمرتاشي والاشبه ان يكون
الانفصال من المصر قدر غلوة ثم يقصر فان قلت يشكل بصلوة الجمعة والعيدين فانه يجوز اقامتهما في هذا المقدار والجمعة
لا يقام الا في المصر قلت فناء المصر انما الحق به فيما كان من حوائج اهله والجمعة وصلوة العيدين من حوائج اهله وقصر الصلوة
ليس منها واختلفوا في تقدير الفناء فقدرها بعضهم بفرسخين وبعضهم بثلاثة فراسخ ذكره في المحيط وقال شمس الائمة السرخسي والامام
خواهر زاده والصحيح ان الفناء يقدر بالغلوة وقال الشافعي في البلد يشترط مجاوز السور لا مجاوزة الابنية بالسور خارجة وحكى الرافعي
وجها ان المعتبر مجاوزة الدور ورجح الرافعي هذا الوجه في المحرر والاول في الشرح وان لم يكن في جهة خروجه سور وكان
في قرية يشترط مفارقة العمران وفي المغني لابن قدامة ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت مصره او قريته ويخلفها
وراء ظهره قال وبه قال مالك والاوزاعي واحمد والشافعي واسحاق وابو ثور وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه
من اهل العلم على هذا وعن عطاء وسليمان بن موسى انهما كانا يبيحان القصر في البلد لمن نوى السفر وعن الحارث بن ابي ربيعة
انه اراد سفرا فصلى بالجماعة في منزله ركعتين وفيهم الاسود بن يزيد وغير واحد من اصحاب عبد الله رضي الله عنهم وفي الدراية
والشرط عند الشافعي ومالك واحمد ان لا يحاذيه عن يمينه او يساره شئ من البنيان وفي رواية ان يكون في الفضاء ثلثة
اميال وحكى عن عطاء انه قال اذا دخل عليه وقت صلوة بعد خروجه من منزله قبل ان يفارق بيوت المصر يباح له القصر
وقال مجاهد اذا ابتدأ السفر بالنهار لا يقصر حتى يدخل الليل وان ابتدأ بالليل لا يقصر حتى يدخل النهار وفي المجتبى الكتاب في
اذا سافر يقصر اذا جاوز بيوت القرية وحيطانها وان لم يكن قرية فالبيوت وعند الشافعي القروي اذا جاوز البساتين

والمزارع المحوطة تقصر والبدوي اذا انفصل عن الحلة اذ الحلة كالحي لم يعتبر مع ذلك مجاوزة مواضعها كالمطرح الزبل وملعب
الصبيان ومعاطن الابل م لان الاقامة تتعلق بدخولها ش اي الاقامة من السفر تتعلق بدخول بيوت المصر م فيتعلق السفر
بالخروج عنها ش اي عن بيوت المصر لان الشيء اذا تعلق بالشيء تعلق ضده بضده وحكم الاقامة وهو الاتمام لما تعلق بهذا
الموضع تعلق حكم السفر بالمجاوزة عنه المعتبر الجانب الذي يخرج منه لا الجانب الذي بحذاه حتى لو خلف الابنية التي في
طريقه قصر وان كان بحذاه ابنية اخرى من جانب آخر من المصر وقيل يعتبر مجاوزة لفناء المصر ان كان بينهما وبين فنائها
اقل من غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء والا لا يعتبر الفناء بل يعتبر مجاوزة عمران المصر وان كانت قرية متصلة
بربض المصر يعتبر مجاوزتها هو الصحيح وان كان متصلة بفنائها لا بربضها يعتبر الفناء دون القرية م وفيه الاثر ش
اي فيما ذكرنا من ان الحكم السفر بمفارقة بيوت المصر الاثر من الصحابة رضي الله عنهم قال السغناقي وهو المأثور م
عن علي رضي الله عنه ش وتبعه الاكمل وغيره في هذا قلت رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا عباد بن العوام عن داود
بن ابي هند عن ابي حرب بن ابي الاسود الديلي ان عليا رضي الله عنه خرج من السفر فصلى الظهر اربعا ثم قال انا
لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن داود بن ابي هند عن
ابي حرب بن ابي الاسود ان عليا رضي الله عنه لما خرج من البصرة فاتى خصا فقال له هذا الخص فصلينا ركعتين فقلت
وما الخص قال بيت من قصب قلت هو بضم الخاء المعجمة وتشديد الصاد المهملة م لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا
ش هذا بيان قوله وفيه الاثر فانه هو علي بن ابي طالب رضي الله عنه كما ذكرنا وفيه حديث اخرجه البخاري ومسلم
عن انس رضي الله عنه قال صليت الظهر مع رسول الله صلعم بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة والعجب من السغناقي
انه ذكر هذا الحديث ثم قال كذا في المصابيح وهذا يدل على عدم اطلاعه في كتب الاحاديث الامهات م ولا يزال
ش اي المسافر م على حكم السفر ش من القصر والافطار والمسح على الخفين ثلاثة ايام وغير ذلك مما ذكرنا في
اول الباب م حتى ينوي الاقامة ش يعني بعد ان سار ثلاثة ايام او نوى الاقامة قبل ان يسير ثلاثة ايام و
عزم الرجوع الى وطنه فانه يكون مقيما وان كان في المفازة وبه صرح في شرح الطحاوي للاسبيجابي م في بلدة او قرية
خمسة عشر يوما ش فيه ثمانية عشر قولا عن ابي حنيفة اذا وضعت رجلك بارض فاتم وعن ربيعة اقامة يوم وليلة وعن ابن المسيب
ثلاثة ايام وعن الشافعي ومالك واحمد في رواية اربعة ايام وعن احمد خمسة ايام وعنه انه نوى اثنين وعشرين صلوة ذكره
في المغني وجعله مذهبا وعن الحسن بن صالح ومحمد بن علي عشرة ايام وهو قول علي رضي الله عنه وعن ابن عمر اثني عشر يوما و
عن الاوزاعي ثلاثة عشر يوما وفي رواية ستة عشر يوما وعن الشافعي في قول سبعة عشر يوما وعنه ثمانية عشر يوما وصححوه

لاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن علي رض لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما

وعن اسحاق تسعة عشر يوما وعن الحسن البصري تقصر حتى يأتي مصرا من الامصار وعن بعضهم عشرون يوما وعن احمد
ذكره ابن المنذر وعنه احدى وعشرين صلوة والقول السابع عشر تقصر ابدا والقول الثامن عشر هو قول اصحابنا
وقول الثوري والليث في رواية وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وهو اختيار المزني م او اكثر
ش اي او اكثر من خمسة عشر يوما وقال الاكمل هذا زائد قلت اراد انه لا حاجة الى ذكر لفظ اكثر لان الحكم اذا ثبت
في خمسة عشر يوما ففيما وراءها بطريق الاولى ولكن التقديرات الشرعية يمنع الاقل لا الاكثر كنصاب الشهادة
والسرقة والزكوة فربما يظن ظان ان نية الاقامة في محلها بخمسة عشر يوما يمنع من القصر ولا يمنع الاكثر من ذلك فقال
او اكثر دفعا لظن ذلك م وان نوى اقل من ذلك ش اي من خمسة عشر يوما م قصر ش صلوته م لانه
ش اي لان الشان م لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث ش يعني ان المسافر ربما يلبث في بعض المواضع
لمصلحة له كانتظار الرفقة او شراء السلعة فلا يعتبر ذلك فلا بد ان يقدر اللبث بمدة م فقدرناها ش اي المدة
م بمدة الطهر لانهما ش اي لان مدة الاقامة ومدة الطهر م مدتان موجبتان ش فان مدة الطهر توجب اعادة
ما سقط من الصوم والصلوة بحكم الحيض ومدة الاقامة توجب ما سقط بحكم السفر حكما متعذرا وفي مدة الطهر بخمسة عشر يوما
فكذلك او في مدة الاقامة ولهذا اقدرنا اوفي مدة الحيض والسفر بثلاثة ايام لكونهما يسقطان م وهو ش اي التقدير
بمدة الطهر م ماثور عن ابن عباس رض ش هذا اخرجه الطحاوي رضي الله عنه قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي
نفسك ان تقيم خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها وروى ابن ابي شيبة في
مصنفه حدثنا وكيع حدثنا عمر بن ذر عن مجاهد بن عمران ابن عمر كان اذا اجتمع على اقامة خمسة عشر يوما اتم الصلوة اخرجه محمد
بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة ثنا موسى ابن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطنت
نفسك على اقامة خمسة عشر فاتمم الصلوة وان كنت لا تدري فاقصر وقال الشافعي اذا نوى اقامة اربعة ايام
صار مقيما لا يباح له القصر وفي قول اذا اقام اكثر من اربعة ايام كان مقيما وان لم ينو الاقامة واحتج الاول بظاهر قوله تعالى
واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة علق القصر بالضرب في الارض ومن نوى الاقامة فقد ترك الضرب
والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه الا انما بينا ما دون ذلك بدليل الاجماع والثاني بما روي ان النبي صلعم قصر للمهاجرين للمقام
بمكة بعد قضاء المناسك ثلاثة ايام فهو دليل على ان بالزيادة على ذلك يثبت حكم الاقامة وروي عن عثمان نحو مذهبه ولما
اختلفت الصحابة كان الاخذ بقول عثمان رض اولى للاحتياط وروي ان عمر رض لما اجلى اليهود والنصارى من جزيرة العرب ثم ضرب لمن يقدم
تاجرا ان يقيم ثلاثة ايام فعلم ان ثلاثة ايام مدة السفر فاذا زاد على ذلك صار مقيما ولنا لما ترك ظاهر الآية بالاجماع كان الاخذ بما قلنا اولى لما روي

او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر لانه لابد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو ماثور عن ابن عباس وابن عمر رض والاثر في مثله كالخبر

والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد

عن ابراهيم انهما قالا اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما ومثل ذلك التوقيف فنزل منزلة المنصوص وروى جابر رضي الله
عنه انه عليه السلام دخل مكة صبيحة اليوم الرابع من ذي الحجة وخرج الى منى يوم التروية وكان يقصر الصلوة وقد اقام اكثر
من ثلاثة ايام فان قلت الحديث محمول على ما اذا لم ينوا الاقامة وبدون النية لا يصير مقيما باربعة ايام عنده قلت لا يصح
هذا لانه عليه السلام دخل مكة للحج لا بد ان ينوي الاقامة حتى يقضي حجته وقضى حجته فيما ذكرنا كان اكثر من اربعة ايام وقد وقع ذلك
كان يقصر واما الحديث فانه عليه السلام انما قدر هذا لانه علم ان حوائجهم كانت ترتفع في هذه المدة لا التقدير ادنى مدة الاقامة
وما روي عن عثمان رضي الله عنه معارض بما روي عنه انها تقدر بخمسة عشر يوما فدل على رجوعه واما دعوى الاحتياط فانه
يحصل بالو نوى الاقامة بثلثة ايام او اقل لا يصير مقيما وان كان الاحتياط فيه وقال الطحاوي ما قال الشافعي خلاف الاجماع
لانه لم ينقل عن احد قبله بان يصير مقيما بنية الاقامة اربعة ايام فان قلت روي عن ابن المسيب انه قال من اجمع على اربع
وساعة اتم صلوته قلت يعارضه ما روي عن ابراهيم عن داود بن ابي هند عن ابن المسيب انه قال اذا اقام المسافر
خمس عشرة اتم الصلوة وما كان دون ذلك فليقصر ومع هذا لا يجوز ان يعارض قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وعن
يحيى بن ابي اسحاق للرأي فيه فالظاهر ان الصحابي رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخبر موجب فكان الاثر كذلك
فان قلت كيف مع انه قال فيه معنى معقول اصله بالاثر لا ان يثبت اصلها بدليل المعقول فكان هذا من قبيل ترجيح
احد الامرين بالقياس ثم اعلم انا قلنا انما يصير مقيما بنية الاقامة اذا سار ثلاثة ايام فاما اذا لم يسر ثلاثة ايام فعزم
على الرجوع ونوى الاقامة يصير مقيما وان كان في المفازة كذا ذكر فخر الاسلام وفي المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او
دخول الوطن او الرجوع اليه قبل الثلاثة وبه قال الشافعي وفي الظهيرية الاقامة انما تثبت بخمس شرائط احدها ترك الاقامة
او تحريره لم تصح واتحاد الموضع والمدة والاستقلال بالرأي حتى لو نوى من كان تبعا لغيره لا يعتبر كالحربي والزوجة مع الزوج والقن
والاجير والتلميذ مع استاذه والغريم المفلس مع صاحب الدين الا اذا نوى متبوعه ولو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم بها
التابع فهو مسافر حتى يعلم كالوكيل اذا عزل وهو الاصح وعن بعض اصحابنا يصيرون مقيمين ويعيدون ما ادوا في مدة عدم الاعلام
م والتقييد ش اي تقييد محمد بن الحسن صحة نية الاقامة م بالبلدة والقرية يشير الى انه لا يصح نية الاقامة في المفازة
ش لان ثمة يبطل عن يمينه م وهو الظاهر ش من الروايات احترز به عما روى عنه ابو يوسف ان الرعاة اذا تركوا موضعا
كثير الكلاء والماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والماء والكلاء يكفيهم تلك المدة يصيرون مقيمين وكذا التراكمة والاعراب
والاكراد وفي ظاهر الرواية لا يصح نية الاقامة الا في موضعها وهو العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر لا الخيام والاخبية
من الوبر كذا في فتاوى قاضيخان م ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ش اي ولو دخل المسافر مصرا

ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر لان ابن عمر اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك

من الامصار على نية ان يخرج منه غدا او يخرج بعد غد م ولم ينو ش اي والحال انه لم ينو م مدة الاقامة حتى بقي
ش في ذلك المصر م على ذلك ش العزم م سنين ش عديدة م قصر ش وعند الشافعي اذا اقام
ستة عشر يوما اتم وان لم ينو الاقامة وعنه اذا اقام اكثر من اربعة ايام اتم وعنه اذا اقام ثمانية عشر
يوما اتم واخذ الشافعي باقامة النبي عليه السلام بمكة سبعة عشر او ثمانية عشر يوما فمن
اقام اكثر من ذلك تيم ما زاد على الاصل اذ القصر عارض فلم يثبت الا بقدر ما زاد وقلت ما رواه
يلزمنا لانه عليه السلام كان يقصر عند عدم النية والاقامة واما قوله بقي ما زاد على الاصل فمنقول ترك ذلك باجماع
الصحابة وقال الترمذي اجمع اهل العلم على ان المسافر ان يقصر ما لم يجمع الاقامة وان اتى عليه سنون وقال ابن المنذر
مثله م لان ابن عمر رضي الله عنه اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر ش هذا الاثر رواه عبد الرزاق في
مصنفه اخبرنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر انه اقام باذربيجان ستة اشهر يقصر الصلوة اخرجه البيهقي في المعرفة
عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر انه اقام ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا نصلي ركعتين
قال النووي وهذا اسناد على شرط الشيخين قلت فلذلك خالف المزني الشافعي في ذلك ووافق الجماعة واذربيجان بفتح الهمزة
مقصورا وضبطه الاصيلي والمهلب بمده قال صاحب المشارق والانوار ضبطناه عن الاسدي بكسر الباء وضبطناه عن
ابي عبد الله بن سليمان وغيره بفتحها وحكى فيه ابن مكي بفتح الذال وسكون الراء وقال ابن الاعرابي في كلام العرب
بسكون الذال وفتح الراء وضبط عن المهلب اذربيجان بكسر الراء وتقديم الياء اخر الحروف على الباء الموحدة
وهو اسم البلاد وتبريز ودبريز من اجل مدنها والنسبة اليها اذري واذري هم وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم
مثل ذلك ش اي مثل ما روي عن ابن عمر رواه مسلم في صحيحه اقامت الصحابة برامهرمز تسعة اشهر يقصرون الصلوة
وروى البيهقي وغيره ان انسا رضي الله عنه اقام بالشام مع عبد الملك بن مروان شهرين يصلي صلوة المسافر
واقام سعد بن ابي وقاص بالشرع خمسين ليلة ومعه المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الاسود حتى دخل رمضان فصام المسور
وعبد الرحمن وافطر سعد بن ابي وقاص فقيل يا سعد انت صاحب رسول الله عليه السلام وشهدت بدرا والمسور يصوم وعبد الرحمن
وانت تفطر قال سعد انا افقه منهم رواه البيهقي في سننه الكبير وفي المحلى لابن حزم عن ابي وائل قال كنا مع مسروق بالسلسلة
سنتين وهو عامل عليها فصلى بنا ركعتين ركعتين حتى انصرف وعن ابي منهال العنزي قال قلت لابن عباس اني اقيم بالمدينة
حولا لا اشد على سير قال صل ركعتين وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا همام بن حبان عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن
بن سمرة ببعض بلاد فارس سنتين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع حدثنا المثنى

بن سعيد عن ابي حمزة نصر بن عمران قال قلت لابن عباس انا نطيل القيام بخراسان فكيف ترى فقال صل ركعتين
وان اقمت عشر سنين هـ واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة فيها قصروا ش الرباعية وبه قال مالك واحمد وقال زفر
يتمون وهو رواية عن ابي يوسف وقال الشافعي في الجديد اذا نووا اقامة اربعة ايام وقال في القديم كقولنا وقال النووي
المحارب اذا نوى اقامة اربعة ايام يصير مقيما في اصح القولين هـ وكذا ش يقصرون هـ اذا حاصروا فيها ش اي
في ارض الحرب هـ مدينة او حصنا لان الداخل ش في ارض الحرب هـ بين ان يهزم فيقر ش كلمة ان مصدرية ويهزم على صيغة المعلوم
وقوله فيقر ايضا على صيغة المعلوم هـ وبين ان يهزم فيفر ش كلمة ان ايضا مصدرية ويهزم على صيغة المجهول وقوله فيفر
على صيغة المعلوم بانه من الفرار والحاصل ان امر هذا الداخل على امرين متناقضين فلا يعمل فيه نية الاقامة هـ فلم تكن
دار اقامة ش لانها ليست بموضع اقامة المسلمين لكان الحرب فلم تصح النية كما في المفازة هـ وكذا الحكم اذا حاصروا
اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر ش يعني في مفازة واهل البغي هم الذين خرجوا على السلطان هـ او حاصروهم في البحر ش
اي او حاصر اهل العدل اهل البغي حال كونهم في البحر فان قلت حكم هذه المسئلة علم مما قبلها فما فائدة ذكرها قلت لدفع شبهة
وهو ان يقال انما لا تجوز نية الاقامة في دار الحرب لانها منقطعة فصارت كالمفازة والارض التي عليها اهل البغي
وبيدهم في يد اهل الاسلام هـ فيجب ان تصح نية الاقامة فاجاب عن ذلك بقوله هـ لان حالهم مبطل عزيمتهم ش لانهم
انما اقاموا لغرض فاذا حصل ذلك انزعجوا فلا يكون عزيمتهم مستقرة كنية العسكر في دار الحرب وقال الاكمل هذا التعليل
يعني قوله لان حالهم مبطل عزيمتهم يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغي حاصروهم
في الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان نيتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها فليس الامر كما ذكره لانه
ربما كان يتوهم المتوهم ان حكم المفازة والبحر ليس كحكم المدينة والحصن باعتبار ان البحر والمفازة ليس عليهما يدهم وشوكتهم
تشمل اي على مدينتهم وحصنهم وهذا ظاهر فلذلك ذكر قوله في غير مصر وفي البحر وفي جوامع الفقه ان نووا الاقامة في موضع
وطن فيه اهل الحرب صاروا مقيمين وفي الاملاء عن ابي يوسف ان نزلوا بساتينهم واكنافهم وللمسلمين منعة صحت اقامتهم
ولا يصح اذا نزلوا عليهم في خيامهم وفي الذخيرة ان غلبوا على مدينة واتخذوها دارا صارت دار الاسلام يتمون فيها
الصلوة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا الاقامة فيها شهرا قصروا وقال زفر ان كانت الشوكة لهم صاروا مقيمين
لتمكنهم من القرار ظاهرا على ما ذكره المصنف والملاح وصاحب السفينة لا يصير مقيما بنية الاقامة في السفينة لانها ليست
موضع اقامة عادة الا ان يكون قرية من وطنه ذكره في المحيط هـ وعند زفر يصح في الوجهين ش اي فيما اذا دخل العسكر
ارض الحرب فنووا الاقامة وفيما اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر هـ اذا كانت الشوكة لهم ش

واذا دخل العسكر
ارض الحرب
فنووا الاقامة
بها قصروا وكذا
اذا حاصروا فيها
مدينة او حصنا
لان الداخل
بين ان يهزم
فيقر وبين ان
يهزم فيفر فلم
تكن دار اقامة
وكذا اذا حاصروا
اهل البغي في دار
الاسلام في غير
مصر او حاصروهم
في البحر لان حالهم
مبطل عزيمتهم
وعند زفر
يصح في الوجهين
اذا كانت
الشوكة لهم

اي العسكر للمسلمين هـ لتمكنهم من القرار ظاهرا ش اي لاجل تمكنهم من القرار وعندك يعتبر ظاهر الحال هـ وعند ابي يوسف
يصح ش اي نية الاقامة هـ اذا كانوا في بيوت المدر لانه ش اي لان المذكور هو بيوت المدر هـ موضع اقامة
ش وقرار بخلاف الصحيح اقول حاصروا اهل الاخبية والفساطيط لم يصيروا مقيمين بنية الاقامة سواء نزلوا بساحتهم
او في اخبيتهم بالاجماع لان هذا لا يعد الاقامة الا ترى انهم حملوها على الدواب حيثما قصدوا واستحقوا يوم ظعنهم
ويوم اقامتهم فاذا هي حمولة ليست بمنازل وقال الحلواني وهكذا اذا قصد عسكر المسلمين موضعا ومعهم اخبيتهم وفساطيطهم
وعزموا فيها على اقامة خمسة عشر يوما لم يصيروا مقيمين لانها حمولة وليست بمساكن كذا في المحيط هـ ونية الاقامة
من اهل الكلا ش بفتح الكاف واللام وبالهمزة في آخره بغير مد وهو العشب قد كلئت الارض والجلاب فهي ارض كلية
وكلئة اي ذات كلاء ورطبة هـ وهم ش اي اهل الكلاء هم هـ اهل الاخبية ش الاخبية جمع خباء بالكسر والمد وهو من
وبر او صوف ولا يكون من شعر وهو على عمودين او ثلاثة وما فوق ذلك هـ قيل لا تصح ش هذه جملة خبر المبتدا اعني
قوله ونية الاقامة ولكن بالتاويل تقديره ونية اقامة المسافر من اهل الكلا فشككنا فيها الاصح وانما قدرنا كذا لان الخبر
اذا كان جملة لابد ان يكون فيه ضمير عائد الى المبتدا وهو الذي يسمى رابطة الخبر بالمبتدا كما عرف في موضعه
ووجه هذا القول انهم ليسوا في موضع الاقامة فان قلت من اهل الاخبية قلت الاعراب والترك والكرد والذين
يسكنون في المفازة هـ والاصح انهم ش اي اهل الاخبية هـ مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف ش وفي المحيط وعليه
الفتوى وفي التحفة الاعراب والاكراد والتراكمة والرعاة الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف مقيمون لان
مقامهم المفازة عادة وبه قال الشافعي واما اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضعا آخر للاقامة
في الشتاء وبين الموضعين مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق عند ابي حنيفة كذا في المحيط وفي التجريد ذكر البقال
والملاح مسافر الا ان كان اهله وعياله في السفينة وبه قال الشافعي السفينة ليست بوطن له وعند الحسن واحمد وفي الذخيرة
عن ابي يوسف اذا كانوا يطوفون في المفازة ينتقلون من مرعى الى مرعى ومعهم اثقالهم انهم مسافرون الا اذا نزلوا مرعى كثير الكلا
واتخذوا المخابز وكان الكلا يكفيهم مدة الاقامة صحت نيتهم هـ لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى ش
لان الانتقال عارض والاصل لا يبطل بالعارض واذا حمل حالهم على الاصل اولى هـ وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم ش
قيد بقوله في الوقت لانه لا يقتدي المسافر بالمقيم خارج الوقت للزوم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة لان القعدة الاولى فرض
في حقه نفل في حق الامام كذا في المبسوط هـ اتمها اربعا ش اي اربع ركعات وسواء في ذلك اقتدى به في جزء من صلوته
او كلها وبه قال الشافعي واحمد وداود وقال مالك ان ادرك من صلوة المقيم ركعة يلزمه الاتمام وان كان دون ذلك لا يلزمه

للتمكن من القرار
ظاهرا وعند
ابي يوسف رح
يصح اذا كانوا
في بيوت المدر
لانه موضع
اقامة ونية
الاقامة من
اهل الكلاء وهم
اهل الاخبية
قيل لا تصح والاصح
انهم مقيمون ويروى
ذلك عن ابي يوسف
لان الاقامة
اصل فلا تبطل
بالانتقال من
مرعى الى مرعى
وان اقتدى
المسافر بالمقيم
في الوقت
اتم اربعا

قياسا على الجمعة وقال اسحاق بن راهويه يجوز للمسافر القصر خلف المقيم وحكى ابن المنذر وعن ابن عمر عن ابن عباس والاوزاعي
والثوري والشافعي وابي ثور واحمد ش مثل مذهبنا وحكى عن الحسن والزهري ش مذهب مالك وقال طاوس والشعبي اذا ادرك
معه ركعتين اجزاتاه وقول الظاهرية مثل قول اسحاق ثم انه انما يتمها اربعا اذا لم يفسد الامام صلوته لانه اذا افسدها فعلى المسافر ان
يصلي ركعتين عندنا وعند الشافعي وزفر ومالك واحمد يقضي اربعا لانه التزم صلوة الامام م لانه ش اى لان الشان م
يتغير فرضه الى الاربع للتبعية ش اى لالتزامه المتابعة للامام لكنه لو افسد صلوته بعد الاقتداء صلى ركعتين لانه مسافر على حاله
بخلاف ما اقتدى بنية النفل ثم افسد فانه يلزمه قضاء اربع ركعات لانه بشروعه صار ملتزما صلوة الامام وصلوة الامام
اربع فان قلت يشكل على هذا ما اذا اقتدى المقيم بالمسافر ثم احدث الامام فاستخلف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع
ان الامام الاول صار بمنزلة المقتدي للخليفة المقيم قلت لما كان المقيم خليفة عن المسافر صار كان المسافر هو الامام
فتاخذ الخليفة صفة الامام الاول م كما يتغير ش اى فرضه الى اربع م بنية الاقامة لاتصال المغير
بالسبب وهو الوقت ش اراد ان سبب وجوب الصلوة هو الجزء القائم من الوقت فاذا وجد المغير
هو الاقتداء بالمقيم في الوقت عمل عمله في السبب فاذا عمل في السبب عمل في الحكم لكون الحكم تابعا للسبب
فيصير فرضه اربعا فان القول بصحة الاقتداء فاما بعد خروج الوقت لم يعمل المغير في السبب لتقرر السبب وتاكده
فلا يعمل في الحكم فيبقى فرضه ركعتين فلا يمكن القول بصحة الاقتداء لانه يؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة
ان اقتدى به في الشفع الاول والقراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني لان قراءة الامام نفل والقراءة له فرض فان قلت
ما ذكرتم من المعنى يشكل بما لو نسي المقيم القراءة في الشفع الاول فاقتدى المسافر به في الشفع الثاني وكان ذلك خارج الوقت
لا يصح اقتداؤه وكان ينبغي ان يجوز لان القراءة فرض عليهما في هذه الحالة قلت لا يصح الاول لتعين محلا للقراءة
وجوبا والقراءة في الثاني معا فيتحقق بمحلها فصار كانها وجدت في الشفع الاول فيخلو الركعات عن القراءة فكان
فيه بناء الموجود على المعدوم فان قلت ينبغي على هذا ان لا يصح اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني فان القراءة
نفل عن الامام فرض على المقتدي والحال انه جائز قلت صلوة المتنفل ياخذ حكم الفرض بالاقتداء تبعا لصلوة الامام
ولهذا لو افسد المتنفل صلوته بعد الاقتداء يجب قضاؤها اربعا كذا في الجامع الكبير للصدر الحميد رح وقال الاكمل
فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت قلت
ذاك تعليل للمقيس عليه ومعناه ان الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب
وهو الوقت كما ان المغير في الثاني هو نية الاقامة وقد اتصل بالسبب وان اقتدى به في غيره لم يجزه لعدم اتصال المغير

لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت

كما اذا نوى الاقامة بعد الوقت انتهى قلت هذا السؤال غير وارد من الاول فلم تكن الحاجة الى التطويل لانه ذكر حكمين
وعلل كل واحد منهما بعلة وقاس الاول على الثاني بعلاقة التشبيه لوجود وجه الشبه الذي هو جامع بين المقيس والمقيس عليه م وان دخل معه
في فائتة لم يجزه ش اى وان دخل المسافر مع المقيم في صلوة فائتة لم يجزه الاقتداء وانما قال وان دخل معه في فائتة
ولم يقل وان اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما اذا دخل المسافر في صلوة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فانها لا تفسد
وقد وجد الاقتداء بعده لان الامام لزم بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق الوقت بغيره من المقيمين م لانه ش
اى لان الفرض م لا يتغير ش عن حاله الى الكمال م بعد الوقت لانقضاء السبب ش وهو الوقت م
كما لا يتغير ش فرضه م بنية الاقامة ش بعد خروج الوقت فلما لم يتغير فرضه لم يجز اقتداؤه
لانه لو جاز لا يخلو اما ان يقتدي في الشفع الاول او في الشفع الاخر ففي الاول يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة لان القعدة
الاولى فرض في حق المسافر نفل في حق المقيم وفي الثاني يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة لان القراءة
فرض في حق المقتدي دون الامام فاقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز عندنا خلافا للشافعي والى هذا اشار المصنف
في النتيجة بقوله م فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة ش اذا كان اقتداؤه في الشفع الاول او في الشفع الثاني
وكلمة او هنا لمانعة الخلو لا لمانعة الجمع لجواز اجتماعهما وهو ايضا يفسد م وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم ش
اى المسافر الذي هو الامام يسلم في آخر الركعتين اللتين هما صلوته م واتم المقيمون ش المقتدون م صلوتهم
ش وهي اربع ركعات م لان المقتدي التزم الموافقة ش للامام م في الركعتين ش اللتين للمسافر م فينفرد في الباقي
ش من الصلوة وهو ركعتان م كالمسبوق ش فانه ينفرد فيما فاته من صلوته مع الامام م الا انه ش استثناء
من قوله فينفرد اي الا ان المقتدي المذكور م لا يقرأ ش فيما بقي من صلوته الا انه لان فرض الصلوة صار مؤدى
بخلاف المسبوق الذي ادرك في الشفع الثاني حيث ياتي بالقراءة لانه ادرك قراءة نافلة م في الاصح ش احترز به
عن قول بعض المشائخ من وجوب القراءة فيما يتمون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فاشبهوا
المسبوقين واشار الى وجه الاصح بقوله م لانه مقتد تحريمة لا فعلا ش اى من حيث التحريمة لا من حيث الفعل اما انه مقتد
تحريمة فانه التزم الاداء معه في اول التحريمة واما انه ليس مقتد فعلا فلان فعل الامام قد فرغ بالسلام على راس الركعتين
وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لانه بالنظر الى كونه مقتديا بالتحريمة حرم عليه القراءة وبالنظر الى كونه منفردا فعلا
يستحب القراءة فيتركها احتياطا لان المحرم والمستحب اذا اجتمعا فالغلبة للمحرم والى هذا اشار بقوله م والفرض ش اى
فرض القراءة م صار مؤدى ش لقراءة الامام وقراءته قراءة المقتدي وهو ممنوع من القراءة فاذا كان كذلك

وان دخل معه في فائتة لم يجزه لانه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة

وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلوتهم لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى

م فيتركها ش اي فيترك القراءة م احتياطا ش اي لاجل الاحتياط لما ذكرنا م بخلاف المسبوق لانه ادرك القراءة
نافلة ش وهي قراءة الامام في الشفع الثاني م فلم يتأد الفرض ش بتلك القراءة النافلة م فكان الاتيان ش
اي اتيان القراءة م اولى ش اي من تركها فان قلت لما ادرك المسبوق قراءة النافلة ولم يتأد به الفرض فكان الاتيان
به واجبا فكيف قال فكان الاتيان به اولى قلت الاولوية لا تنافي الوجوب كما ان الاباحة والندب لا ينافيه والمراد بالاولوية
ترجيح جانب الوجود على العدم وهذا موجود في الوجوب وزيادة وفي الخبازية ان قوله فكان به اولى للمطابقة بينه وبين قوله
فيتركها احتياطا لكن مراده ان جعله منفردا يجب عليه القراءة ولو تركها فسدت صلوته او من جعله مقتديا
ونقل هذا صاحب الدراية ثم قال وفيه تعقب ونقله الاكمل م قال وفيه نظر وكلاهما لم يبينا وجه ما ذكرنا
والتحقيق فيه ان المعنى فكان الاتيان بجهة كون المسبوق مقتديا اولى من الاتيان بجهة كون المقيم مقتديا لا ان تكون
القراءة سنة اولى او قراءة المسبوق فرض لا تجوز الصلوة بدونها م ويستحب للامام المسافر اذا سلم ش على راس الركعتين
م ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ش بفتح السين وسكون الفاء جمع مسافر وهذا يدل على ان العلم بحال الامام بكونه مقيما
او مسافرا ليس بشرط لانهم ان علموا انه مسافر فقوله هذا عبث وان علموا انه مقيم كان كذبا فدل على ان المراد به اذا لم يعلموا حاله
وهو مخالف لما ذكر في فتاوى قاضيخان وغيره ان من اقتدى بامام لا يدري انه مقيم او مسافر لا يصح اقتداؤه فان قلت
ما وجه التوفيق بين الروايتين قلت تلك الرواية محمولة على ما اذا بنوا امر الامام على ظاهر حال الاقامة والحال انه ليس بمقيم
وسلم على راس الركعتين وانصرفوا على ذلك لاعتقادهم فساد صلوة الامام واما اذا علموا بعد الصلوة بحال الامام جازت صلوتهم
وان لم يعلموا حاله وقت الاقتداء فان قلت فعلى هذا التقدير يجب ان يكون هذا القول واجبا على الامام لان صلاح صلوة القوم
يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال ويستحب قلت صلاح صلوتهم ليس يتوقف على هذا القول لانه
بل اذا سلم على راس الركعتين وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله انه مسافر فحمل امره على الصلاح فان قوله بعد ذلك زيادة
اعلام بانه مسافر فكان امر استحبابا لا واجبا وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا
لم يخبر اخبر بعد السلام م لانه عليه السلام قال حين صلى باهل مكة وهو مسافر ش هذا اخرجه ابو داود والترمذي عن علي
بن زيد بن ابي نضرة عن عمران بن حصين رضي الله عنهم قال غزوت مع رسول الله عليه السلام وشهدت معه الفتح فاقام بمكة
ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة فانا قوم سفر وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه الطبراني في معجمه وابن ابي شيبة
في مصنفه واسحاق بن راهويه وابو داود والطيالسي والبزار في مسانيدهم ولفظه قال ما سافرت مع رسول الله صلعم سفرا قط الا
صلى ركعتين ثم حججت معه واعتمرت فصلى ركعتين قال يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم حججت مع ابي بكر رضي الله عنه واعتمرت

فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى قال ويستحب للامام اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر

فصلى ركعتين ثم قال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم حججت مع عمر رضي الله عنه واعتمرت فصلى ركعتين ثم قال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم حججت
مع عثمان رضي الله عنه واعتمرت فصلى ركعتين ثم ان عثمان اتم سهى زاد فيه ابن ابي شيبة وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين
وقال فيه وحججت مع عثمان رضي الله عنه سبع سنين من امارته فكان لا يصلي الا ركعتين ثم صلاها يعني اربعا وروى مالك في الموطا عن
ابى هريرة عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان عمر بن الخطاب كان اذا قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم يقول يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ورواه
عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه نحوه م واذا دخل مسافر في مصره اتم الصلوة ش سواء دخل مصره مجتازا او لقضاء حاجة حدث مع نية الخروج
او بدا له ان يترك السفر وهذا في مسافر استكمل سير ثلاثة ايام وفي المحيط وان كان خرج من مصره مسافرا ثم بدا له ان يرجع
الى مصره لحاجة قبل ان يتم ثلاثة ايام صلى صلوة المقيم في الضرافة بخلاف ما اذا استكمل ثلاثة ايام سيره ثم قرب من مصره وعزم
على الدخول وهو على سفره ما لم يدخل واذا خرج من مصره مسافرا فحضرته الصلوة فافتتحها ثم احدث فانفتل ليأتي مصره ثم علم ان اماءه
ما فاته يتوضأ ويصلي صلوة المقيم فان تكلم على صلوة المسافر وكذلك المسافر اذا كان راكب سفينة وهو يصلي الظهر فجرت السفينة به
حتى دخل مصره تمم صلوته اربعا ولو افتتحها في مصره في سفينة فجرت به حتى خرجت الى المفازة وهو على عزم السفر لا يصير مسافرا فاذا
تكلم وهو متوجه امامه على عزم السفر صار مسافرا م وان لم ينو المقام فيه ش المقام بالضم بمعنى الاقامة م لانه عليه السلام واصحابه
كانوا يسافرون ويعاودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ش هذا ليس له شاهد ولا ندري من اين اخذه المصنف
ولا اشتغل به اكثر الشراح ولا ذكره وانما ذكر الاترازي فقال لان النبي عليه السلام كان يسافر فيقصر فاذا رجع الى المدينة كان
يتم بلا عزم جديد انتهى ولم يبين مخرجه الى حالته ولا من اي كتاب نقله وذكره الاكمل برمته ثم قال وفيه نظر لان العزم فعل القلب
وهو امر باطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حالة المسافر العائد الى وطنه ان يكون في عزمه المقام فيه ولعل المراد
عزم جديد لمدة الاقامة خمسة عشر يوما فان الظاهر عدمه والاستدلال بالمعقول اظهر وفيه ان نية الاقامة انما تعتبر ليصير ورته المسافر
مقيما في غير مصره لكونه محلا في حيز التردد بين ان يكون للسير وبين ان يكون بالاقامة فاحتيج الى النية فاما في مصره فهو متعين للاقامة
كما كان قبل السير قلت انضاح النظر بقوله لان العزم فعل القلب آه غير محرز لان العزم كما هو فعل القلب فكذلك النية فعل القلب
غير ان العزم نية مع تصميم وقوله فاما في مصره فهو متعين للاقامة كما كان قبل السير غير سديد لانا نسلم انه كان قبل السير غير متردد و
اما بعد السير وعوده فلا نسلم عدم التردد على ما لا يخفى م ومن كان له وطن فانتقل عنه ش اي بالكلية حتى لو انتقل بنفسه واخذ وطنا في
بلدة اخرى يصير كل واحد منهما وطنا اصليا م واستوطن غيره ثم سافر ودخل وطنه الاول قصر لانه ش اي لان وطنه الاول الذي
انتقل منه م لم يبق وطنا له ش لانه انتقل بالكلية فخرج عن كونه وطنا له م الا ترى ش توضيح لما ذكره م انه ش اي ان النبي
م عليه السلام بعد الهجرة ش من مكة الى المدينة م عد نفسه بمكة من المسافرين ش ليشهد لهذا ما ذكرناه عن قريب من حديث

واذا دخل المسافر في مصره اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيه لانه عليه السلام واصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا له الا يرى انه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين

عمران بن حصين رضي الله عنه وحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال سافرت مع النبي عليه السلام ومع ابي بكر وعمر رضي الله عنهما كلهم صلى حين خرج من المدينة الى ان رجع اليها ركعتين في المسير والمقام بمكة رواه ابو يعلى في مسنده وحديث انس رضي الله عنه خرجنا مع النبي عليه السلام من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة قيل كم اقمتم بمكة قال اقمنا بها عشرا رواه البخاري ومسلم ولو لم يعد النبي عليه السلام نفسه في مكة من المسافرين لما صلى ركعتين وكذلك ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وهذا ش اي وهذا الذي ذكرنا من بطلان الوطن الاول بالوطن الثاني م لان الاصل ش اي في هذا الباب م ان الوطن الاصلي ش وهو ما يكون بالتوطن بالاهل او بالمولد ويسمى ايضا وطن القرار م يبطل بمثله ش وهو الذي انتقل اليه باهله صورته رجل وطنه بالكوفة وخرج الى مكة فاستوطنها ثم بدا له ان ينتقل باستيطانه بمكة واتخاذها دارا فلو انه لم يتوطن بمكة ثم بدا له ان يرجع ويتخذ خراسان دارا فمر بالكوفة يصلي بها اربعا م دون السفر ش يعني الوطن الاصلي لا يبطل بالسفر لانه عليه السلام كان يخرج مع اصحابه الى الغزوات من المدينة ولا ينتقل وطنه من المدينة ولم يجدد نية بعد رجوعه م ووطن الاقامة ش وهو ان ينوي المسافر الاقامة في بلد خمسة عشر يوما فصاعدا ويسمى ايضا الوطن الحادث والوطن المستعار م تبطل بمثله ش اي بمثل وطن الاقامة وصورته خراساني قدم الكوفة فاقام بها واتم الصلوة ثم خرج الى الحيرة فوطن نفسه على الاقامة خمسة عشر يوما فاقام بالحيرة اياما على تلك النية ثم يريد خراسان ومر بالكوفة فانه يقصر الصلوة لانه انتقض وطنه الحادث بالكوفة بوطنه الحادث بالحيرة فان لم ينو المقام بالحيرة خمسة عشر يوما الا انه كان بها يتم الصلوة ثم خرج الى خراسان فمر بالكوفة فانه يتم الصلوة لان وطن الاقامة لا يبطل بوطن السكنى م وبالسفر ش اي يبطل وطن الاقامة بالسفر يعني بانشائه لان السفر ضده م وبالاصلي ش اي يبطل الوطن الاقامة بالوطن الاصلي لانه اقوى منه ثم اعلم ان عامة المشائخ قالوا الاوطان ثلاثة وطن اصلي ووطن اقامة ووطن السكنى وهو ما اذا نوى ان يقيم المسافر اقل من خمسة عشر ويسمى وطن سفر ايضا واختيار المحققين ان الوطن وطنان وطن اصلي ووطن مستعار وهو وطن الاقامة ولم يعتبروا وطن السكنى لانه لا يثبت فيه حكم الاقامة بل حكم السفر فيه باق ولهذا لم يذكر المصنف رح ثم ان وطن السكنى ينتقض بالكل صورته رجل خرج من النيل وهي سواد الكوفة وبينهما اقل من مسيرة ثلاثة ايام ونزل بالكوفة ثقله ثم خرج من الكوفة الى القادسية يطلب غريمه ثم خرج من القادسية يريد الشام ويريد ان يمر بالكوفة فانه يصلي بالكوفة ركعتين لانه وطن سكناه بالقادسية ابطل وطن سكناه بالكوفة بتركه متاعه فيها فان نوى بالقادسية ان يقيم بها خمسة عشر يوما بطل سكناه بالكوفة لان وطن السكنى يبطل بوطن الاقامة وكذلك اذا انتقل الى القادسية باهله ومتاعه يصلي بالكوفة ركعتين لان وطن السكنى يبطل بالوطن الاصلي م واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلوة ش لانه لم ينو الاقامة في كل واحد منهما خمسة عشر يوما وان نوى اقل من ذلك وبه لا يصير مقيما م لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع ش

وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة تبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلوة لان اعتبار النية في موضعين تقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع

اي اعتبار النية في مواضع ممتنع والحاصل انه لا يعتبر نية الاقامة خمسة عشر في موضعين لا يجمعهما مصر واحد او قرية واحدة لانه حينئذ يلزم اعتبارها في ثلثة امصار او اربعة امصار الى خمسة عشر فيؤدي الى ان يكون الشخص مقيما بنفس النزول وذلك فاسد م لان السفر لا يعرى عنه ش اي قليل اللبث قال السغناقي هذا مدلول معنى وليس بمذكور لفظا ووجه هذا ما ذكره في المبسوط وقال لان نية الاقامة ما يكون في موضع واحد فان الاقامة ضد السفر والانتقال من الارض الى الارض يكون سيرها الى الارض ولا يكون اقامة ولو جوزنا نية الاقامة في موضعين جوزنا فيما زاد على ذلك فيؤدي الى القول بان السفر لا يتحقق الا انه اذا اجتمعت اقامة المسافر في المراحل ربما يزيد ذلك على خمسة عشر يوما لان اقامة المرء تضاف الى مبيته الا ترى انك اذا قلت للسوقي اين تسكن يكون في محلة كذا وهو بالنهار يكون في السوق م الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه ش اي في احد الموضعين م لان اقامة المرء مضافة الى مبيته ش اي موضع بيتوتته كما ذكرنا الآن وفي المبسوط الا بينهما تفاوت فانه لو دخل الموضع الذي عزم على المقام فيه بالنهار اولا لا يصير مقيما لان موضع اقامة المرء حيث يبيت فيه وفي المفيد والتحفة هذا اذا كان كل واحد منهما اصلا كمكة ومنى او كالكوفة والحيرة فاذا كان احدهما تبعا للآخر بان نوى الاقامة في المصر وفي موضع آخر تبع لها وهو ما يلزم ساكنيه حضور الجمعة يصير مقيما لانهما كمكان واحد الا ان ينوي ان يقيم في احدهما ليلا وفي الآخر نهارا فيصير مقيما بدخول الذي نوى ان يقيم فيه ليلا ولا يصير مقيما بدخول الذي نوى ان يقيم فيه نهارا وفي النوادر فاذا دخل الذي ينوي الاقامة فيه ليلا صار مقيما حتى يرحل وكذا اذا دخل الآخر يقيده فهو مقيم لانه ليس بينهما مسيرة سفر وفي جوامع الفقه بعضهم اعتبر الاكثر م ومن فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعا ش اما قضاء الفائتة في السفر فهو ركعتان في الحضر وهو ايضا قول مالك والشافعي في القديم وقال في الجديد لا يقصر في الحضر واختاره المزني وبه قال احمد وداود لان المرخص هو السفر وقد زال فيزول القصر واما قضاء الفائتة في الحضر فهو اربع في السفر بالاجماع ثم قال لا اعرف فيه خلافا الا ما حكي عن الحسن البصري وروى الاشعث عنه ان الاعتبار بحال التقصير وفي المبسوط ان خرج بعد دخول وقت الصلوة يصلي صلوة المسافر وقال ابن شجاع يصلي صلوة المقيم وفي شرح المهذب للنووي ان سافر في اثناء الوقت وقد تمكن من ادائها فله قصرها عند الشافعي ومالك والجمهور واختاره ابن المنذر وقال زفر ان كان قد بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه ركعتان يصلي صلوة المسافر وان كان دون ذلك يصلي اربعا م لان القضاء بحسب الاداء ش يعني كل من وجب عليه اداء اربع قضى اربعا ومن وجب عليه اداء ركعتين قضاء ركعتين م والمعتبر في ذلك ش اي في وجوب القضاء م آخر الوقت لانه ش اي لان آخر الوقت م هو المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت ش قد تقرر في الاصول ان السبب عندنا هو الجزء القائم من الوقت ولكن اصحابنا اختلفوا في الوجوب الذي يتعلق بآخر الوقت فقال اكثرهم الوجوب متعلق بمقدار التحريمة من آخر الوقت

لان السفر لا يعرى عنه لانه لو نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله لان اقامة المرء مضافة الى مبيته ومن فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت

والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء وقال الشافعي رح سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص

وهو مختار الكرخي رح والمحققين من اصحابنا والقاضي ابي زيد رحمهم الله وقال زفر متعلق بجزء يؤدي الصلوة فيه وهو اختيار القدوري وثمرة الخلاف تظهر في الحائض طهرت في آخر الوقت والصبي يبلغ والكافر يسلم والمجنون والمغمى عليه يفيقان والمسافر اذا نوى الاقامة والمقيم اذا نوى السفر فعند اكثر اصحابنا يجب ويتغير الفرض اذا بقي من الوقت مقدار ما يوجد فيه التحريمة وعند زفر ومن تابعه من اصحابنا لا يجب ولا يتغير الفرض الا اذا ادرك من الوقت ما يمكن الاداء فيه وقال بعض اصحاب الشافعي اذا مضى من الوقت ما يتمكن من اداء الاربع فانه يجب عليه الاتمام واذا مضى من الوقت ما لم يسع اربع ركعات فانه يقصر وهذا بناء على ان الصلوة تجب في اول الوقت وههنا اعتراضات ثلاثة الاول ان الاصوليين قالوا ان الوجوب يضاف الى كل وقت عند عدم الاداء فيه الا الى آخره فكيف قال المصنف المعتبر في السببية آخر الوقت عند عدم الاداء قلت قال الاكمل اجيب بان بعض المشائخ يقررون السببية على الجزء الاخير وان فات الوقت فجاز ان يكون المصنف قد اختار ذلك انتهى والاحسن ان يقال ان الذي قاله المصنف هو الصواب لان الوجوب يضاف الى الجزء الذي يتصل به الاداء اذا وجد الاداء فاذا لم يوجد الاداء ينتقل السببية جزء فجزء الى آخر الاجزاء فيكون الآخر معتبرا في السببية فان قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يجوز قضاء العصر الذي اذا اسلم في ذلك الجزء واداها في الجزء الآخر من هذا اليوم قلت انما لم يجز باعتبار انه اذا لم يؤد فيه وجبت كاملة خالية عن الفساد فلم يجز قضاؤها في الوقت الناقص الاعتراض الثاني ان قوله القضاء يجب الاداء ينتقض بما اذا دخل المسافر في صلوة المقيم ثم ذهب الوقت ثم افسد الامام والمقتدي صلوته على نفسه فانه يقضي ركعتين صلوة السفر وقد وجب عليه اداء الصلوة اربعا الجواب عنه ان الاربع انما لزمه بمتابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى اصله الا ترى انه لو افسد الاقتداء في الوقت كان عليه ان يصلي صلوة السفر فكذلك ههنا الاعتراض الثالث انكم اعتبرتم حال الاداء دون القضاء فيرد عليكم ما اذا فاتته صلوة في المرض حيث يقضيها في الصحة قائما بركوع وسجود واذا فاتته في الصحة يقضيها في المرض بالايماء فاعتبرتم حال القضاء دون الاداء الجواب عنه ان المرض لا تاثير له في اصل الصلوة بل له اثر في الوصف حتى يقع الاداء بحسب القدرة وللسفر تاثير في اصل الصلوة حيث يتغير الحكم من الاكمال الى القصر فلما تحقق القصر في آخر الجزء صار ذلك دينا لم يتغير بعد ذلك ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم في القضاء فافهم ﴿م﴾ والمطيع ﴿ش﴾ هو الذي يخرج للحج او الجهاد ﴿م﴾ والعاصي ﴿ش﴾ هو الذي يخرج لقطع الطريق او الاباق ﴿م﴾ في سفره في الرخصة سواء ﴿ش﴾ وفي بعض النسخ في سفرهما ﴿م﴾ وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة ﴿ش﴾ وبه قال مالك واحمد ﴿م﴾ لانها ﴿ش﴾ اي لان الرخصة ﴿م﴾ تثبت تخفيفا ﴿ش﴾ اي لاجل التخفيف على المكلف ﴿م﴾ فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ﴿ش﴾ اي الذي يوجب التغليظ هو المعصية المعنى ان الحكمة تخفيف السبب والمعصية سبب التغليظ فكيف يثبت بها التخفيف ﴿م﴾ ولنا اطلاق النصوص ﴿ش﴾ منها قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر ومنها قوله عليه السلام فرض المسافر ركعتان كل ذلك مطلقة

ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره فصلح متعلق الرخصة والله اعلم

فيقتضي ثبوت الاحكام في كل مسافر ﴿م﴾ ولان نفس السفر ليس بمعصية ﴿ش﴾ لانه عبارة عن خروج بريد وهو يقوى المعصية لا يكون المغايرة بينهما ﴿م﴾ وانما المعصية ما يكون بعده ﴿ش﴾ اي بعد ما صار مسافرا كما في قطع الطريق ﴿م﴾ او يجاوره ﴿ش﴾ اي او يجاور السفر كما في الاباق وعقوق الوالدين ﴿م﴾ فصلح ﴿ش﴾ اي السفر ﴿م﴾ متعلق ﴿ش﴾ اي سبب ﴿م﴾ الرخصة والله اعلم ﴿ش﴾ لان القبح المجاور لا يعدم المشروعية كالصلوة والبيع وقت النداء اعلم ان السفر خمسة واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام فالواجب سفر الحج ومندوب مثل حج النفل وطلب العلم وزيارة قبر النبي عليه السلام والصلوة في مسجد الاقصى و زيارة الوالدين والمباح سفر التجارة والمقبرة والمكروه السفر من بلد الى بلد لا لغرض صحيح والحرام السفر لقطع الطريق او الاباق ونحوهما فعندنا يقصر في كل سفر وفي كله وفرقت المالكية بين العاصي بسفره فجوزوا الرخص للشافعي ومن الاول يقولنا قال الاوزاعي والثوري وداؤد واصحابه والمزني وبعض المالكية وعن زياد بن عبد الرحمن الا انه نسي ان العاصي بسفره يقصر ويفطر لكن المشهور عن مالك المنع بسفر المعصية وهو قول الشافعي واحمد وقال النووي ومما يلحق بسفر المعصية ان يتعب نفسه ويعذب دابته بالركض لغير غرض ولو انتقل من بلد الى بلد لغير غرض صحيح ولم يترخص السفر لمجرد رؤية البلاد وليس لغرض صحيح فلا يترخص وعن مالك لا يقصر الصائد المتلذذ وعن ابن مسعود رضي الله عنه لا يقصر الا في السفر الواجب كالحج والجهاد وقال العطاري ان لا يقصر الا في سبيل من سبيل الخير ومنهم من قال لا يقصر الا في الخوف وكان الاوفي من الشافعية يقول ان العاصي بسفره لا ياكل الميتة فاذا قيل له في المنع قتل نفسه وهو حرام قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم يقول لمن توبة يظهر الانقطاع تاب اي تب كل قال ابو بكر الرازي لا يجوز له قتل نفسه وان لم يتب لان ترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه ففيه جمع بين معصيتين وقال ابو بكر الرازي وله الحرجين ان العاصي في سفره ياكل الاطعمة المباحة من غير منع ويتوصل به الى غرضه المحرم ويتقوى عليه بذلك وقال ابن العربي عجبا ممن يبيح ذلك مع التمادي على المعصية وما اظن احدا يقوله فان قاله فهو مخطئ قال القرطبي هذا تحامل والصحيح خلاف هذا فان اتلاف المرء نفسه في سفر المعصية اشد معصية كما هو فيه ولعله يتوب في اثناء الحال فتمحو التوبة عنه ما كان منه وليس اكل الميتة رخصة في حال المخمصة بل هو عزيمة واجبة حتى لو امتنع من اكلها كان عاصيا ﴿فروع﴾ الخليفة اذا سافر يصلي صلوة المسافر وقيل اذا طاف في ولايته لا يصير مسافرا ذكره في الذخيرة وفي المنتقى رجل كل رجلا فذهب به ولا يدري اين يذهب قال يتم حتى يسير ثلاثا فيقصر واعلم ان للباقي بعدها شيء يسير ولو كان صلى ركعتين من جملة اجزائه فان سار به اقل من ثلاث اعاد ما صلى وفي المبسوط ولو ترك القراءة فيهما فلا تنقلب صحيحة ولو ترك القعدة الاولى ثم نوى الاقامة تجوز صلوته لانها سنة في الفرائض ذكره الزهري في شرحه يصح سفر الكافر وكذا الصبي عند ابي ابراهيم وعند ابي سهيل لا يصح ولا يصح السفر منهما عند محمد من العلماء ولا يصح من الحائض في الصحيح قال السرخسي في المبسوط والمرغيناني لا يقصر في السنن وتكلموا في الافضل في حالة النزول والسير

فی حالة السیر قال هشام رأیت محمدا کثیرا لا یتطوع فی السفر قبل الظهر ولا بعدها ولا یدع رکعتی الفجر والمغرب وما رأیته یتطوع قبل العصر
ولا قبل العشاء ویصلی العشاء ثم یوتر وفی قنیة المنیة تزوج المسافر فی بلد لا یصیر مقیما به وهو قول الشافعی وفی فتاوی
خواهر زاده یصیر به مقیما ولو کان له اهل ببلدتین فایتهما دخلها صار مقیما فیها ذکر فی جوامع الفقه وفی المحیط فان ماتت زوجته
فی احدیهما وبقی له فیها دور وعقار قیل لا یبقی وطنا له اذ المعتبر الاهل دون الدار کما لو تاهل ببلدة واستقرت سکناه ولیس له فیها
دار وقیل یبقی کما اذا حلف لا یسکن بهذه الدار وانتقل عنها باهله وبقی فیها ثقله والمسافرة تصیر مقیمة بنفس التزوج مسافر ومقیم
اشتریا عبدا فیصلی العبد صلوة المقیم قاله علاء الدین ابو الحسن الصفاری وظهیر الدین المرغینانی وقال علاء الدین الحمالی الاصح
انه یصلی صلوة المسافر قیل ان کانت بینهما مهایاة ففی الخدمة یعتبر حاله بهما فیتم عند المقیم ویقصر عند المسافر ذکره المرغینانی المعتبر فی
الاقامة نیة الاصل دون التبع کنیة الخلیفة والامیر دون الجند ونیة الزوج مع الزوجة والمولی مع عبده ورب الدین مع
مدیونه ان کان معسرا ذکره فی التحفة وکذا المحمول مع حامله والاجیر مع مستاجره والتلمیذ مع استاذه ذکره فی الذخیرة و
فی المحیط قیل ان کانت استوفت مهرها وفی قنیة المنیة السفر والاقامة الی الزوج ان استوفت مهرها والا فالیها وکذا
بعد الدخول فی حق المعجل وکذا الجندی ان کان یرزق من الامیر والا فلا وفی المحیط جعله قوله وکذا الغریم مع مدیونه
ان کان مفلسا لا یحبسه او یلازمه وکذا الحضر غیره ظلما لانه عاجز علیه وکذا المنتقیة الی الامی اذا قاده احد والا فلا وفی
الذخیرة المطاوع بالجمال ولا یکون تبعا للمولی فیکون تبعا علی ما قلت الابق الوالی بخلاف العبد والمراة وفی المحیط مسافر دخل مصرا اخذ
غریمه ان کان معسرا یقصر لانه لم ینو الاقامة وان کان موسرا وعزم ان یقضی دینه او لم یعزم شیئا قصر وان عزم ان لا یقضی دینه اتم
مکانه نوی الاقامة وفی الذخیرة ذکر ابن سماعة عن ابی یوسف اذا حبس المسافر بالدین وهو معسر تم الصلوة وکذا ان کان من الآل
ان یکون وطن نفسه علی اداته یقصر وفی المنتقی مسلم اسره العدو وان کان یقصده ثلاثة ایام قصر وان لم یعلم ساله کان لم یخبره
وکان العدو مقیما اتم وان کان مسافرا قصر لانه تحت قهره کالعبد مع سیده فانه یساله فان لم یخبره اتم وفی الذخیرة ان
انفلت الاسیر من ایدی العدو فوطن نفسه علی اقامة شهر فی غار او نحوه قصر لانه محارب العدو وکذا اذا اسلم فهرب منهم وطلبوه
لیقتلوه فخرج هاربا مسیرة السفر ثم اذا لم یعلم التابع نیة المتبوع للاقامة لا یلزم الاتمام حتی یعلم کما فی توجه الخطاب وهو الاصح و
قیل یلزمه الاتمام لانه ضمنی کعزل الوکیل والمکره بالسفر کالاسیر یقصر وبه قال مالک واحمد وقال الشافعی لا یقصر لعدم النیة صبی
کافر سافرا ثم اسلم الکافر وبلغ الصبی فان بقی الی المقصد مسیرة سفر قصرا وان لم یبق فالکافر یقصر دون الصبی لان نیة الکافر صحیحة لانه
من اهله بخلاف الصبی وقال الفضلی حکمهما حکم المقیم وقال بعض المشایخ حکمهما حکم المسافر والمختار الاول ولو طهرت الحائض فی السفر
وبینها وبین المقصد اقل من مسیرة سفر تتم هو الصحیح ارتد فی السفر ثم اسلم من ساعته وبینه وبین المقصد اقل من مسیرة سفر یقصر

وکذا المراة لو طلقها زوجها بائنا او رجعیا وانقضت عدتها وبینها وبین المقصد اقل من مدة السفر فاما قبل انقضاء العدة
فحکمها فی الرجعیة حکم الزوج ولا یکره الخروج للسفر یوم الجمعة قبل الزوال وبعده وقال الشافعی یکره قبل الجمعة وقبل الزوال
له قولان اصحهما انه یکره وهو قول احمد وقال فی القدیم لا یکره وهو قول مالک ولو سافر فی رمضان لا یکره من دخل دار الحرب مستامنا
ونوی الاقامة فی دارهم فی موضع الاقامة صحت نیته

باب صلوٰۃ الجمعۃ

باب صلوة الجمعة ای هذا باب فی بیان احکام صلوة الجمعة ووجه المناسبة بین البابین من حیث ان فی کل منهما تنقیص
شطر الصلوة فالاول بواسطة السفر والثانی بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل فی کل ذوات الاربع والثانی خاص فی الظهر
والخاص بعد العام وجودا لان التخصیص لا یکون الا بعد التعمیم واشتقاقها من الاجتماع کالفرقة من الافتراق وهی بضم الجیم والمیم وبفتح المیم
مع ضم الجیم قال الزمخشری قرئ بهن جمیعا فالسکون کالضحکة للمضحوک منه ویفتح لوقت الجامع کالضحکة من اللقبة وبضمهما مثل
کالعسر والیسر وحکاها الواحدی عن الفراء والاکثرون ان الاسکان تخفیف کالعتیق والفتح لغة بنی عقیل وجمعها جمعات وجمع وسمیت
بذلک لاجتماع الناس فیها وقیل لکثرة ما جمع الله فیها من خصائل الخیر وهی اسم شرعی وقیل سمیت بذلک لان آدم علیه السلام جمع فیها
خلقه ویروی ذلک عنه علیه السلام وقیل لان المخلوقات تمت فیها واجتمعت وعن ابن سیرین ان اهل المدینة سموها الجمعة
وجمعوا قبل ان یقدم رسول الله علیه السلام ونزل سورة الجمعة ولم یکن بعد فرضت وقیل اول من سمی الجمعة کعب بن لوی
وکان اسمه فی الجاهلیة عروبة من الاعراب الذی هو التحسین لکان تزین الناس فیه فضیلتها عظیمة عن ابی هریرة قال الله تعالی
وشاهد ومشهود الشاهد یوم الجمعة والمشهود یوم عرفة رواه البیهقی فی سننه الکبری وعن ابی هریرة قال قال رسول الله
علیه السلام خیر یوم طلعت علیه الشمس یوم الجمعة فیه خلق آدم وفیه ادخل الجنة وفیه اهبط منها ولا تقوم الساعة الا فی یوم الجمعة
رواه مسلم فی صحیحه وزاد مالک وابو داود وفیه تیب علیه وفیه مات وما من دابة الا وهی مصیخة یوم الجمعة من حین تصبح حتی
طلع الشمس شفقا من الساعة الا الجن والانس وزاد الترمذی وفیه ساعة لا یوافقها الا عبد مسلم یصلی یسأل الله فیها شیئا
الا اعطاه ایاه وفی ساعة الاجابة ثلاثة عشر قولا عن ابی هریرة هی من طلوع الفجر الی طلوع الشمس الترمذی بعد صلوة العصر
الی غروب الشمس الحسن وابو العالیة عند زوال الشمس عائشة رضی الله عنها عند اذان الجمعة مسلم فی صحیحه اذا قعد الامام علی المنبر حتی
یفرغ ابو بردة الساعة التی اختار الله وفیها للصلوة ابو داود عن ابی ذر ما بین ان ترتفع الشمس شبرا الی ذراع طاؤس
وعبد الله بن سلام من العصر الی غروب الشمس کعب لو قسم جمعة فی جمع الاعلی تلک الساعة ابو داود من حین تقام الصلوة
الی حین الانصراف ابو هریرة التمسوها فی ثلاثة مواطن ما بین طلوع الفجر الی طلوع الشمس وما بین نزول الامام الی ان یکبر
وما بین صلوة العصر الی غروب الشمس ابن عمر رضی الله عنه ان طلب ساعة یوم یسیر قرا حال انها اخفیت فی الیوم وکذا

ابن المنذر اجماع المسلمين على وجوبها وقال الخطابي هو اكثر الفقهاء على انها من فروض الكفاية قالوا هذا غلط وقال النووي هي فرض على كل مكلف غير اصحاب الاعذار وحكى ابو الطيب عن بعض اصحاب الشافعي غلط من قال انها فرض كفاية وقال ابن العربي لا نطلب على فرضية الجمعة دليل لان الاجماع من اعظم الادلة وروى ابن وهب عن مالك انه قال سموها سنة وتكلموا فيه وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم عن النبي عليه السلام انه قال الجمعة على من سمع النداء رواه ابو داود والدارقطني وعن حفصة رضي الله عنهم انه عليه السلام قال رواح الجمعة يجب على كل محتلم رواه النسائي باسناد على شرط مسلم قاله النووي وفي الدراية صلوة الجمعة فريضة محكم جاحدها كافر بالاجماع وهي فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره في الحلية وشرح الوجيز وفرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع ونوع من المعنى اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية والمراد من الذكر في الآية الخطبة باتفاق المفسرين والامر للوجوب فاذا فرض السعي الى الخطبة التي هي شرط جواز الصلوة فالى اصل الصلوة كان اوجب ثم اكد الوجوب بقوله وذروا البيع يحرم البيع بعد النداء وتحريم المباح لا يكون من اجل واجب واما السنة فحديث جابر وابي سعيد قالا خطبنا رسول الله صلعم الحديث وفيه واعلموا ان الله تعالى فرض عليكم صلوة الجمعة الحديث رواه البيهقي وقال وفيه عبد الله بن محمد العدوي وهو منكر الحديث لا يتابع في حديثه وقال محمد بن اسمعيل البخاري وذكر في المبسوط اكثر هذا الحديث بمعناه وبعضه ذكر صاحب المهذب واما الاجماع فاجمعت الامة على ذلك من لدن رسول الله صلعم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير انكار احد لكن اختلفوا في اصل الفرض في هذا الوقت فقال الشافعي في الجديد وزفر ومالك واحمد ومحمد في رواية فرض الوقت الجمعة والظهر بدل عنها وقال ابو حنيفة وابو يوسف والشافعي في القديم الفرض هو الظهر وانما امر غير المعذور باسقاطه باداء الجمعة وقال محمد في رواية فرض احدهما غير عين والتعيين اليه ولكن رخص في اداء الظهر وفائدة الخلاف تظهر في حر مقيم اذ الظهر في اول الوقت يجوز مطلقا حتى لو خرج بعد اداء الظهر اليها او لم يخرج اليها لم يبطل فرضه وعندهم لا يجوز ظهر سواء ادرك الجمعة او لا خرج اليها او لا واما المعنى فلانا امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة ولا يجوز ترك الفرض الا لفرض هو آكد منه واولى فدل ان الجمعة آكد من الظهر في الفرضية

م لا تصح الجمعة الا في مصر جامع ش شرائط لزوم الجمعة اثنى عشر ستة في نفس المصلي وهي الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر وقال يجب على الاعمى اذا وجد قائدا وستة في غير نفس المصلي وهي المصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار حتى ان الوالي لو اتى على باب المصر وجمع فيه بحشمه ولم ياذن للناس فيه بالدخول لم يجز كذا ذكره التمرتاشي رحمه الله وذكر محمد في نوادر الصلوة ان الامير لو جمع جنوده في الحصن واغلق الابواب وصلى بهم الجمعة فانه لا يجزيهم واشار المصنف الى الشرط الاول بقوله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع وسياتي حد المصر الجامع م او في مصلى المصر ش نحو مصلى العيد

لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى المصر

وفي الاسبيجابي والمفيد لا تجب الجمعة عندنا الا في مصر او ما هو في حكمه كمصلى العيد وفي جوامع الفقه وارباض المصر كالمصر وفي الينابيع لو كان منزله خارج المصر لا يجب عليه قال وهذا اصح ما قيل فيه وفي قاضيخان عن ابي يوسف في رواية عنه وعنه من ثلاثة فراسخ وعنه اذا شهد الجمعة فان امكنه المبيت باهله يجب الجمعة واختاره كثير من مشائخنا قال ابن المنذر روي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما وابي هريرة ونافع ومولى ابن عمر والحسن وبه قال عكرمة والحكم وعطاء والاوزاعي وابو ثور بحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال الجمعة على من آواه الليل الى اهله وضعفه الترمذي والبيهقي وعن ابي حنيفة تجب اذا كان يخرج خارج المصر وفي الذخيرة في ظاهر رواية اصحابنا لا يجب شهود الجمعة الا على من سكن المصر والارباض دون السواد سواء كان قريبا من مصر او بعيدا عنها وعن محمد اذا كان بينه وبين المصر ميل او ميلان او ثلاثة اميال فعليه الجمعة وهو قول مالك والليث وفي المنية المفتي على اهل السواد الجمعة اذا كانوا على قدر فرسخ هو المختار وعنه اذا كان اقل من فرسخين تجب وفي الاكثر لا وفي رواية كل موضع لو خرج الامام اليه صلى الجمعة تجب وعن معاذ بن جبل يجب الحضور في خمسة عشر فرسخا وفي المرغيناني يجوز في فناء المصر وهو الذي اعد لمصالح المصر متصلا به وقدره بعض المشائخ بالغلوة وبعضهم بفرسخين واختاره السرخسي وخواهرزاده وروي ذلك عن الزهري وعن ابي يوسف لو خرج الامام مع اهل المصر ميلا او ميلين جاز له ان يصلي بهم الجمعة لان فناء المصر كهو قال ابو الليث وبه ناخذ وفي الذخيرة قيل جواز في فناء المصر قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز بناء على اختلافهم في مقداره وقيل انما يجوز في فناء المصر اذا لم يكن بين المصر وبينه مزارع ومراعي وهكذا في المرغيناني من غير خلاف فعلى هذا القول لا تجوز اقامة الجمعة في مصلى عيد لان بينهما مزارع قال في الذخيرة وقد وقعت هذه فافتى بعض مشائخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلوة العيد فيه لا من المتقدمين ولا من المتاخرين والمصر وفناؤها شرط جواز الصلوة العيد والجمعة وفي المرغيناني وان كان بين المصر وبينه مزارع وفرجة فلا جمعة عليهم وان كان النداء يبلغهم قال والغلوة والميل والميلان ليس بشيء وهو اختيار الحلوائي وفي جوامع الفقه وعن ابراهيم يجب على كل من كان دون المكان الذي تقصر المسافر اذا وصل اليه وقال ابن العربي الوجوب على من سمع النداء عند الشافعي قال وتعلقه النسفي على سماع النداء يسقط عمن كان في المصر الكبير اذا لم يسمعه قال ابن المنذر الوجوب على من سمع النداء روي ذلك عن ابن عمر وابن المسيب وعمرو بن شعيب وبه قال احمد واسحاق وقال ابن المنذر يجب عند محمد بن المنذر والزهري وربيعة من اربعة اميال وقول المصنف لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى العيد قول علي بن ابي طالب وحديث نصر وعطاء والحسن وابراهيم والنخعي ومجاهد وابن سيرين والثوري وعبيد الله بن الحسن وسحنون المالكي م ولا تجوز الجمعة في القرى ش انما قال لا يجوز في القرى مع انه مستفاد من قوله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع نفيا لمذهب الشافعي فانه لا يشترط المصر بل يجوزها في كل موضع اقام

ولا تجوز الجمعة في القرى

اسكنه اربعون رجلا احرار الا يظعنون منه شتاء ولا صيفا وبه قال احمد وقال مالك تقام باقل من اربعين واحتجوا بحديث ابن عباس انه قال اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلعم في مسجد عبد مناف بجواثا من البحرين رواه البخاري وفي لفظ ابي داود بجواثا قرية من قرى البحرين وبقوله عليه السلام الجمعة على من سمع النداء روى داود وابن ماجة عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك وكان قائد ابيه بعد ما ذهب بصره عن ابي كعب بن مالك انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة يترحم على سعد بن زرارة فقلت له اذا سمعت النداء ترحمت الى سعد بن زرارة قال لانه اول من جمع بنا في هزم النبيت من حره بني بياضة في نقيع يعرف بنقيع الخضمات وفي سنن البيهقي فان سعدا اول من جمع بالمدينة قبل ما قدم رسول الله عليه السلام قلت له كم انتم يومئذ قال اربعون رجلا وكتب ابو هريرة رضي الله عنه يسأله عن الجمعة جوابا قلت له ان جمع بها وجبت ما كتب لنا ما ذكره المصنف من الحديث على ما نبينه ان شاء تعالى ولا حجة لهم في قصة سعد بن زرارة لانه كان قبل مقدم رسول الله عليه السلام كما رواه البيهقي في سننه الكبرى وايضا نحن نقول بجوازها بالاربعين ولا يدل ذلك على عدم الجواز بدون الاربعين وقال المزني لا يصح ما احتج به الشافعي انه عليه السلام جمع بالاربعين حين قدم المدينة لان المسلمين كانوا قد تكاثروا وقالوا ايضا انه كان اكثر عددا فان قلت روى عن عطا جابر بن عبد الله قال مضت السنة ان في كل ثلثة اماما وفي اربعين فما فوق ذلك جمعة واضحى وفطر قال ابن قدامة اذا قال الصحابي مضت تنصرف الى سنة النبي عليه السلام قلت قال في شرح المهذب حديث جابر هذا ضعيف رواه البيهقي ثم قال هو حديث لا يحتج به واما جواثا فقد قال الجوهري وابن الاثير هي اسم حصن في البحرين وفي المبسوط هي مدينة والمدينة تسمى قرية كما قال الله تعالى اخرجنا من هذه القرية الظالم وقال عمر رضي الله عنه حيث ما كنتم اي من مثل جواثا من الامصار وهي بضم الجيم وبالثاء المثلثة قوله في هزم النبيت بفتح الهاء وفتح الزاء المعجمة وهو موضع بالمدينة وقال ابن الاثير هزم بني بياضة موضع بالمدينة وضبطها بفتح الهاء وسكون الزاء ونقيع الخضمات قرية لبني بياضة والنقيع بالنون والخضمات بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمتين وهي اودية يدفع سيلها الى المدينة والحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء من بين جبلين ذوات حجارة سود م بقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع ش قال الزيلعي هذا مرفوعا غريب انما وجدناه موقوفا عن علي رضي الله عنه رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او مدينة عظيمة واخرجه عبد الرزاق ايضا والبيهقي في المعرفة عن سعيد عن زبيد الزيلعي ثم قال وكذلك رواه الثوري عن زبيد به وهذا انما يروى عن علي موقوفا فاما النبي عليه السلام فانه لا يروى عنه ذلك شيء وقال ابن حزم في المحلى ذلك عن علي وعن حذيفة ليس على اهل القرى جمعة انما الجمع على اهل الامصار مثل المدينة قلت فقول الزيلعي وجدناه موقوفا وقول البيهقي لم يرو عن النبي

لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع

عليه السلام لا يستلزم عدمه وتوقف غيره على كونه مرفوعا والاثبات مقدم على النفي وقد ذكر الامام خواهرزاده في مبسوطه ان ابا يوسف ذكره في الاملاء مسندا مرفوعا الى النبي عليه السلام وابو يوسف امام الحديث حجة ولو لم يثبت عنده كونه مرفوعا لما قال مسند مرفوع ولئن سلمنا انه موقوف فهو موقوف صحيح وهو محمول على السماع لانه لا يدرك بالعقل وهو مقول علي رضي الله عنه حجة م والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود ش هذا تفسير المصر الجامع وقد اختلفوا فيه فعن ابي حنيفة هو ما يجتمع فيه مرافق اهله دنيا ودينا وعن ابي يوسف كل موضع فيه امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود فهو مصر تجب على اهله الجمعة وهكذا روى الحسن عن ابي حنيفة في كتاب صلوته وفيه ايضا قال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس مصرا عند ذكر الامصار المطلقة كبخارى وسمرقند وقال الكرخي المصر الجامع ما اقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الاحكام وهو اختيار الزمخشري وعن ابي عبد الله البلخي انه قال احسن ما سمعت اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم فلم يسعهم فهو مصر جامع وعن ابي حنيفة هو بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ويرجع الناس اليه فيما وقعت لهم من الحوادث وهو اختيار صاحب التحفة وقال ابو يوسف في نوادر ابن شجاع اذا كان في القرية عشرة آلاف فهو مصر وعن بعض اصحابنا المصر ما يعيش فيه كل صانع بصناعته ولا يحتاج الى التحول الى صنعة اخرى وفي المستصفى احسن ما قيل فيه اذا يوجد فيه حوائج الدين وهو القاضي والمفتي والسلطان فهو مصر جامع وعن ابي حنيفة المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح ذكره في المفيد والتحفة وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى انه لو بعث الى قرية نائبا الى اقامة الحدود والقصاص يصير مصرا فاذا عزله ودعاه يلحق بالقرى ويؤيد قول محمد هذا ما صح انه كان لعثمان رضي الله عنه عبد اسود امره على الربذة يصلي خلفه ابوذر وغيره من الصحابة الجمعة وغيرها ذكره ابن حزم في المحلى وقال قاضيخان الاعتماد على ما روي عن ابي حنيفة في المحلى كل موضع بلغت ابنيته ابنية منى وفيها مفت وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام فهو مصر جامع وقيل الجامع ان يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وقيل ان يكون بحال لو قصدهم عدو يمكنهم دفعه ذكرهما في الينابيع وفي الدراية ظاهر المذهب ما حده المصنف بقوله له امير المراد من الامير الوالي الذي يقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله وينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك المحكم والمفتي وذكر الحدود يغني عن القصاص لانهما يقتربان في عامة الاحكام فبذكر احدهما كان مغنيا عن الآخر م وهذا عند ابي يوسف ش اشارة الى قوله والمصر الجامع كل موضع الخ م وعنه ش اي وعن ابي يوسف م انهم ش اي ان من تجب عليهم الجمعة من الرجال البالغين الاحرار لا من يكون هناك من الصبيان والنساء والعبيد م اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم ش فاذا كان كذلك يكون مصرا جامعا م والاول ش وهو قوله الجامع كل موضع له امير الى آخره م اختيار الكرخي ش كرخ سامرا وكرخ بغداد

والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهذا عند ابي يوسف رح وعنه انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخي

وكرخ جدان وكرخ البصرة انتهت اليه رياسة الاصحاب بعد ابي خازم وابي سعيد البردعي وعنه اخذ ابو بكر الرازي وابو عبد الله
الدامغاني وابو علي الشاشي وابو حفص بن شاهين وآخرون وتوفي ليلة النصف من شعبان سنة اربعين وثلثمائة هـ وهو
الظاهر ش اي الذي اختاره الكرخي هو ظاهر المذهب هـ والثاني ش وهو الذي روي عن ابي يوسف انهم اذا اجتمعوا
الى آخره هـ اختيار الثلجي ش وهو الامام محمد بن شجاع احد اصحاب ابي حنيفة ونسبته الى ثلج بالثاء المثلثة ابن عمرو بن مالك
بن عبد مناف وليس هو منسوبا الى بيع الثلج وذكر في كتاب الطبقات ويقال له ابن الثلجي وهو من اصحاب الحسن بن زياد اللؤلؤي
حدث عن وكيع وابي اسامة والواقدي وغيرهم وله تصانيف كثيرة قال السغناقي مات فجاءة في صلوة العصر وهو ساجد
في سنة ست وستين ومائتين هـ والحكم غير مقصور على المصلى ش يعني جواز اقامة الجمعة ليس بمنحصر في المصلى بفتح اللام و
هو الموضع الذي يصلى فيه العيد لا الموضع الذي يصلى فيه الجمعة في الجوامع التي في المصر هـ بل يجوز في جميع افنية المصر
ش الافنية جمع فناء بكسر الفاء وفناء الدار سعة امامها وكذلك فناء البيت وفي الفتاوى الصغرى يجوز صلوة الجمعة
والعيدين في فناء المصر وهو ان يكون على قدر غلوة متصلا بربض المصر كما هو المعتاد في صلوة العيد لكن اذا خرج رجل من المصر
بنية السفر يصلي في هذا الموضع صلوة المسافرين وكذا لو انتهى المسافر الى هذا الموضع نقله في آخر باب الجمعة من نوادر شمس الائمة
الحلواني هـ لانها ش اي لان الافنية بمنزلته اي بمنزلة المصر هـ في حوائج اهله ش اي اهل المصر لانه اعد لحوائجهم وقال
شمس الائمة الحلواني في نوادره اختلفوا في فناء المصر الحد فيه فقدره محمد هنا بغلوة وبعضهم بفرسخ وبعضهم بفرسخين وبعضهم بما يبلغ صوت
مؤذنهم اذا اذن كذا في تتمة الفتاوى وفي شرح الطحاوي عن ابي يوسف ان الامام اذا خرج يوم الجمعة مقدار ميل او ميلين
وحضرت الصلوة فصلى جاز وقال بعضهم لا يجوز الجمعة خارج المصر منقطع عن العمران وقال بعضهم يجوز على قول ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد لا يجوز كما اختلفوا في منى وقد مر الكلام في هذا الفصل مستقصى عن قريب هـ ويجوز بمنى ش اي يجوز اقامة الجمعة
في منى وهي قرية بين مكة وعرفات يذبح بها الهدايا والضحايا سمي ذلك الموضع بمنى لوقوع الاقدار فيه على الهدايا لما يمنى
كمنى منيا اي قدر ومنه المنية لانها مقدرة على افرايا وهي منصرفة اذا جعلت علما للموضع وتمنع من الصرف اذا جعلت علما
للبقعة فيوجد علتان العلمية والتانيث هـ ان كان الامير امير الحجاز ش الحجاز ما بين تهامة ونجد سمي حجازا لانه يحجز بينهما
والتهامة الناحية الجنوبية من الحجاز وما وراء ذلك الى مكة وجدة تهامة وفي شرح الطحاوي ان كان الامير امير الحجاز
او امير العراق او امير المكة او الخليفة معهم مقيمين كانوا او مسافرين جاز اقامة الجمعة عندهما وان كان امير الموسم ان كان
مقيما جاز وان كان مسافرا لم يجز وذكر فخر الاسلام ان امير الموسم ليس له حق اقامة الجمعة انما له نيابة الحجاج وقال في المختلف
امير الحاج ليس له ولاية اقامة الجمعة الا اذا ولاه الخليفة او من له ذلك وهو مقيم هـ او كان الخليفة مسافرا ش قيد به اما للتنبيه

وهو الظاهر والثاني اختيار
الثلجي والحكم غير مقصور
على المصلى بل يجوز في جميع
افنية المصر لانها
بمنزلته في حوائج اهله
ويجوز بمنى ان كان الامير
امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا

على انه لو كان مقيما كان الجواز بالطريق الاولى وانما كني تنبيه وهي ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان
امير الموسم مسافرا فذكره ليعلم ان حكم الخليفة على خلاف حكم امير الموسم وفي هذا دليل على ان الخليفة او السلطان اذا كان يطوف
في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون في يوم الجمعة لان اقامة غيره بامره يجوز فاقامته اولى وان كان مسافرا كذا في الفوائد الظهيرية
و الجامع الصغير لقاضيخان هـ عند ابي حنيفة وابي يوسف ش يتعلق بقوله ويجوز بمنى هـ وقال محمد لا جمعة بمنى ش
وبه قال الشافعي واحمد وهو قول عطاء ومجاهد هـ لانها ش اي لان منى والتانيث على تاويل القرية او البقعة هـ من القرى
ش ولا جمعة في القرية وهو منزل من منازل الحاج كعرفات هـ حتى لا يعيد بها ش نتيجة قوله لا جمعة بمنى لانها من القرى
حتى لا يصلى فيها صلوة العيد فلا يصلى فيها الجمعة هـ ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف هـ انها ش اي لان منى
هـ تتمصر ش اي تصير مصرا هـ في ايام الموسم ش لما يكون فيها اسواق وفيها سلطان او نائبه وقاضي في ايام الموسم
فتصير كسائر الامصار هـ وعدم التعييد للتخفيف ش هذا جواب عن قول محمد لا يعيد بها وتقرير الجواب انما لا يعيد فيها
يعني لا يصلي صلوة العيد لاجل التخفيف على الناس لانهم مشتغلون بامور المناسك ولان منى من افنية مكة وتوابعها لانها
في الحرم وتوابع الشيء يقوم مقامه وذلك الشيء واما عرفات فانها من الحل وليست من فناء مكة وبينها وبين مكة اربعة فراسخ
هـ ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا ش اي في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحاق
وهو قول الزهري وزعم ابن حزم انه عليه السلام صلى الجمعة بعرفات قال ولا خلاف انه عليه السلام خطب وصلى ركعتين وهذه
صفة صلوة الجمعة قال وما روى احد انه ما جهر فيهما والقاطع بذلك كاذب على الله وعلى رسوله ولو صح انه ما جهر لم يكن لهم تعلق
لانه ليس بفرض قال وتجاسر بعضهم الى دعوى الاجماع على ذلك وهذا امكان تبين فيه الكذب على مدعيه قلت هذا رجل قد مد لسانه
على الائمة الثلاثة الاجلاء ابي حنيفة ومالك والشافعي واصحابهم وكلامه متناقض لا يلتفت اليه حتى اوجب الجمعة على العبد
والمسافر ويخير اقامتها في البوادي والقفار باستدلالات باطلة هـ لانها ش اي لان عرفات هـ فضاء ش لا ابنية فيها
هـ ومنى ابنية ش يقام الاسواق خصوصا في ايام الموسم يكون فيها نائب السلطان والقاضي كما ذكرنا هـ والتقييد
بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما ش اي او بالتقييد التقييد جواز الجمعة بمنى عند ابي حنيفة وابي يوسف بالخليفة وامير الحجاز
لان الولاية لهما في اقامة الجمعة هـ اما امير الموسم ش اي امير الحاج هـ فيلي امور الحاج لا غير ش يعني ليس له ولاية غير امور الحاج
وليس له اقامة الجمعة الا اذا كان الخليفة كما ذكرنا هـ ولا يجوز اقامتها ش اي اقامة الجمعة هـ الا للسلطان ش اراد
بالسلطان الخليفة لانه اراد به الوالي الذي ليس له فوقه وال وهو الخليفة هـ او لمن امره السلطان ش يعني ان لم يكن السلطان
يكون اقامتها لمن امره السلطان وهو الامير والقاضي او الخطباء هـ لانها ش اي لان الجمعة هـ تقام بجمع عظيم ش من الناس

عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد رح لا جمعة
بمنى لانها من القرى حتى
لا يعيد بها ولهما انها
تتمصر في ايام الموسم
وعدم التعييد للتخفيف
ولا جمعة بعرفات في قولهم
جميعا لانها فضاء وبمنى
ابنية والتقييد بالخليفة
وامير الحجاز لان الولاية لهما اما
امير الموسم فيلي امور الحج لا غير
ولا يجوز اقامتها الا للسلطان
او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم

م وقد تقع المنازعة في التقدم ش تشديد الدال المضمومة من باب التفعل بان يقول واحد انا اصلي بالناس ويقول الآخر انا
اصلي بهم م والتقديم ش بان يقول طائفة يصلي بالناس فلان ويقول الآخرون يصلي بهم فلان الآخر فتقع الخصومة بينهم
م وقد تقع ش اي المنازعة م في غيره ش اي في غير ما ذكر من التقدم والتقديم بان يقول طائفة يصلي في مسجدنا ويقول
الآخرون يصلي في مسجدنا فتكثر الخصومة والنزاع م فلا بد منه ش اي اذا كان الامر كذلك فلا بد من السلطان او من
امره السلطان م تتميما لامره ش اي لامر الجمعة وتذكير الضمير باعتبار المذكور وانتصابه تتميما على التعليل وكذلك اللام في لامره
ومن لتتميم امر السلطان لقطع المنازعة وحسم مادة الخلاف وعند الشافعي السلطان ونوابه ليس بشرط لصحة الجمعة ولكن السنة
ان لا تقام الا باذن السلطان وبه قال مالك واحمد في رواية وعن احمد انه شرط كمذهبنا واحتجوا في ذلك بما روي ان عثمان
رضي الله عنه حين كان محصورا بالمدينة صلى علي رضي الله عنه الجمعة بالناس ولم يرو انه صلى بامر عثمان وكان الامر بيده فلا تشترط
الاقامتها السلطان كسائر الصلوات قال الاترازي ولنا ما روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال اعلموا
ان الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في مقامي هذا في شهري هذا فريضة واجبة الى يوم القيمة فمن تركها جحودا لها واستخفافا
بحقها في حياتي او بعد موتي وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله ولا اتم له امره الا لا صلوة له الا لا زكوة له الا لا حج له الا الا
الا ان يتوب ومن تاب تاب الله عليه قلت لم يبين ما حال هذا الحديث ومن رواه عن جابر وذكر في شرح الاقطع عن سعيد
بن المسيب عن جابر ورواه ابن ماجة في سننه وقال حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير ثنا الوليد بن بكر حدثني عبد الله بن محمد العدوي
عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن جابر بن عبد الله قال خطبنا رسول الله عليه السلام فقال يا ايها الناس توبوا الى الله
قبل ان تموتوا وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له وكثرة الصدقة
في السر والعلانية ترزقوا وتنصروا وتجبروا واعلموا ان الله قد افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا وفي يومي هذا في شهري
هذا في عامي هذا الى يوم القيمة فمن تركها في حياتي او بعدي وله امام عادل او جائر استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله
شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له ولا زكوة له ولا حج له ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه
الا لا تؤمن امراة رجلا ولا يؤم اعرابي مهاجرا ولا يؤم فاجر مؤمنا الا ان يقهره السلطان يخاف سيفه وسوطه واخرجه
البزار من وجه آخر وروى الطبراني في الاوسط من حديث ابن عمر نحوه فان قلت في سند ابن ماجة عبد الله بن محمد
قالوا انه واهي الحديث وسند البزار علي بن زيد بن جدعان قال الدارقطني كلاهما غير ثابت وقال ابن عبد البر الحديث
واهي الاسناد قلت هذا الحديث روي من طرق ووجوه مختلفة فحصل له بذلك قوة فلا تمنع من الاحتجاج به واحتجاجهم
بما روي عن عثمان رضي الله عنه ساقط لانه يحتمل ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بامره او لم يتوصل الى عثمان وعندنا اذا

وقد تقع المنازعة في التقدم
وقد تقع في غيره فلا
بد منه تتميما لامرها

لم يتوصل الى اذن الامام فللناس ان يجتمعوا ويقدموا من يصلي بهم كذا ذكره الشيخ ابو نصر البغدادي رح فمن اين يعلم ان عليا
رضي الله عنه فعل ذلك بلا اذن عثمان وهو بحيث يتوصل الى اذنه وفي الاجناس عن نوادر بن سماعة عن محمد رح لو غلب على مصر
متغلب فصلى بهم الجمعة جاز فكذلك اذا اجمع جميع الناس على رجل يصلي بهم الجمعة جازت قلت فبالنظر الى ذلك كانت صلوة
علي رضي الله عنه اولى واحق بالجواز ونقل ذلك عن الحسن البصري لان الصحابة صلوا وراء علي
رضي الله عنه ورضوا به سواء كان معه اذن او لم يكن وفي فتاوى الكردي صلوة الجمعة خلف المتغلب الذي لا منشور له
من الخليفة يجوز ان كانت سيرته سيرة الامراء وفي فتاوى العتابي لكن الائمة لا تجوز بتدريجه وفيه اجتماع الناس على رجل
تجمع لهم بغير امر القاضي وصاحب الشرط لا يجوز وفي المجتبى قال ابو بكر لا يعرف جواز الجمعة خلف المتغلب من اصحابنا فانما
هو شيء ذكره الطحاوي لكن السلطان اذا كان فاسقا جاز ان يجتمعوا على رجل واحد يجمع لهم بعد موته وقال اصحابنا لو مات
سلطان بلدة فولى اهلها اميرا ينفذ الاحكام والحدود جاز او كان قاضيا حكم وصار سلطانا او قاضيا فباجماعهم عليه
الخوارج فولوا رجلا من اهل العدل للقضاء جاز احكامه وفي الفتاوى الظهيرية الامام اذا منع ان يجمعوا لم يجمعوا قال
هذا اذا نهى بمنع لسبب من الاسباب اما اذا نهاهم متعنتا او اضرارا بهم يجوز ان يجتمعوا على رجل يصلي بهم الجمعة وقياسهم على
سائر الصلوات فاسد لان الجمعة يشترط لها ما لم يشترط لغيرها من الصلوات مثل الخطبة والجماعة فان قلت هذه عبادة
على البدن فلا يكون السلطان شرطا فيها كما في الحج والصوم قلت هذا مبطل باقامة الحد القذف الواجبة بالحج لا تفوت
على غيره والفوات طائفة باقامة الجمعة تفوت الباقين م ومن شرائطها ش اي ومن شرائط الجمعة م الوقت فتصح
في وقت الظهر ولا تصح بعده ش اي بعد وقت الظهر وكان مالك يقول يجوز اقامتها في وقت العصر بناء على مداخلة الوقتين
على مذهبه وعند احمد يجوز اقامتها قبل الزوال وقال بعض اصحابه اول وقتها وقت صلوة العيد وقال بعضهم يجوز في الساعة
السادسة لما روي ابن مسعود رضي الله عنه اقام الجمعة ضحى وقال ابو بكر بن العربي اتفق العلماء عن بكرة ابيهم على ان الجمعة
لا تجب حتى تزول الشمس ولا تجزيه قبل الزوال الا من روي عن ابن حنبل انه يجوز قبل الزوال ونقله ابن المنذر عن عطا
واسحاق والماوردي عن ابن عباس في السادسة احتج ابن حنبل بحديث جابر قال كان رسول الله صلعم يصلي الجمعة
ثم نذهب الى جمالنا فنريحها حتى تزول الشمس رواه مسلم قال البيهقي يعني النواضح وعن سلمة بن الاكوع قال كنا نصلي
مع رسول الله عليه السلام الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به رواه البخاري ومسلم وعن سهل بن سعد رض
قال ما كنا نقيل ولا نتغدى الا بعد الجمعة على عهده عليه السلام وقال ابو سهيل انا كنا نرجع فنقيل قائلة الضحى ولانها عيد لقوله
عليه السلام قد اجتمع في يومكم هذا عيدان ولقوله عليه السلام ان هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين فصار كالفطر والاضحى

ومن شرائطها الوقت
فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده

اصحابنا ان وقتها وقت الظهر وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وبه قال الشافعي م لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس
فصل بالناس الجمعة ش واحتجوا في ذلك بحديث انس رضي الله عنه ان رسول الله صلعم كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس
رواه البخاري وعن سلمة بن الاكوع قال كنا نجمع مع رسول الله عليه السلام اذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفيء متفق عليه
فان قلت روى عن عبد الله بن سيلان انه قال شهدت الخطبة مع ابي بكر رضي الله عنه فكانت خطبته وصلوته قبل نصف النهار
وشهدتها مع عمر رضي الله عنه فكانت خطبته وصلوته الى ان اقول قد انتصف النهار ومثله عن عثمان رضي الله عنه
فما رأيت احدا عاب ذلك قلت قال ابن بطال لا يثبت هذا وعبد الله بن سيدان لا يعرف قلت روى هذا الحديث
الدارقطني وغيره وهو حديث ضعيف وقال النووي في الخلاصة اتفقوا على ضعف ابن سيدان وقد قال الشافعي
وقد صلى النبي عليه السلام وابو بكر وعمر وعثمان والائمة بعدهم كل جمعة بعد الزوال نقل على انه لا اعتبار بما خالفه والجواب
عن حديث جابر انه اجاز ان الصلوة والرواح الى اجمالهم كانا حين الزوال وحديث سلمة حجة عليهم لان
معناه ليس للحيطان في كثير بحيث يستظل به المار واصح منه الرواية الاخرى نتتبع الفيء وهو تصريح بوجوده لكنه قليل ومعلوم ان حيطان
المدينة كانت قصيرة والشمس فوقها فلا يظهر الفيء الذي يستظل به هناك عند الزوال الا بعد زمان طويل ومعنى حديث سهل انهم كانوا يؤخرون
القيلولة والغداء في هذا اليوم الى ما بعد صلوة الجمعة لانهم ندبوا في هذا اليوم الى التبكير اليها والاشتغال بغيره كان لفوتها قوله عليه السلام
اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة قال السروجي لم اجد هذا في كتب الحديث وقال الزيلعي غريب وقال السغناقي لما روى ان النبي عليه السلام لما بعث
مصعب بن عمير رضي الله عنه الى المدينة قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وتبعه الاكمل ونقله من شرحه وكذا نقله
صاحب الدراية ثم قال قيل هذا الحديث ما وجد في كتب الحديث ثم قال واجيب ان وجدانه في كتب الحديث ليس بشرط
ويجوز النقل بالمعنى قلت سبحان الله هذا كلام عجيب بعيد من مثله فاي حديث اصله حتى نقل عنه بالمعنى واصل الحديث
ما رواه الدارقطني عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى مصعب بن عمير يامره باقامة الجمعة وفي اسناده
عن ابيه وعن ابي اسحاق ان رسول الله صلعم انما بعث مصعبا حين كتب الانصار اليه ان يبعث اليهم قال محمد بن عاصم
بن عمر بن قتادة انه كان يصلي بهم وذلك ان الاوس والخزرج كره بعضهم ان يؤمه بعض وكان قدومهم وفود الانصار في السنة
الثانية عشرة من النبوة ولما قدموا الى النبي عليه السلام في هذه السنة رجعوا الى قومهم فدعوهم الى الاسلام وارسلوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم معاذ بن عفراء ورافع بن مالك ان ابعث الينا رجلا يفقهنا فبعث اليهم مصعب بن عمير فنزل على اسعد بن
زرارة وكان الذين قدموا في هذه السنة ثمانية وفيهم معاذ بن عفراء وعوف بن مالك واسعد بن زرارة رضي الله عنهم وقال اهل السير
والتواريخ قدم رسول الله صلعم حتى نزل بقبا على بني عمرو بن عوف وذلك يوم الاثنين لثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاول

لقوله عليه السلام
اذا مالت الشمس
فصل بالناس
الجمعة

حين اشتد الضحى فاقام عليه السلام بقبا يوم الاثنين ويوم الثلثاء ويوم الاربعاء ويوم الخميس اسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة عامدا
المدينة فادركته صلوة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم قد اتخذ القوم في ذلك الموضع مسجدا وكانت هذه الجمعة
جمعة جمعها رسول الله عليه السلام في الاسلام فخطب في هذه الجمعة وهي اول خطبة خطبها بالمدينة ثم قيل جمعة بعدها اول جمعة
في الاسلام بقرية يقال لها جواثا من قرى البحرين م ولو خرج الوقت ش اي وقت الظهر م وهو فيها ش اي والحال
اي ان الامام في صلوة الجمعة م استقبل الظهر ش اي صلوة الظهر م ولا يبنيه عليها ش اي على الجمعة م لاختلافهما ش
اي لاختلاف الظهر والجمعة من حيث الكمية والشرائط وهذا لان الظهر اربعة والجمعة ركعتان وتختص الجمعة بشروط لا تشترط للظهر
والظهر تخفي فيه والجمعة تجهر فيها واسم احدهما الظهر واسم الآخر جمعة فيثبت اختلافهما قدرا وحالا واسما وقال السغناقي
لانهما مختلفان بدليل تخير العبد اذا اذن له مولاه بان يصلي الجمعة بين ان يصلي الظهر والجمعة مع تعين الوقت في الجمعة
بالعادة ولو لم يكونا مختلفين لما خير العبد كما في جناية المدبر حيث يجب الاقل على مولاه من الارش والقيمة من غير خيار لاتحادهما
في المالية ثم انه لو دخل وقت العصر وهو في الجمعة وقد تشهد تجزيه الجمعة عند ابي يوسف واحمد ومحمد وتبطل جمعته عند ابي حنيفة
ويستقبل قضاء الظهر وعند الشافعي يصليها ظهرا وقال ابن القاسم يصليها جمعة ما لم تغب الشمس بناء على ان وقت الظهر الى العصر
والعصر وفي الواقعات لو قام الامام ولم ينتبه حتى خرج وقت الظهر فسدت الجمعة لانه لو اتمها صار قاضيا في غير وقتها وان
انتبه قبل خروج الوقت جازت صلوته وعند الشافعية لو سلم الامام والقوم في الوقت ثم خرج الوقت وعلى مسبوق ركعة ففي
احد الوجهين لا تصح جمعته لوقوع بعض صلوته خارج الوقت والثاني تصح تبعا للامام م ومنها الخطبة ش اي من شرائط الجمعة
الخطبة وهو مذهب عطاء والنخعي وقتادة والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور وعن عمر رضي الله عنهم
قال قصرت الصلوة لاجل الخطبة وعن عائشة مثله وعن سعيد بن جبير قال كانت الجمعة اربعا فجعلت الخطبة مكان ركعتين و
قال ابن قدامة لا نعلم في هذا مخالفا الا الحسن البصري فانه قال يجزيهم جمعتهم خطب الامام او لم يخطب وذكر النووي معه داود
وعبد الملك المالكي وقال القاضي عياض وروي ذلك عن مالك وقال ابن حزم في المحلى الخطبة ليست بفرض يجوز الجمعة
بدونها م لان النبي عليه السلام ما صلاها بدون الخطبة في عمره ش ذكره البيهقي وذكر ايضا عن الزهري انه قال
بلغنا انه قال لا جمعة الا بخطبة واستدل ايضا بحديث ابن عمر كان عليه السلام يخطب يوم الجمعة خطبتين بينهما جلسة قلت هذا
استدلال بمجرد الفعل فلا يتم الا اذا ضم اليه قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي رواه البخاري فلو لم تكن واجبة لتركها مرة
تعليما للجواز م وهي ش اي الخطبة م قبل الصلوة ش لانها شرط وتقدم كسائر الشروط بخلاف العيد فانه لو لم يخطب فيه
اصلا يجوز ولو خطب فيه يجوز م وبه وردت السنة ش اي بكون الخطبة قبل الصلوة وردت السنة عن النبي عليه السلام

ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل
الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما
ومنها الخطبة لان النبي
صلى الله عليه وسلم
ما صلاها بدون الخطبة
في عمره وهي قبل الصلوة
بعد الزوال به وردت
السنة

الصلوة بعد الزوال

يكن اخذ هذا الى اثنين احدهما حديث السائب بن يزيد رواه البخاري عنه قال كان الاذان على عهد رسول الله عليه السلام
وابي بكر وعمر رضي الله عنهما يوم الجمعة حين يجلس الامام فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس امر بالاذان الثاني على الزوراء وجه
ان الاذان لا يكون الا قبل الصلوة فاذا كان حين يجلس الامام على المنبر للخطبة دل على ان الصلوة بعد الخطبة والآخر حديث
ابي موسى الاشعري اخرجه مسلم عنه قال لي ابن عمر رضي الله عنهما اسمعت اباك يحدث عن رسول الله صلعم في شان ساعة الجمعة
قال قلت نعم سمعته يقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول هي ما بين ان يجلس الامام الى ان تقضى الصلوة قال ابو بردة
يعني على المنبر م ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة ش مقدار ثلاث في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدار ما يمس موضع
جلوسه على المنبر م به جرى التوارث ش اي بالفصل بين الخطبتين بقعدة جرى التوارث يعني هكذا فعل النبي عليه السلام
والائمة من بعده الى يومنا هذا ولفظ التوارث انما يستعمل في امر له خطر وشرف يقال توارث المجد كابرا عن كابر اي كبيرا
عن كبير في القدر والشرف وقيل هي حكاية العدل عن العدل فان القيام فيها والفصل بين الخطبتين بقعدة متوارث وقال
ابن المنذر اختلفوا فيه وكان عطاء بن ابي رباح يقول ما جلس رسول الله عليه السلام على المنبر حتى مات وما كان يخطب الا قائما
واول من جلس عثمان رضي الله عنه في آخر عمره زمانه حين كبر فكان يجلس هنيئة ثم يقوم وكان المغيرة بن شعبة اذا فرغ المؤذن
قام فخطب ولا يجلس حتى نزل قال والذي عليه عمل الناس ما تفعله الائمة اليوم ثم هذه القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط
وقال الشافعي انها شرط وقال شمس الائمة السرخسي الدليل على انها للاستراحة لا للشرط حديث جابر بن سمرة ان رسول الله
عليه السلام كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما اسن جعلها خطبتين بينهما جلسة ففي هذا دليل على انها للاستراحة لا للشرط قلت
هذا الحديث غريب وهو عن ابن عباس برواية الحسن بن عمارة وقال ابن العربي وهو ضعيف ثم الخطبة الواحدة تجوز عندنا
وهو مذهب عطاء ومالك والاوزاعي واسحاق وابو ثور وقال ابن المنذر ارجو ان تجزيه خطبة واحدة وقال احمد لا تكون
الخطبة الا كما خطب النبي عليه السلام وقال الشافعي يجب ان تخطب خطبتين قائما يجلس بينهما مع القدرة عليها وحكى الرافعي
وجها آخر انه لو خطب قائما كفاه الفصل سكتة مرة من غير جلوس قال النووي وهذا شاذ مردود وقال النووي الامام
والجلوس بينهما سنة عند جمهور العلماء حتى ان الطحاوي رح قال لم يقل احد باشتراط الجلوس بينهما غير الشافعي م ويخطب
قائما على الطهارة ش اي ويخطب الامام حال كونه قائما وحال كونه على الطهارة اما القيام فانه سنة عندنا وعند الشافعي
لا تصح الخطبة قاعدا وبه قال مالك في رواية وعنه كقولنا وبه قال احمد واما الطهارة سنة عندنا لا شرط خلافا لابي يوسف
والشافعي حتى اذا خطب على غير طهارة يجوز عندنا ويكره وعندهما لا يجوز وقال الشافعي في القديم كقولنا وبه قال مالك
واحمد م لان القيام فيهما ش اي الخطبة م متوارث ش اي من النبي عليه السلام ومن الائمة بعده الى يومنا هذا او بجواز

ويخطب خطبتين يفصل بينهما
بقعدة به جرى التوارث
ويخطب قائما على الطهارة
لان القيام فيهما متوارث

عما يقال انه اذا كان كذلك ينبغي ان يكون فرضا كما اختار الشافعي هو قول المصنف رح م ثم هي ش اي الخطبة م شرط الصلوة
فيستحب فيها ش اي في الخطبة م الطهارة ش اي عن الجنابة والحدث م كالاذان ش وجه التشبيه بالاذان
ان الخطبة ذكرها شبه بالصلوة من حيث اقيمت مقام شطرها وتقام بعد دخول الوقت والاذان ايضا تقام بعد دخول
الوقت لا يقال ليس بينهما مشابهة بل بينهما مخالفة فان الاذان الجنب تستحب فيها الاعادة ظاهرا ولم يذكر خطبة الجمعة ههنا لانا
نقول لا فرق بينهما في الحقيقة غير ان الاذان لا يتعلق به حكم الجواز فذكر استحباب الاعادة والخطبة يتعلق بها حكم الجواز
فذكر الجواز ههنا واستحباب الاعادة ههنا كما في الاذان ولم يذكر المصنف انه هل يعيد الخطبة اولا فذكر في نوادر ابي يوسف
انه يعيدها وان لم يعدها جاز لانه ليس من شرطها استقبال القبلة بخلاف الاذان فانه يعيد لان الاذان اشبه بالصلوة
من الخطبة الا ترى انه شرع استقبال القبلة بخلاف الخطبة ولكن يكون مسيئا او التعمد ذلك لانها الصلوة حتى اقيمت
مقام الشفع في الظهر ولان فيه دخول المسجد جنبا وهو مكروه وقال الاترازي قوله كالاذان فيه نظر لانه يفهم من هذا التركيب
ان الاذان شرط الصلوة وليس كذلك لانه سنة قلت لا نسلم ذلك لانه قوله كالاذان يتعلق بقوله تستحب فيها الطهارة فلا
بقوله هي شرط الصلوة م ولو خطب قاعدا او على غير الطهارة جاز لحصول المقصود ش وهو الذكر والوعظ وفي المحيط والمبسوط
الخطبة ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان ما خلا قراءة القرآن في حق الجنب وليست الخطبة كالصلوة ولا كشطرها بدليل انها
تؤدى غير مستقبل القبلة ولا يفسدها الكلام م الا انه يكره ش استثناء من قوله جاز والضمير في انه يرجع الى كل واحد
من الخطبة قاعدا او من الخطبة على غير الطهارة ويذكر الضمير باعتبار المذكور م لمخالفة التوارث ش يتعلق بقوله ولو خطب قاعدا واراد به
ما نقل عن النبي عليه السلام ومن الائمة بعده من القيام في الخطبة م والفصل بينها وبين الصلوة ش متعلق بقوله او على غير
طهارة واراد ان الطهارة في الخطبة على غير طهارة لاجل وقوع الفصل بين الخطبة وبين الصلوة فانه اذا خطب على غير طهارة
يحتاج الى وضوء لاجل الصلوة فوضوءه يكون فصلا بينهما ف رع لو خطب فنفر الناس وجاء آخرون اجزاهم
لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور وكبر للجمعة والناس لم يكبروا حتى ركع ثم كبروا والقوم معه ويجزيهم ولو رفع رأسه
قبل ان يركعوا لا يجزيهم ولو كبر واسعه ثم خرجوا من المسجد ثم جاؤا وكبروا قبل رفع الامام رأسه من الركوع اجزاهم
كذا في المحيط وفي المرغيناني كبر الامام والقوم حضور لم يشرعوا ان كان شروعهم قبل رفع الامام من الركوع صحت الجمعة
والا استقبلها وقيل هذا قول محمد وعن ابي حنيفة ان شرعوا قبل ان يقرأ آية قصيرة جازت والا استقبلها وقال ابو يوسف
ان كبروا قبل ان يقرأ ثلاث آيات او آية طويلة صحت والا استقبلها وفي الواقعات احدث الامام وقال لواحد اخطب
ولا يصلي بهم اجزاه ان يخطب ويصلي بهم وفي الاصل تقدم وان بعد ما خطب الاول وصلى بهم القادم لا يجوز الا ان يعيد الخطبة

تم هی شرط الصلوة
فيستحب فيها الطهارة
كالاذان ولو خطب قاعدا
او على غير طهارة جاز
لحصول المقصود الا انه يكره
لمخالفة التوارث والفصل
بينها وبين الصلوة

وكذا اذا امر الثاني الاول ان يصلي بهم فان الاول يستانف ثم امر من يصلي بهم جاز ولو خطب وحده لا يجوز وان كان
بحضرة النساء وعن ابي حنيفة يجوز والصحيح الاول وعن ابي يوسف لو خطب بما لم يسمع الرجال جاز ولا يضر تباعدهم ولو خطب
والقوم نيام او صم جازت ذكره في الذخيرة ولو خطب بحضرة الامام بغير اذنه لم يجز والاذن بالخطبة اذن بالصلوة وكذا الاذن
بالصلوة اذن بالخطبة او شهدها جاز وان تقدم من غير ان يقدمه الامام ان كان بعد الشروع يجوز وقيل لا يجوز الا اذا كان
قاضيا او صاحب شرط او ذا سلطان ولو خطب ثم ذهب فتوضأ في منزله ثم جاء فصلى جاز ولو تغدى فيه او جامع فاغتسل استقبل الخطبة
ذكره في الواقعات والمنية وفي المرغيناني لو رجع الى منزله فتغدى اجزاه ولو خطب وهو جنب فاغتسل استقبل وفي فتية المنية
خطب وفي يده منشور الوالي وصلى بالناس بالغ جاز وقال القاضي عبد الجبار ومجد الائمة الترجماني لا يجوز ولا تصح صلوتهم
بالبالغ وفي صلوة الخلافي ويشترط في الخطبة اهلية الامام في الجمعة وعند الشافعي في المحدث والجنب قولان الجديد اشتراط
الطهارة وكذا طهارة البدن والثوب والمكان وستر العورة ولم يشترط الطهارة احمد وداود وفي الواقعات لو احدث
الامام وامر من لم يحضر الخطبة ان يجمع بهم لم يصح جمعتهم وان امر من حضر الخطبة او بعضها فجمع بهم جاز وفي الاصل لا يجوز بخلاف
ما لو شرع في الصلوة ثم استخلف من لم يشهدها جاز ولو احدث الامام بعدما خطب قبل الشروع في الجمعة وامر رجلا لم يشهد الخطبة
ان يصلي بهم فامر المامور من شهد الخطبة من اهل الصلوة ان يصلي بهم جاز وذكر الحاكم في مختصره انه لا يجوز ولو كان المامور الاول
ذميا ولم يعلم به الامر فامر الذمي مسلما لم يجز لانه ليس من اهل الصلوة وكذا لو كان مريضا يصلي بالايماء او اخرس او اميا
او صبيا فامروا غيرهم لم يجز ولو اسلم الذمي وبرئ المريض وتكلم الاخرس وتعلم الامي فصلى بهم او امر غيرهم جاز ولو امر نصرانيا او صبيا
فاسلم النصراني وبلغ الصبي لا يصليان حتى تؤمرا بعد ذلك اذا استقضيا ولو قال للنصراني اذا اسلمت فصل بالناس
او اقض جاز وكذا الصبي م فان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة ش اطلاق كلامه يقتضي ان يجوز بمجرد قول الله
من غير ان يقرن به شيئا كالحمد وسبحان الله لانه ذكر الله ولكن الرواية في المبسوط وغيره انه اذا خطب بتسبيحة واحدة
او تهليلة او تحميدة اجزاه في قوله وفي المحيط ويجزي في الخطبة قليل الذكر نحو قوله الحمد لله ونحو قوله سبحان الله وقال ابن المنذر
روينا عن الشعبي انه قال يخطب بما قل او كثر وفي قاضيخان التسبيحة الواحدة تجزي في قول ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول
وكان هذا القول اولا لا يجزي وهو قول محمد وقول ابي يوسف الآخر الا انه يكون مسيئا لغير عذر لترك السنة وروى الحسن عن
ابي حنيفة انه يخطب خطبة خفيفة يحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي عليه السلام ويعظ الناس ويذكرهم ويقرأ سورة
ذكره المرغيناني وقال مالك الخطبة كل كلام ذي بال وروى مطرف عنه في مختصر ابن عبد الحكم او سبح او هلل وصلى على النبي
عليه السلام فلا اعادة عليه ثم اشترط عند ابي حنيفة ان يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى لو قال يريد الحمد لله على عطاسه

فان اقتصر على ذكر الله
جاز عند ابي حنيفة رح

لا ينوب عن الخطبة وقيل ينوب والاول اصح ونظيره التسمية على الذبيحة انما تحل اذا كان قاصدا للذبح وفي الكافي التكرار
شرط في الحمد لله لتسمى خطبة م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة ش وبه قال عامة العلماء
وقال الامام ابو بكر اقل ما يسمى خطبة عندنا مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله وفي التجنيس مقدار الجلوس
بين الخطبتين وعند الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات وعند الشافعي تجب به قال احمد
ومالك في رواية وفي الخلاصة الغزالية في الخطبة الاولى اربع فرائض التحميد والصلوة على النبي عليه السلام والوصية بتقوى
الله تعالى وقراءة آية وكذا في الخطبة الثانية الا ان الدعاء للمؤمنين والمؤمنات في الثانية بدل على ان قراءة الآية في الاولى
وفي الحلية قيل تجب القراءة في الخطبتين وقيل لا تجب فيهما وقيل تجب في احدهما في ايتهما قرأ جاز والقراءة في الثانية
مستحبة وقيل واجبة وبقول احمد اخذهم لان الخطبة هي الواجبة ش يعني بالاجماع م والتسبيحة ش الواحدة م
او التحميدة ش الواحدة م لا تسمى خطبة ش فوجب ما تسمى خطبة م وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للعرف
ش اي للعادة لان الذي يخطب باقل من ذلك لا يسمى خطبة في عادة الناس ولا تخطب بها خطيبا وصورة الخطبتين
عنده ما قد ذكرناه الآن وعلل الاترازي للشافعي بقوله ان ذكر الله مجمل لا يدرى اي ذكر هو وقد فسره رسول الله عليه السلام
بخطبتين بفعله فصار بيانا للكتاب ثم اجاب عن ذلك بقوله لا نسلم ان ذكر الله مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان
من المجمل والعمل بالآية ممكن قبل البيان لان ما يسمى ذكر الله معلوم عند الناس وفعل النبي عليه السلام لبيان السنة ولا نسلم ان الجواز
معلق بالخطبة بل الجواز معلق بذكر الله وقد حصل لئن سلمنا لكن لا نسلم ان القدر القليل لا يسمى خطبة وكيف لا تسمى خطبة والخطبة موجودة في ذلك القدر قلت قوله
ان الجواز معلق بالخطبة فيه نظر وكيف لا يعلق بالخطبة والمراد من ذكر الله في قوله فاسعوا الى ذكر الله هو الخطبة فاذا كان
المراد بالذكر الخطبة ما هو مفضا والخطأ ولم يجز لهم عادة بالقدر القليل وقوله وحقيقة الخطبة موجودة في ذلك القدر غير مسلم
لان المراد هو الخطبة الشرعية التي جرى عليها التوارث وليس المراد الحقيقة اللغوية ثم سأل الاترازي بقوله فان قلت ذكر الله
يقدم على الصلوة فوجب ان لا يقتصر على الكلمة الواحدة كالاذان قلت لا نسلم ان القياس صحيح لان المقصود من الاذان
الاعلام وهو لا يحصل بكلمة واحدة بخلاف الخطبة فان المقصود منها ذكر الله وهو يحصل بكل ما يسمى ذكر الله قلت وفيها ايضا
اعلام بان هذا اليوم فيه قامت الخطبة مقام الركعتين على ما روي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما انهما قالا انما قصرت الصلوة
لمكان الخطبة ومعلوم ان قصر الصلوة لا يكون بما يسمى ذكر الله م وله ش اي لابي حنيفة رحمه الله م قوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله من غير فصل ش يعني بين قليل الذكر وكثيره والمراد بذكر الله الخطبة باتفاق المفسرين وقد امر الله تعالى بالسعي
الى ذكره مطلقا من غير قيد بذكر طويل ولا بخطبتين فاشتراطه زيادة على النص بالفعل المنقول بخبر الواحد فيحمل ذلك على السنة

وقالا لا بد من ذكر
طويل يسمى خطبة
لان الخطبة هي الواجبة
والتسبيحة والتحميدة
لا تسمى خطبة وقال
الشافعي لا يجوز
حتى يخطب خطبتين
اعتبارا للمتعارف

وله قوله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله
من غير فصل

وكمال الذكر واصل الذكر حاصل بقولنا الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله والله اكبر ونحو ذلك فما زاد على ذلك فهو شرط الكمال
ثم قوله الحمد لله او سبحان الله كلام وجيز وتحته معان جليلة جمة فالمتكلم بهذا اللفظ الوجيز كالذاكر لتلك المعاني الكثيرة بلفظ
وجيز فيكون خطبة وجيزة قصيرة وقصر الخطبة مندوب اليه وروي طول الصلوة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل فان
قلت ما حال هذا الحديث قلت قال ابن العربي خرج في الصحيح ولكن المشهور انه من قول ابن مسعود رضي الله عنه ومعنى مئنة اي
علامة على الفهم وجعل الجوهري الميم اصلية وقيل هي فعلية ونقل الازهري عن ابي عبيد ان وزنها مفعلة فتكون الميم زائدة
وقال ابن الاثير وحقيقتها انها مفعلة من معنى ان التي للتحقيق والتاكيد غير مشتقة من لفظها لان الحروف لا تشتق منها
وانما ضمنت حروفها دلالة على ان معناها فيها ولو قيل انها اشتقت من لفظها بعدما جعلت اسما لكان قولا ومن اغرب
ما قيل فيها ان الهمزة بدل من الظاء في المظنة والميم في ذلك كلمة زائدة هم وعن عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله فارتج
ونزل وصلى ش هذا غريب ولكن اشتهر في كتب الفقه ان عثمان قال على المنبر الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابابكر و
عمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام عادل احوج منكم الى امام قوال وسياتي في الخطبة بعد هذا
والسلام وذكره الامام القاسم بن ثابت السرقسطي في كتاب غريب الحديث من غير سند فقال روي عن عثمان رض
انه صعد المنبر فارتج المنبر عليه فقال الحمد لله ان اول كل مركب صعب ان ابابكر وعمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المقام
مقالا وانتم الى امام عادل احوج منكم الى امام قائل وان احش ناتيكم الخطبة على وجهها ويعلم الله ان شاء الله انتهى قال الراجح
فنزل وصلى الجمعة ولم ينكر عليه احد من الصحابة فدل انه يكتفى بهذا القدر ومراده من قوله وانتم الى امام عادل احوج
منكم الى امام قوال ان الخطباء الذين ياتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثيرة المقال مع قبح الفعال وان
لم اكن كشلهم فانا على الخير دون الشر فاما ان يريد بهذه المقالة تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا في المحيط وروى ان
الحجاج لما اتى العراق وصعد المنبر ارتج عليه فقال يا ايها الناس قد هالني كبر رؤسكم واحد فيهم الي باعينكم واني لا اجمع
عليكم بين الشح والعي ان في تعاشي فلان فاذا قضيتم الصلوة فانتهبوها فترك وصلى معه انس بن مالك وغيره من
الصحابة كذا في المبسوط وقال تاج الشريعة وصلى معه ابن عمر وانس والحسن وغيرهم من علماء التابعين رضي الله عنهم وقال
السروجي وروي عنه انه كتب الى الوليد بن عبد الملك يشكو اليه الحصر في الخطبة وقلة شهوة الاكل وضعف شهوة الجماع
فكتب اليه الوليد انك اذا خطبت انظر الى اخريات الناس ولا تنظر الى من يكون تقرب منك واكثر الوان الاطعمة فانك
لو اكلت من كل لون شيئا يسيرا الكفيت واكثر السراري فان لكل جديد لذة قوله فارتج عليه بضم الهمزة وسكون الراء
وكسر التاء المثناة من فوق وتخفيف الجيم وقال الجوهري ارتج على القاري على ما لم يسم فاعله اذا لم يقدر على القراءة د

وعن عثمان رض انه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى

كانه رتج الرجل في منطقه اذا استغلق عليه الكلام وارتجت الباب اي اغلقته وفي النهاية لابن الاثير امرنا رسول الله عليه السلام
بارتاج الباب اي باغلاقه وفي مجمع الغرائب يقال للرجل الذي لم يحضره منطلق قد ارتج عليه كان قد اغلق عليه باب النطق وقال
المطرزي قول العامة ارتج اليه بالتشديد ليس بشئ في المغرب الكلام العربي بالتخفيف فان قلت روي عن ابي عبيدة
انه قال يقال ارتج يعني بالتشديد ومعناه وقع في وجه اي اختلاط قلت هذا المعنى يفيد جدا فروع الخطبة تشتمل على
فرض وسنن اما الفرض فشيئان الوقت وهو ما بعد الزوال وقبل الصلوة حتى لو خطب قبل الزوال او بعد الصلوة
لا يجوز واما السنن فخمسة عشر الطهارة حتى كره من الجنب والمحدث وقال ابو يوسف والشافعي لا يجوز منهما والقيام
واستقبال القوم بوجهه والقعود قبل الخطبتين قاله ابو يوسف والبداية بالحمد لله والثناء عليه بما هو اهله وكلمتا الشهادة
والصلوة على النبي عليه السلام والموعظة والتذكرة وقراءة القرآن وقدرها كما سيجئ وقال الشافعي لا يجوز وقدرها
ثلاث آيات والجلوس بين الخطبتين واعادة التحميد والثناء على الله تعالى في الخطبة الثانية وزيادة الدعاء للمسلمين
والمسلمات في الثانية وتخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل واما الخطيب فمن السنة فيها طهارته واستقباله بوجهه
الى القوم وترك السلام من وقت خروجه الى دخوله في الصلوة وترك الكلام وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد السنة
اذا صعد المنبر ان يسلم على القوم اذا اقبلهم بوجهه كذا روي عن ابن عمر ان النبي عليه السلام قلت هذا الحديث رواه
ابن عدي من حديث ابن عمر في ترجمة عيسى بن عبد الله الانصاري وضعفه وكذا ضعفه ابن حبان وقال الاثرم حدثنا
ابو بكر بن ابي شيبة ثنا ابو اسامة عن مجالد عن الشعبي قال كان رسول الله صلعم اذا صعد المنبر يوم الجمعة اذا استقبل
الناس فقال السلام عليكم الحديث وهو مرسل فلا تحتج به عنده وقال عبد الحق في الاحكام الكبرى هو مرسل وان اسنده
احمد من حديث عبد الله بن لهيعة فهو معروف في الضعف فلا يحتج به وقال البيهقي ليس بالقوي يعني الحديث وفي
الدراية والحجة عليه اي على الشافعي قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام وما رواه يحتمل ان يكون
قبل هذا القول وفي المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وبه قال مالك والشافعي واحمد وقال ابن المنذر
وهذا كالاجماع وقال النووي يكره في الخطبة ان يفعل الخطيب ما فعله الجهال من الخطباء من الدق بسيف على درج المنبر
وكذا المجازفة في اوصاف السلاطين في الدعاء لهم انتهى ويستحب ان يتوكأ الخطيب في خطبته على نحو قيس وغيره وروى
ابو داود عن رجل له صحبة في حديث طويل انه قال شهدنا الخطبة مع رسول الله عليه السلام فقام متوكئا على عصى او قوس
وروى ابو بكر بن ابي شيبة عن وكيع عن ابن حبان عن يزيد بن البراء عن ابيه ان النبي عليه السلام خطبهم يوم عيد وفي
يده قوس او عصى وعن طلحة بن يحيى قال رايت عمر بن عبد العزيز يخطب وبيده قضيب وذكر البقالي يخطب

بالسيف في بلدة فتحت بالسيف م ومن شرائطها ش اي ومن شرائط الجمعة م الجماعة لان الجمعة مشتقة
منها ش فلا تتحقق بدونها كالضارب لما كان مشتقا من الضرب لم يتحقق بدونه وكذا في سائر المشتقات واجتمعت
الامة على انها لا تصح من المنفرد الا ما ذكره ابن حزم في المحلى عن بعض الناس ان الفذ يصلي الجمعة كالظهر م واقلهم
ش اي اقل الجماعة في انعقاد الجمعة م عند ابي حنيفة ثلاثة ش اي ثلاثة رجال م سوى الامام ش وبه قال
زفر والليث بن سعد وحكاه ابن المنذر عن الاوزاعي وابي ثور والثوري في قول واختاره المزني م وقالا ش اي ابو يوسف
ومحمد م اثنان سواه ش اي سوى الامام وبه قال ابو ثور واحمد في رواية والثوري في رواية وهو قول الحسن البصري
واعلم ان في العدد الذي يصح به الجمعة اربعة عشر قولا الاول والثاني ذكرناهما الآن والثالث انها تنعقد بواحد
سوى الامام وهو قول النخعي والحسن بن حي وابي سليمان وجميع الظاهرية والرابع بسبعة رجال وهو مروي عن عكرمة
والخامس بتسعة والسادس باثني عشر رجلا وهو قول ربيعة والسابع بثلاثة عشر رجلا ذكره في المحلى والثامن بعشرين
والتاسع بثلاثين رواه ابن حبيب ذكره في المحلى والعاشر باربعين سواك ذكره ابن شداد وعن عمر بن عبد العزيز
الحادي عشر باربعين رجلا احرارا بالغين عقلاء مقيمين لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة وهو قول الشافعي وظاهر
قول احمد ولم يوافقه على جميع شروط والثاني عشر بخمسين رجلا حكاه في المحلى عن عمر بن عبد العزيز ورواه عن احمد
والثالث عشر بثمانين ذكره المازري والرابع عشر بغير تحديد واحتج الشافعي بقصة اسعد بن
زرارة رواها ابو داود عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن ابيه كعب بن مالك انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة
ترحم لاسعد بن زرارة قلت له اذا سمعت النداء ترحمت لاسعد بن زرارة قال لانه اول من جمع بنا في هزم النبيت
في حرة بني بياضة في نقيع يقال له نقيع الخضمات قلت كم انتم يومئذ قال اربعون رواه ابن ماجة والبيهقي ايضا
وقد ذكرناه في اول الكتاب مشروحا ولا حجة له فيه بوجهين احدهما انه كان قبل تقدم النبي عليه السلام كما رواه البيهقي
في سننه الكبير والثاني انه يجوز مع الاربعين ولا يدل على عدم الجواز بدون الاربعين ونحن نجوزه بدون الاربعين
وباقل من اربعين وباكثر منها واحتج الشافعي ايضا بما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال مضت السنة ان في كل اربعين
فما فوقها جمعة وبما روي عن ابي هريرة انه اقام الجمعة بجواثا باذن عمر رضي الله عنه وفيها اربعون رجلا وبما روي
عن ابي امامة انه عليه السلام قال لا جمعة الا باربعين وبما روي عنه عليه السلام انه قال اذا اجتمع اربعون فعليهم الجمعة
وايضا لم ينقل على عهد النبي عليه السلام والخلفاء بعده الجمعة باقل من اربعين رجلا والجواب عما روي جابر انه ان قلت
لا يدل على نفي الجواز بما دون الاربعين قلت في قول الصحابة مضت السنة خلافا بين العلماء وقال النووي حديث

ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها واقلهم عند ابي حنيفة رح ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه

جابر هذا ضعيف رواه البيهقي وغيره باسناد ضعيف وقال هو حديث لا يحتج بمثله والجواب عن حديث ابي هريرة
كالجواب عن حديث جابر والجواب عن حديث ابي امامة انه لا اصل له والجواب عما روي عنه انه عليه السلام
اذا اجتمع اربعون فعليهم الجمعة ان صاحب الوجه ذكره ولم يثبت عند اهل النقل والجواب عن قولهم لم ينقل على عهد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم آه انه يرده ما رواه البخاري ومسلم رضي الله عنهما من حديث جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم يخطب قائما يوم الجمعة فقدم عير من الشام فنفر الناس حتى بقي معه اثنا عشر رجلا فانزل الله تعالى واذا راوا تجارة
او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما قال ابو بكر الرازي ومعلوم انه عليه السلام لم يترك الجمعة منذ قام بالمدينة ولم يذكر رجوع
القوم فوجب ان يكون قد صلى باثني عشر رجلا فبطل اشتراط الاربعين كما قال الشافعي واحمد بن حنبل رحمهما الله ولان اول
جمعة كانت بالمدينة صلاها مصعب بن عمير رضي الله عنهما بامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم باثني عشر رجلا قبل الهجرة
فبطل بذلك اشتراط الاربعين فان قلت روى البيهقي والدارقطني انهم انفضوا فلم يبق الا اربعون قلت هذا ليس
بصحيح والصحيح ما رواه الشيخان فان قلت انفضوا في الخطبة ام في الصلوة قلت في روايات مسلم انهم انفضوا في الخطبة
وفي رواية البخاري في الصلوة م قال ش اي المصنف رحمه الله م والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده رحمه الله
ش اي الاصح ان كون الاثنين سوى الامام شرطا لانعقاد الجمعة هو قول ابي يوسف وحده رحمه الله ومحمد مع ابي حنيفة
رحمهما الله والمذكور في عامة نسخ المختصر ان محمدا مع ابي يوسف واحترز المصنف بقوله والاصح عن هذا م له ش
لابي يوسف م ان في اثنين معنى الاجتماع ش لان فيه اجتماع واحد مع آخر م وهي ش اي الجمعة م منبئة
ش اي مخبرة م عنه ش اي عن الاجتماع لما ذكر ان الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا محالة م
ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م ان الجمع الصحيح ش يعني لغة ومعنى م انما هو الثلاث ش ولهذا لا يقال
رجال ثلاثة ولا يقال رجال اثنان م لانه ش اي لان الثلاث م جمع تسمية ش اي من حيث التسمية في اللغة
م ومعنى ش اي ومن حيث المعنى ايضا ولهذا صح تقسيم اهل الصنعة بين اهل الفرد والمثنى والمجموع ونفي الجمع
عن التثنية في قول القائل هذا مثنى وليس بمجموع وهذا تثنية وليس بجمع فاذا صح ان الجماعة شرط في الجمعة وجب حملها على الجمع
المطلق وهو الثلاث فما فوقها حتى يقوم الدليل على ارادة الاثنين كما قال في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقوله عليه السلام
لا نكاح الا بشهود ولما قال القائل فيما قاله ابو يوسف رحمه الله كذلك لانه يقبل مع الامام ثلاثة اجاب المصنف بقوله م
والجماعة شرط على حدة ش اي وحدها دون الامام م وكذا الامام ش شرط على حدة م فلا يعتبر منهم ش اي من الجماعة لان
الله تعالى قال فاسعوا وهو يقتضي ثلاثة لانها اقل الجمع وقوله الى ذكر الله يقتضي ذاكرا فذلك اربعة ومن جهة خمسة لان قوله

قال عفي عنه والاصح ان هذا قول ابي يوسف رح وحده لهما ان في المثنى معنى الاجتماع وهي منبئة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم

اذا نودي به يقتضي المنادي وهو المؤذن وقوله فاسعوا يقتضي ثلاثة لانها اقل الجمع وقوله الى ذكر الله يقتضي الذاكر وهو الامام
هو على كل حال يجب ان يكون لهم من يصلح اماما حتى اذا كان صبيا او مجنونا لا يجوز م وان نفر الناس ش يعني اذا اقتدى الناس
بالامام في صلوة الجمعة ثم عرض للناس عارض فذاهم الى نفور فنفروا وبقي الامام وحده ان كان ذلك م قبل ان يركع
الامام ويسجد ش يعني بعد الشروع لانهم ان نفروا قبل شروعهم مع الامام لا يصلي الجمعة بلا خلاف والخلاف في النفور
بعد الشروع قبل الركوع والسجود لما نذكره وقوله م الا النساء والصبيان ش يعني لم ينفروا فلا يعتبر لبقائهم لما يجيء عن قريب
م استقبل الظهر عند ابي حنيفة رح ش ولو بقي معه رجلان او صبيان او نساء وقال الثوري ان بقي معه رجلان صلى الجمعة
وبه قال ابو ثور وان بقي معه واحد يصلي الجمعة م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله م اذا نفروا عنه ش اي
عن الامام م بعد ما افتتح الصلوة صلى الجمعة ش وان بقي وحده وبه قال المزني في قول م فان نفروا عنه ش اي
عن الامام م بعد ما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة في قولهم جميعا ش اي في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله
خلافا لزفر ش فعنده يصلي الظهر وعند مالك ان انفضوا بعد الاحرام وليس رجوعهم بنى على احرامه اربعا والا جعلها نافلة
وان انفضوا بعد ركعة قال اشهب وعبد الوهاب رحمهما الله يتمها جمعة وهو اختيار المزني وقال سحنون هو كما بعد الاحرام
فيشترط الى الانتهاء وقال اسحاق ان بقي معه اثنى عشر صلى الجمعة والظاهر كلام احمد استدامة الاربعين وقال
النووي لو احرم بالاربعين المشروطة ثم انفضوا فعنده خمسة اقوال اصحها يتمها ظهرا كالابتداء وللمزني تخريجان احدهما يتمها جمعة
واحدة كقولهما والثاني ان صلى ركعة سجد فيها انها جمعة وقيل ان بقي معه واحد انها جمعة ونص عليه في القديم وذكر
ابن المنذر ان بقي معه اثنان لا يتمها جمعة وهو رواية البويطي وقال صاحب التقريب يحتمل ان يكتفي بالعبد والمسافر واقام
الماوردي الصبي والمراة مقامهما فالحاصل لبقاء الاربعين في كل الصلوة هل هو شرط ام لا قولان فان قلنا لا فهل شرط بقاء عدد
اولا قولان فان قلنا فهل يفضل بين الركعة الاولى والثانية ام لا قولان فان قلنا نعم فلم يشترط قولان احدهما ثلاثة والاخر اثنان فاذا اردت
اختصار ذلك قلت في المسئلة خمسة اقوال احدها يتمها ظهرا كيف ما كان وهو الصحيح والثاني جمعة كيف ما كان والثالث ان بقي معه اثنان اتمها
جمعة وهو الا ظهر والرابع ان بقي معه واحد اتمها جمعة الخامس ان انفضوا او بعضهم بعد تمام الركعة يسجد فيها اتم جمعة والا اتمها ظهرا م وهو يقول
ش اي يقول زفر فيما ذهب اليه م انها ش اي ان الجمعة عنده م شرط فلا بد من دوامها ش كما في سائر الشروط م كالوقت ش
فان دوامه شرط لصحة الجمعة فكذلك دوام الجماعة م ولهما ش اي ولابي يوسف ومحمد رحمهما الله م ان الجماعة شرط الانعقاد ش اي
انعقاد الجمعة لا شرط الاداء م فلا يشترط دوامها ش والدليل على ذلك ان المقتدي اذا ادرك ركعة من الجمعة يقضي الجمعة بالاتفاق
وكذا اذا ادرك التشهد عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ثم حاجة المقتدي الى الامام فوق حاجة الامام الى المقتدي لان الامام اصل والمقتدي

وان نفر الناس
قبل ان يركع
الامام ويسجد
الا النساء والصبيان
استقبل الظهر
عند ابي حنيفة رح
وقالا اذا نفروا عنه
بعد ما افتتح
الصلوة صلى
الجمعة فان
نفروا عنه بعد
ما ركع وسجد
سجدة بنى
على الجمعة
خلافا لزفر رح
وهو يقول انه
شرط فلا بد
من دوامه
كالوقت ولهما
ان الجماعة
شرط الانعقاد
فلا يشترط دوامها

تبع ودوام الامام لم يجعل شرطا لصحة صلاة المقتدي حتى صح صلاة المسبوق في الجمعة مع ان حاجة المقتدي اليه فلان
لا يجعل دوام المقتدي شرطا لصحة الامام اولى م كالخطبة ش وجه التشبيه هو كون كل واحد من الجماعة والخطبة شرطا
لانعقاد الجمعة ولكن دوام الخطبة ليس بشرط فكذلك دوام الجماعة الا ترى ان الامام بعد ما كبر لو سبقه الحدث فاستخلف
من لم يشهد الخطبة اتم الجمعة فكان استخلافه اياه بعد التكبير كاستخلافه بعد ادراك ركعة فهذا اشبه وفي التجنيس خطب وفرغ
منها فذهب القوم كلهم وجاء آخرون وصلى بهم اجزاه لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور فتحقق شرط جواز الخطبة
وعند الشافعي يجب استيناف الخطبة ولو عاد ذلك القوم ولم يطل الفصل لم يجب استينافها ولو طال الفصل ففيه خلاف
بين اصحابه قيل يجب وقيل لا يجب كذا في شرح الوجيز وفي الاجناس لو خطب وحده او بحضرة النساء لم تجز وبه قال الشافعي
وعن ابي حنيفة رحمهما الله يجوز والصحيح الاول وعن ابي يوسف رحمه الله لو خطب لم يسمع الرجال جاز ولا يضر تباعدهم
ولو خطب القوم نيام او صم جازت ذكره في الذخيرة ولو خطب بحضرة الامام بغير اذنه لم تجز والاذن بالخطبة اذن بالصلوة
وكذا الاذن بالصلوة اذن بالخطبة وقد سبق هذا ونظائره فيما سبق م ولابي حنيفة رحمه الله ان الانعقاد بالشروع في الصلوة
ش تقديره ان ابا حنيفة يقول المقدمة الاولى صحيحة وهي كون الجماعة شرط الانعقاد والانعقاد انما هو بالشروع في الصلوة
م ولا يتم ذلك ش اي الشروع في الصلوة م الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة ش لكونه في محل الرفض لان
ما دون الركعة معتبر من وجه دون وجه فالاول فيما اذا احرم ثم قطع يلزمه القضاء والثاني فيما اذا ادرك الامام في سجود
لا يصير مدركا للركعة وصلوة الجمعة تغيرت من الظهر الى الجمعة فلا تتغير الا بتعيين ولا يتعين الا بوجود الركعة والذي ياتي بركعة
ياتي باركان الصلوة ولا يبقى عليه الا الركن المكرر والمصلي ما لم يقيد بالسجدة مستفتح لكل ركن فكان ذهاب الجماعة قبل قيدها
بالسجدة كذهابهم قبل التكبير بخلاف ما بعد تقييدها بالسجدة فانه يقيد للاركان لا يفتتح فافهم فانه موضع دقيق م فلا بد من
دوامها اليها ش اي فلا بد من دوام الجماعة الى الركعة اي الى تمام الركعة والفاء فيه نتيجة قوله لان ما دونها ليس بصلوة
وفي الحقيقة الفاء جواب شرط محذوف تقديره اذا لم يكن ما دون الركعة صلوة فلا بد من دوام الجماعة الى تمام الركعة م بخلاف
الخطبة ش جواب عن سوال مقدر تقديره بان يقال سلمنا ان الجماعة شرط ودوام الخطبة الى تلك الغاية وتقدير الجواب هو قوله
لانها ش اي لان الخطبة م تنافي الصلوة ش لانه حين توجد الخطبة لا توجد الصلوة وحين توجد الصلوة لا توجد الخطبة
والمنافاة بين الشيئين عبارة عن عدم الاجتماع بينهما في محل واحد في زمان واحد م فلا يشترط دوامها ش اي دوام الخطبة
الى الركعة والفاء فيه مثل الفاء فيما قبلها م ولا معتبر في بقاء النسوان ش لانه لا ينعقد بهن الجماعة وهو متعلق بقوله
الا النساء والصبيان بخلاف بقاء المسافرين واصحاب الاعذار ومن لم يشهد الخطبة م وكذا الصبيان ش

كالخطبة
ولابي حنيفة رح
ان الانعقاد
بالشروع في
الصلوة ولا يتم
ذلك الا بتمام
الركعة لان
ما دونها
ليس بصلوة
فلا بد من
دوامها اليها
بخلاف الخطبة
لانها تنافي
الصلوة فلا يشترط
دوامها
ولا معتبر في
بقاء النسوان
وكذا الصبيان

وکذا لا یعتبر بقاء الصبیان وقد علل بہذین الصنفین بقولہ م لانہ لا ینعقد بہم الجمعۃ فلا تتم بہم الجماعۃ ش وبہ قال الشافعی رحمہ اللہ واحمد بخلاف ما اذا خلفہ من العبید والمسافرین ثلاثۃ حیث یصلی بہم الجمعۃ عندنا خلافا للشافعی رحمہ اللہ واحمد فعندہما یصلی الامام الظہر لانہما یشترطان اربعین رجلا احرارا مقیمین کما ذکرناہ م ولا تجب الجمعۃ علی مسافر ولا امراۃ ولا مریض ولا عبد ولا اعمی ش اما المسافر فلما روی البیہقی من حدیث جابر قال قال رسول اللہ علیہ السلام من کان یومن باللہ والیوم الآخر فعلیہ الجمعۃ الا علی امراۃ او مسافر او عبد او مریض وفی اسنادہ ضعف ولکن لہ شواہد ذکرہا البیہقی وغیرہ وروی الحافظ رجا بن الرجا فی سننہ عن تمیم الداری رحمہم اللہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم یقول الجمعۃ واجبۃ الا علی خمسۃ امراۃ او صبی او مریض او مسافر او عبد وقال بن المنذر وفی صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الظہر بعرفۃ وکان یوم الجمعۃ ولیل علی ان لا جمعۃ علی مسافر قلت ہذا وہم منہ فان عرفات مفازۃ ولا اقام الجمعۃ فی المفازۃ عند الائمۃ الاربعۃ خلافا للظاہریۃ ولا یعتد بخلافہم وحکی عن النخعی والزہری الوجوب علی المسافر وہو قول الظاہریۃ واما المراۃ فلما روی ابو داؤد رحمہ اللہ فی سننہ من حدیث طارق بن شہاب رحمہما اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال الجمعۃ حق واجب علی کل مسلم فی جماعۃ الا اربعۃ عبد مملوک وامراۃ او صبی او مریض وقال ابو داؤد وطارق بن شہاب رحمہم اللہ قد رای النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولم یسمع منہ شیئا قلت ہذا غیر قادح فی صحۃ الحدیث فانہ یکون مرسل صحابی وہو حجۃ وکذا قال النووی فی الخلاصۃ والحدیث قال علی شرط الشیخین انتہی ورواہ الحاکم فی مستدرکہ عن ہریم بن سفیان عن طارق بن شہاب عن ابی موسی مرفوعا فقال ہذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ وقد احتجا بہریم بن سفیان ورواہ بن عیینۃ عن ابراہیم بن محمد بن المنتشر فسلم یذکر فیہ ابا موسی وطارق بن شہاب تعیر فی الصحابۃ وذکر الذہبی فی تجرید الصحابۃ وطارق بن شہاب البجلی الاحمسی لہ رویۃ وروایۃ وقد صرح بن الاثیر فی جامع الاصول بسماعہ من النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وفی التہذیب عن ابی زرعۃ انہ صحابی ادرک الجاہلیۃ وصحب النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وعقد لہ المزنی فی اطراف سننہ وذکر لہ عدۃ احادیث واما المریض والعبد فللاحادیث المذکورۃ وقال بن المنذر وجمہور اہل العلم علی انہ لا جمعۃ علی مسافر ولا عبد وہو قول الحسن وعطا وعمر بن عبد العزیز والشعبی والثوری واہل المدینۃ والشافعی واحمد رحمہما اللہ فی احدی الروایتین فی العبد واسحاق بن راہویہ وابی ثور وعن الحسن انہا تجب علی العبد الذی یودی الضریبۃ وقال فی الذخیرۃ فی روایۃ ابن سفیان الوجوب علی العبد عند مالک قال صاحب الذخیرۃ وہی مردودۃ بالحدیث واما الاعمی فلا تجب علیہ الجمعۃ سواء وجد قائدا اولا وکذا علی المقعد والعاجز عن الوضوء والتوجہ مع مساعد وعندہما یجب علیہم مع وجود القائد والمساعد وبہ قال الشافعی رحمہ اللہ وذکر المرغینانی العبد لو اذن لہ مولاہ فی الجمعۃ مخیر وفی منیۃ المفتی یجب علیہ وفی المرغینانی فی العبد الذی حضر باب الجامع مع مولاہ یحفظ الدابۃ خلاف والاصح انہ یصلی اذا لم یخل بحفظہا۔

لانہ لا ینعقد بہم الجمعۃ فلا تتم بہم الجماعۃ

ولا تجب الجمعۃ

علی مسافر

ولا امرأۃ

ولا مریض

ولا عبد

ولا اعمی

والمکاتب یجب علیہ وقیل لا یجب علیہ ومعتق البعض فی حال سعایتہ کذلک فی جوامع الفقہ والاجیر لیس لہ ان یذہب الی الجمعۃ والجماعۃ الا باذن المستاجر وکذا قالہ ابو حفص الکبیر وقال ابو علی الدقاق لیس لہ منعہ فی المصر عن حضور الجماعۃ لکن یسقط الاجر بقسطہ وفی المجتبی ولا تجب الجمعۃ علی الاجیر الا باذن المستاجر اما العبد لو اذن لہ مولاہ فہو مخیر بین الجمعۃ والظہر والمختفی من السلطان الظالم یباح لہ ان لا یخرج الی الجمعۃ والجماعۃ وتسقط بعذر المطر والوحل وفی الذخیرۃ للمولی منع عبدہ من الجمعۃ والعیدین م لان المسافر یحرج فی الحضور ش ہذا الی قولہ فان حضروا تعلیل عقلی ولم یذکر المصنف شیئا من الحجج النقلیۃ قولہ یحرج من حرج یحرج من باب علم یعلم فقال حرج فلان فی امرہ اذا استدل علیہ ویقال حرج ایضا اذا ضاق صدرہ ویقال مکان حرج حرج کثیر الراء وفتحہا ای ضیق کثیر الشجر لا تصل الیہ الراعیۃ والحرج بفتح الراء ایضا الاثم وقال ابن الاثیر الحرج فی الاصل الضیق ویقع علی الاثم والحرام وقیل الحرج اضیق الضیق والحرج الذی یلحق المسافر اما عدم وجدان اجیر یحفظ رحلہ اذا ذہب الی الجمعۃ او خوف انقطاعہ عن رفقتہ م وکذا المریض والاعمی ش وکذا الحرج الاعمی والمریض فی الحضور الی الجمعۃ والحرج مرفوع شرعا وفی قنیۃ المنیۃ ان وجد المریض ما یرکبہ فہو کالاعمی علی الخلاف اذا وجد قائدا وقیل لا یجب علیہ اتفاقا کالمقعد وقیل ہو کالقادر علی المشی فیجب فی قولہم وہو الصحیح قلت ینبغی ان یکون الصحیح عدم الوجوب لان فی الزامہ الرکوب والذہاب الی الجمعۃ زیادۃ المرض فلا یلزم بالحضور والمتمرض قیل کالمریض والاصح انہ ان بقی ضعفا بخروجہ فہو عذر م والعبد مشغول بخدمۃ المولی ش فاذا الزم الحضور یحصل الضرر لمولاہ بترک الخدمۃ فصار کالحج والجہاد بخلاف الصلوۃ المفروضۃ لانہ یودیہا بنفسہ فی زمان یسیر فلا یلزم الضرر بالمولی وکذا الصوم لانہ قادر علی الجمع بینہ وبین خدمۃ المولی م والمراۃ بخدمۃ الزوج ش ای والمراۃ مشغولۃ بخدمۃ الزوج فاذا الزمت بالحضور حصل الضرر م فعذروا ش ای اذا کان کذلک فہم عذروا وہو علی صیغۃ المجہول المبنی للمفعول والضمیر فیہ یرجع الی المسافر والمراۃ والمریض والعبد والاعمی م دفعا للحرج والضرر ش ای للدفع المشقۃ وہو نصب علی التعلیل قولہ والضرر یجوز ان یکون تفسیر الحرج او یکون الحرج فی بعض ہولاء والضرر فی بعضہم م فان حضروا ش ای فان حضروا ہولاء المذکورین فی یوم الجمعۃ الی الصلوۃ م وصلوا مع الناس اجزاہم عن فرض الوقت ش ای اجزاتہم الجمعۃ عن الظہر وقال ابن قدامۃ لا نعلم ہذا خلافا وقال ابن المنذر اجمع من یحفظ عنہ من اہل العلم علی ان النساء لو صلین الجمعۃ یجزیہن عن الظہر مع اجماعہم علی ان الجمعۃ علیہن انتہی وعن الحسن قال کنا نساء المہاجرین یصلین الجمعۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یحتسبن بہا من الظہر ولان ہولاء من اہل الفرض والرخصۃ لہم فی ترک السعی للعذر فلما حضروا زال العذر وسقط الفرض م لانہم ش ای لان ہولاء المذکورین م تحملوہ ش ای الحرج م فصاروا کالمسافر اذا صام ش فی رمضان یسقط عنہ الفرض فکذا ہولاء یسقط عنہم

لان المسافر یحرج فی الحضور وکذا المریض والاعمی والعبد مشغول بخدمۃ المولی والمراۃ بخدمۃ الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر

فان حضروا فصلوا

مع الناس اجزاہم

عن فرض الوقت لانہم تحملوہ فصاروا کالمسافر اذا صام

الفرض بحضورهم وصلوتهم الجمعة م ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة ش اي لكل واحد ان يؤم وبه قال الشافعي في اصح قوليه وفي قول ان كان صاحب العذر احد الاربعين رجلا لا يجوز وقال مالك لا تصح امامة العبد وقال احمد لا يجوز خلف العبد والمسافر وفي الحلى منع ذلك من جواز امامة المسافر في الجمعة قيل هو خطأ م وقال زفر لا يجزيه ش اي لا يجزي كل واحد منهم ان يؤم م لانه لا فرض عليه ش اي فرض صلوة الجمعة م فاشبه الصبي والمرأة ش في عدم جواز امامتهما وفي جوامع الفقه روي عن ابي يوسف مثل قول زفر م ولنا ان هذه رخصة ش اي سقوط الجمعة عن المذكورين رخصة وتانيث الاشارة باعتبار الخبر وانما كان السقوط رخصة لهم دفعا للحرج م فاذا حضروا تقع فرضا ش يعني اذا تركوا الرخصة وحضروا وصلوا تقع ما صلوا عن فرض الوقت لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز يؤدي الى الحرج وفيه فساد الوضع م على ما بينا ش اشار به الى قوله لانهم تحملوه م اما الصبي فمسلوب الاهلية ش جواب عن قول زفر فاشبه الصبي وتقريره ان الصبي لا اهلية له لعدم البلوغ فالقياس عليه لا يجوز م والمرأة لا تصلح لامامة الرجال ش هذا ايضا جواب عن قول زفر فاشبه المرأة وهو ظاهر م وتنعقد بهم الجمعة ش هذه مسألة مبتدأة اي تنعقد بالمسافر والعبد والمريض الجمعة م لانهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى ش لان من جازت امامته في الجمعة يعتد به في العدد وفيه اشارة الى رد قول الشافعي ان هؤلاء لا تصح امامتهم فلا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد بهم الجمعة م ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ش اي قبل ان يصلي الامام الجمعة قيد به لانه اذا صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة جاز بالاتفاق م ولا عذر له ش اي والحال انه لا عذر له قيد به لان المعذور اذا صلى الظهر قبل صلوة امام الجمعة يجوز بالاتفاق والمعذور مثل المسافر والعبد والمريض والمرأة م كره له ذلك ش اي ما فعله من صلوته في منزله قبل صلوة امام الجمعة ووجه الكراهة مخالفة امام الجمعة م وجازت صلوته ش عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وابي ثور وابن نافع والشافعي رحمهم الله في القديم م وقال زفر لا يجزيه ش وبه قال مالك واحمد والشافعي رحمهم الله في الجديد وقال ابن المنذر والفرض هو الذي في بيته اذا كان الامام يؤخر الجمعة وقال الحكم بن عيينة يصلي معهم ويجعل الله ما شاء م لان عنده ش اي لان عند زفر م الجمعة هي الفريضة اصالة ش اي من حيث الاصالة لانه مامور بالسعي اليها منهي عن الاشتغال بالظهر ما لم يتحقق فوت الجمعة وهذا صورة الاصل م والظهر كالبدل عنها ش اي عن الجمعة م ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ش كالتيمم مع القدرة على الماء وانما قال والظهر كالبدل عنها ولم يقل والظهر بدل عنها لان الاربع لا تكون بدلا عن الركعتين حقيقة م ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة ش اي في حق الناس كافة م هذا هو الظاهر ش اي كون اصل الفرض هو الظهر ظاهر المذهب عند اصحابنا الثلاثة واشار الى ان في هذا اختلاف الرواية ففي الذخيرة فرض الوقت الظهر عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول محمد الاول وفي قوله الآخر الفرض

ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة وقال زفر لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا تقع فرضا على ما بينا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلوته وقال زفر لا يجزيه لان عنده الجمعة هي الفريضة اصالة والظهر كالبدل عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة هذا هو الظاهر

احدهما غير عين وانما يتعين بالفعل الا ان الجمعة آكد من الظهر وفي الينابيع وقيل الفرض احدهما او فرضها الجمعة حتى لو صلاهما بالفرض هو الجمعة تقدمت او تأخرت وفي المرغيناني والولوالجي وقيل الواجب كلاهما ويسقطان باداء الجمعة وفي المفيد قال ابو حنيفة وابو يوسف فرض الوقت الظهر لكن امر غير المعذور باسقاطه بالجمعة حتما والمعذور رخصة وقال محمد فرض الوقت الجمعة لكن رخص له باسقاطها بالظهر ومثله في المحيط وفي الينابيع هو اصح اقواله وعن محمد انه قال لا اعلم فرض الوقت ما هو وانما الفرض ما استقر عليه فعله م لانه مامور باسقاطه ش اي باسقاط الظهر م باداء الجمعة ش عند وجود شرائطها م وهذا ش اي ما ذكرنا من كون الظهر هو الاصل وكونه مامورا باسقاطه باداء الجمعة م لانه ش اي لان المكلف م متمكن من اداء الظهر بنفسه ش اي وحده م دون الجمعة ش اي غير متمكن اداء الجمعة م لتوقفها على شرائط ش خارجة عن قدرته هو الامام والخطبة والجماعة والمصر م لا تتم ش تلك الشرائط م به ش اي بالمكلف م وحده ش من عدم قدرته عليها م وعلى التمكن يدور التكليف ش لان مدار التكليف على الوسع بالنص فدل ذلك ان الظهر هو فرض الوقت لكن عليه اسقاطه بالجمعة عند وجود شرائطها كما ذكرنا الا ترى ان الجمعة اذا لم تصل حتى خرج الوقت يقضي الظهر لا الجمعة فلو لم يكن فرض الوقت الظهر لم يقض الظهر بل الجمعة وثمرة الخلاف بين محمد وصاحبيه على غير ظاهر الرواية تظهر فيمن تذكر ان عليه فجر يومه يخاف فوت الجمعة ان اشتغل بالفجر فعندهما لا يجزيه الجمعة لان فرض الوقت هو الظهر فاذا ترك الجمعة امكنه فعل الظهر من غير فوت وعند محمد يصلي الجمعة لان فرض الوقت هي الجمعة فصار كالذي يذكر فجر يومه في آخر وقت الظهر حيث يصلي الظهر لئلا يفوت فرض الوقت م وان بدا له ان يحضرها ش اي ثابت ظهر لهذا الذي صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له ان يحضر الجمعة م فتوجه اليها ش الى الجمعة م والامام فيها ش اي والحال ان الامام في صلوة الجمعة لم يفرغ منها م بطل ظهره ش الذي صلاها في منزله م عند ابي حنيفة رح بالسعي ش اي بمجرد سعيه سواء ادرك الامام او لا وههنا قيدان الاول قوله فان بدا له ان يحضرها لانه اذا خرج لا يريد الجمعة لا ينتقض ظهره بالاتفاق الثاني قوله فتوجه والامام فيها لانه اذا توجه بعد فراغ الامام لا ينتقض ظهره بالاتفاق وقد اختلفت عبارات كتب اصحابنا في هذا الباب ففي المحيط لو توجه اليها والامام لم يؤدها الا انه لا يرجى ادراكها لبعد المسافة لم يبطل ظهره في قول ابي حنيفة رح عند العراقيين ويبطل عند البلخيين وهو الصحيح ولو توجه اليها ولم يصلها الامام لعذر او لغير عذر اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح انه لا يبطل وعن الحلواني لو لم يخرج من البيت ولكن اداها قبل الخروج اذا كان البيت واسعا لم يبطل ما لم يجاوز العتبة وقيل يبطل اذا خطا خطوتين وفي التحفة هو على وجهين الاول ان يصلي معه اذا ادركه في الصلوة بعدما فاته يبطل ظهره بلا خلاف والثاني حين سعى كان الامام في الجمعة لكن عند حضوره كان قد فرغ منها فكذلك

الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف فان بدا له ان يحضرها فتوجه اليها والامام فيها بطل ظهره عند ابي حنيفة رح بالسعي

عنده وعندهما لم ينتقض ما لم يشرع معه وفي الاسبيجابي لو صلى الظهر في بيته ثم خرج الى الجمعة وقد فرغ الامام لا ينتقض الظهر في قولهم ولو انه حين خرج كان الامام فيها فلما انتهى اليه فرغ منها ينتقض عنده خلافا لهما وفي المحيط ذكر الطحاوي انه اذا كان خروجه وفراغ الامام معا لم ينتقض ظهره وفي الينابيع اذا توجه والامام فيها ولم يشرع بعد بطل ظهره وفي المبسوط يعتبر سعيه بعد انفصاله من داره وفي قنية المنية ينتقض الظهر عنده بادراك الجمعة وعندهما لا ينتقض ما لم يؤدها كذا روى الحسن مثله في المحيط وفي التحفة والمختلف لو صلى المعذور الظهر ثم ادرك الجمعة لا يبطل ظهره عند زفر لانه قدر على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل وعندنا ينتقض لانه اذا ادى الجمعة كانت هي الفرض عليه فلا يبقى الظهر ضرورة للتنافي وفي خزانة الاكمل عن ابي يوسف رح صلى القوم الظهر يوم الجمعة ثم دخل مع الامام في صلوة الجمعة فصلى بعضها ثم افسدها اجزأ الظهر في منزله ولو اتمها مع الامام انقلبت ظهره تطوعا وبقي للقوم فريضته وكذا في المحيط م وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام ش كذا ذكروا قولهما في شرح الجامع الصغير وكذا ذكر ابو بكر الرازي والاسبيجابي في شرحيهما لمختصر الطحاوي وكذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي حيث قال وقالا لا يبطل الظهر حتى يكبر للجمعة وهذا كله يدل على ان الظهر ينتقض عندهما بمجرد الشروع مع الامام وذكر خواهر زاده في مبسوطه الاصح لهما لا ينتقض الظهر ما لم يؤد الجمعة كلها حتى اذا شرع في الجمعة مع الامام ثم انه تكلم قبل ان يتم الجمعة فانه ينتقض عند ابي حنيفة رح وعندهما لا ينتقض ثم قال هكذا ذكر الحسن في كتاب صلوته م لان السعي دون الظهر ش لانه ليس بمقصود بنفسه والظهر مقصود بنفسه م فلا ينقضه بعد تمامه ش اي فلا ينقض السعي الظهر بعد تمام الظهر لان الاعلى لا ينتقض بالادنى م والجمعة فوقها ش اي فوق الظهر وانما انث الظهر باعتبار الصلوة م فينقضها ش اي اذا كان الجمعة فوق صلوة الظهر فتنقض صلوة الظهر لانا امرنا باسقاط الظهر بالجمعة فجاز ان ينقضه م وصار ش اي هذا الذي بدا ان توجه والامام فيها ولم يدخل معه م كما اذا توجه بعد فراغ الامام ش من صلوة الجمعة فانه لا يبطل ظهره بالاتفاق م وله ش اي ولابي حنيفة رح م ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة ش لانه من الفروض المختصة بالجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد نهى عن السعي في سائر الصلوات لما روى عن ابي هريرة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها تسعون واتوها تمشون عليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا رواه الائمة الستة وغيرهم وذكر في الاسرار ان وجه كون السعي من خصائص الجمعة هو ان صلوة الجمعة صلوة خصت بمكان لا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها فصار السعي مخصوصا به دون سائر الصلوات فانه يصح اداؤها في كل مكان فاذا صار من خصائص الجمعة شرعا اشبه الاشتغال به الاشتغال بركن منها والشخص اذا اشتغل بالجمعة بطل الظهر فان قلت كيف لا يبطل الظهر اذا توضأ يريد الجمعة والطهارة من فروضها قلت سلمنا انها من فروضها لكن

وقالا لا يبطل حتى
يدخل مع الامام
لان السعي دون الظهر
فلا ينقضه بعد
تمامه والجمعة فوقها
فينقضها وصار
كما اذا توجه بعد
فراغ الامام وله
ان السعي الى الجمعة
من خصائص الجمعة

لانه من الفروض المختصة بها واعترض على اصل ابي حنيفة رح بمسئلة القارن فانه اذا وقف بعرفات قبل ان يطوف لعمرته يصير رافضا لها ولو سعى الى عرفات لا يصير به رافضا للعمرة واجيب بان في العمرة روايتان ذكرهما ابو بكر الرازي احدهما رافضا العمرة بمجرد التوجه كما في السعي الى الجمعة فلا يرد الاعتراض والاخرى انه لا يكون رافضا لعمرته حتى يقف بها وهي الرواية المشهورة ووجه الفرق ان الامر وارد برفض الظهر بخلاف رفض العمرة فانه حرام فلم تجز اقامة التوجه مقام الوقوف فان قلت الظهر قوي لانه حسن لمعنى في نفسه والسعي ضعيف لانه لمعنى في غيره فلا ينقض الضعيف القوي قلت لما قام السعي مقام الجمعة اعتبر فيه صفة الجمعة لا صفة نفسه كالتراب لما قام مقام الماء اعتبر فيه صفة الماء لا صفة نفسه فلما قام مقام القوي صار هو قويا في نفسه فان قلت السعي الموصل الى الجمعة مامور به والسعي الذي لا يدرك به الجمعة غير موصل فيجب ان لا تبطل به الظهر قلت الحكم به داير بين الامكان لكون الامام في الجمعة والادراك ممكن في الجمعة بانذار اهل اياه بالادراك م فينزل منزلتها ش اي فاذا كان الامر كذلك فنزل السعي منزلة الجمعة م في حق ارتفاض الظهر احتياطا ش اي لاجل الاحتياط اذ الاقوى يحتاط في اثباته ما لا يحتاط في اثبات الاضعف م بخلاف ما بعد الفراغ منها ش هذا جواب عن قياسهما اي بخلاف ادراكه بعد فراغ الامام من الجمعة م لانه ليس بسعي اليها ش اي الى الجمعة فلا يبطل الظهر وما قيل ان السعي المذكور في النص نفس المشي لا المشي بصفة القدر والا يخلو عن نظر وهو موضع التامل وفي الغنية سرعة المشي والعدو غير واجب عندنا وعامة الفقهاء واختلف في استحبابه والاصح ان يمشي على السكينة والوقار م ويكره ان يصلي المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر ش وقال الشافعي رح لا يكره لهم ذلك بل هو افضل كما في سائر الايام ولكنهم يخفونها حتى ان من رآهم لا يظنهم انهم رغبوا عن الامام وفي الحلية قال الشافعي رح المستحب لاصحاب الاعذار ان يؤخروا الظهر الى فوات الجمعة ثم يصلونها ولكن يجب عليهم اخفاؤها لئلا يتهموا بالرغبة عن صلوة الامام وفي شرح الوجيز فيه وجهان احدهما لا يستحب لان الجماعة في هذا اليوم الجمعة وهو قول مالك وابي حنيفة رح واصحهما انه يستحب وبه قال احمد والثوري ولو صلى المعذور ظهره في بيته ثم حضر واصلى الجمعة فجمعته تطوع في الجديد وبه قال زفر وقال الشافعي رح في القديم يحتسب الله تعالى بايتهما شاء وفي الغاية ولو صلى المعذورون الظهر اجزاهم وكرهه الحسن وابو قلابة كقولنا وقال قوم يصلون جماعة روى مالك عن ابن مسعود وقال الثوري وربما فعلته انا والاعمش ره قال اياس بن معاوية واحمد واسحاق م وكذا اهل السجن ش اي وكذا يكره لاهل السجن اذا صلوا الظهر يوم الجمعة بجماعة ورخص ذلك لاهل السجن والمسافرين والمرضى ان يجمعوا واختلفوا قوله في القديم يفوتهم الجمعة فحكى ابن القاسم عنه انهم يصلون افرادا اربعا وفي جوامع الفقه اصحاب الاعذار ومن لا تجب عليه الجمعة اذا صلوا الظهر بلا اذان ولا اقامة فرادى من غير جماعة كان احسن وفي خزانة

فينزل منزلتها
في حق ارتفاض
الظهر احتياطا
بخلاف ما بعد
الفراغ منها
لانه ليس بسعي
اليها ويكره ان يصلي
المعذورون
الظهر بجماعة
يوم الجمعة
في المصر وكذا
اهل السجن

لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة عليهم ولو صلى قوم اجزاهم لاستجماع شرائطه

ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد او في سجود السهو بنى عليها الجمعة

الاكمل يصلي المعذور باذان واقامة في بيته وفي الولوالجي لا يؤذن ولا يقيم في السجن وغيره كصلوة الظهر وفي المبسوط لو صلى الامام الظهر باهل المصر جازت صلوتهم وقد اساؤوا وفي المرغيناني اذا منع الامام اهل مصر ان يجمعوا لا يجمعون وقال ابو جعفر هذا اذا منعهم باجتهاد واراد ان يخرج تلك البقعة ان تكون مصرا فاما اذا نهاهم تعنتا او اضرارا بهم فلهم ان يجمعوا على من يصلي بهم وزعم ابو اسحاق المروزي من الشافعية رح انها تصح على كلا القولين لم يداموا عليه م لما فيه ش اي لما في الفعل المذكور وهو صلوة المعذورين الظهر بجماعة وصلوة اهل السجن كذلك م من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات ش كلمة اذ للتعليل وهي ترجع الى الجمعة م والمعذور قد يقتدي به غيره ش اي غير المعذور فلا يذهب الى الجمعة فيخل بالجمعة م بخلاف اهل السواد ش وهم اهل القرى م لانه لا جمعة عليهم ش وكذلك اهل المفاوز الذين يسقط عنهم شهود الجمعة لان يوم الجمعة في حقهم كسائر الايام ويعرى صنعهم عن شبهة مخالفة الامام والسواد الاعظم م وان فعلوا ذلك ش اي ان فعلوا المعذورون الصلوة بالجماعة م ولو صلى قوم اجزاهم ش فعليهم ذلك م لاستجماع شرائطه ش الضمير في شرائطه يرجع الى الفعل الذي دل عليه قوله فان فعلوا المراد بالفعل هو صلوتهم بالجماعة م ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه ش سواء ادركه في الركعة الاولى او في الثانية م وبنى عليها الجمعة ش اي على ما ادركه كسائر الصلوات م لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ش هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا ولفظ الجميع فيه فاتموا ولفظ المصنف اخرجه احمد في سنده وابن حبان في صحيحه عن سفيان بن عيينة عن الزهري وغيره وقال ابو داود قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا وقال البيهقي لا اعلم روى عن الزهري فاقضوا الا ابن عيينة وحده واخطأ قلت في كل ما قالوا نظر فقد رواه احمد في سنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال فاقضوا ورواه البخاري في كتاب المفرد في الادب من حديث الليث عن الزهري به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري به نحوه ومن حديث الليث عن يونس عن الزهري عن ابي سلمة وسعيد وعن ابي هريرة كذلك ورواه ابو نعيم في المستخرج عن ابي داود الطيالسي عن ابن ابي ذيب عن الزهري به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة فان قلت هل فرق بين اتموا وبين فاقضوا في الاستدلال قلت استدل باتموا من قال ان الذي يدركه المأموم هو اول صلوته واستدل بفاقضوا من قال انما يدركه هو آخر صلوته وقال صاحب التنقيح والصواب عدم الفرق فان القضاء هو الاتمام في عرف الشارع قال الله تعالى فاذا قضيتم مناسككم وقال فاذا قضيت الصلوة م وان كان ادركه في التشهد ش اي وان ادرك الامام حال كونه في التشهد م او في سجود السهو ش اي او ادرك الامام حال كونه في سجود السهو م بنى عليها الجمعة ش

عندهما وقال محمد رح ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليه الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة

اي بنى على صلوة الامام الجمعة معناه يصلي ركعتين م عندهما ش اي عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح م وقال ابن المنذر وهو قول النخعي والحكم بن عيينة وحماد وداؤد رح م وقال محمد ان ادرك معه ش اي مع الامام م اكثر الركعة الثانية ش اراد باكثر الركعة الثانية ادرك في الركوع م بنى عليها الجمعة ش اي على صلوة الامام الجمعة يعني يصلي ركعتين م وان ادرك اقلها ش اي اقل الركعة الثانية بان ادرك بعد ركوع الثانية م بنى عليها الظهر ش يعني بنى على الجمعة التي صليها الامام جماعة الظهر يعني يصلي اربع ركعات وبقول محمد قال الزهري وزفر والشافعي ومالك واحمد رحمهم الله وجعل النووي قول ابي يوسف رح معهم وهو غلط وقال النووي في شرح المهذب وان ادركه بعد رفع الامام راسه لم يدرك الجمعة بلا خلاف عندهم وفي كيفية نيته وجهان احدهما ينوي الظهر لانه الذي يؤديه واصحهما وبه قطع الروياني في الحلية ينوي الجمعة موافقة الامام قلت يجوز ان يصلي الظهر بنية الجمعة وهذا لو نوى الظهر في الابتداء لا يصح وعند احمد على ما اختاره الخرقي ينوي ظهرا ولو نوى الجمعة لا يجزيه وقيل ينوي جمعة حتى يخالف الامام فان قلت ذكر في المنافع والحواشي انه ينوي الجمعة بالاجماع قلت هو محمول على اتفاق اصحابنا فكيف يكون اجماعا وفيه خلاف للشافعية والحنابلة فان قلت كيف جعل الركوع اكثر الركعة الثانية قلت لان الاصل في الصلوة الافعال واكثرها هو الركوع والسجود فان قلت لم لم يقل المصنف وان ادرك معه الركعة الثانية قلت لئلا يتوهم انه اذا ادرك القيام يبنى عليه الجمعة والا فلا فيكون هذا بيانا لثلاث مسائل وهي ادراكه في القيام قبل القراءة وفيه بعد القراءة وفي الركوع وبيان انه لو ادركه في القومة لا يبني على الجمعة لعدم ادراك الاكثر والسجود الذي يأتي به مع الامام لا يعتد به م لانه جمعة من وجه ش اما كونه جمعة من وجه فباعتبار ما وجد من شرائطها فيما ادرك التحريمة والجماعة والامام واما كونه ظهرا من وجه فباعتبار ما عدم من الشرائط فيما يقتضي كالجماعة والامام م لفوات بعض الشرائط في حقه ش اي في حق هذا الذي ادرك اقل الجمعة وهو الجماعة والامام كما ذكرنا م فيصلي اربعا ش اي اذا كان كذلك فيصلي اربع ركعات م اعتبارا للظهر ش اي يعتبر اعتبار الجانب الظهر م ويقعد لا محالة ش بفتح الميم معناه ههنا لا بد والميم زائدة فعلى هذا يجوز ان يكون من الحيلة وهو الحيلة وان يكون من الحول وهو القوة والحركة وعلى كل حال وزنها مفعلة م على رأس الركعتين ش وهما اللتان الكائنتان للامام م اعتبارا للجمعة ش اي نظر الجانب الجمعة والحاصل انه يعمل بالشبهين ولزوم القعدة الاولى رواه الطحاوي عن محمد كما هو لازم للامام وفي رواية المعلى عنه لا يلزم القعدة الاولى لانها ظاهر من وجه فلا تكون القعدة الاولى واجبة وقيل وجوبها للاحتياط قلت قال السرخسي هذا الاحتياط لا معنى له فانه ان كان ظهرا فلا يمكنه بناؤها على تحريمة عقدها للجمعة ولهذا لو دخل وقت العصر وهو في الجمعة يستقبل الظهر ولا يبنيه على تحريمة الجمعة وان كان جمعة فالجمعة لا تكون اربعا وفي المرغيناني روي عن الشيخ الامام الزاهد ابي حفص الكبير انه قال لمحمد رح يصير مؤديا

للظهر بتحريمة الجمعة وقد جاءت به الآثار وفي المنتقى مسافر ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه
ولم يحكه خلافا وقالت طائفة من لم يدرك الخطبة صلى اربعا روى هذا القول عن عطاء وطاؤس ومكحول ومجاهد ويحكى عن عمر رض
لفوات الشرط وهو الخطبة في حقه قيل لابن سيرين ان من لم يدرك الخطبة صلى اربعا وهو قول اهل مكة قال البنى هذا مبنى
هـ ويقرأ في الاخريين ش اي ويقرأ ما تجوز به الصلوة في الركعتين الاخريين اللتين يصليهما هذا المسبوق للاحتياط
هـ لاحتمال النفلية ش اي لاحتمال كون ما بين الركعتين نفلا لانا ذكرنا ان فيه شبهتين فكان في ذلك اعمال الدليلين وهو
اولى من اهمال احدهما هـ ولهما ش اي ولابي حنيفة رح وابي يوسف رح هـ انه ش اي ان هذا المدرك لاقل الركعة الثانية
هـ مدرك للجمعة في هذه الحالة ش وهي الحالة التي ادرك الامام فيها هـ حتى يشترط نية الجمعة ش حتى لو نوى غيرها
لا يصح هـ وهي ركعتان ولا وجه لما ذكره ش اي لا وجه لما ذكره محمد من قوله لانه جمعة من وجه ظهر من وجه الى آخره
هـ لانهما ش اي لان الجمعة والظهر هـ مختلفان ش حقيقة وحكما لان الجمعة ركعتان فيشترط فيها ما لا يشترط في الظهر
والظهر اربع ركعات فالاربع خلاف الاثنين فاذا كان كذلك هـ فلا يبني احدهما على تحريمة الاخرى ش للاختلاف
بينهما فان قلت فيما ذكره تحريمة الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد قلت وجوده في حق الامام جعل وجودا في
حق المسبوق كما في القراءة فان قلت ذكر المصنف قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا قلت وهو حديث
صحيح في معرض الاستدلال لابي حنيفة رح وابي يوسف رح فما وجه قوله بعد ذلك ولهما انه مدرك للجمعة الخ قلت لا مانع من
ذلك لانه يجوز الاستدلال على مطلوب واحد بالمنقول والمعقول بل هو اقوى او نقول كان الاول استدلالا على ما اذا
كان الذي ادركه اكثر وذلك متفق عليه فليس الاستدلال لهما فقط بل لهم جميعا وكون الحديث يدل على المطلوب الثاني
لهما ايضا لا ينافيه وههنا بحث ذكره الشراح فقال السغناقي واحتج من خالف اراد من خالف ابا حنيفة رح وابا يوسف
في المسئلة المذكورة بما روى الزهري باسناده عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من ادرك
ركعة من الجمعة فقد ادركها وليضف اليها ركعة اخرى وان ادرك جلوسا صلى اربعا وقال الاترازي قال الشيخ
ابو نصر البغدادي ذكر الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من ادرك الامام جلوسا قبل ان يسلم فقد
ادرك الصلوة وقال صاحب الدراية لهم اي لمحمد ومن تبعه في المسئلة المذكورة ما روى الزهري باسناده عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة فليضف اليها ركعة اخرى وان ادركهم جلوسا
صلى اربعا وقال الاكمل ايضا يعني ما ذكره صاحب الدراية ثم اجاب السغناقي بقوله قلنا لا يصح التعليق بهذا
الحديث لان لفظ الجمعة مع قوله وان ادركتم جلوسا صلى اربعا انما نقله ضعفاء اصحاب الزهري هكذا قاله الحاكم الشهيد

ويقرأ في الاخريين
لاحتمال النفلية
ولهما انه مدرك
الجمعة في هذه
الحالة حتى يشترط
نية الجمعة وهي
ركعتان ولا وجه
لما ذكر لانهما
مختلفان فلا يبني
احدهما على تحريمة الاخرى

واما الثقات من اصحابه كمعمر والاوزاعي ومالك روى عن الزهري من ادرك ركعة من صلوة فقد ادركها فاما اذا ادرك
ما دونها فما حكمه فهو مسكوت عنه فكان موقوفا على قيام الدليل وقد قام وهو ما روى من قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا
الحديث واجاب الاترازي بما قاله السغناقي وزاد قوله والحديث مذكور في السير كذا وقال معمر عن الزهري ما ادرك
الا من الصلوة ان ادرك منها ركعة فقد ادركها وان ادرك ما دونها صلى اربعا ولو كان عنده نص في الجمعة لم يحتج
الى الرأي ولئن صح عن النبي عليه السلام قوله وان ادركهم جلوسا فمعناه ادركهم جلوسا بعد الصلوة قبل الانصراف
لانه لم يقل في الصلوة واجاب الاكمل وصاحب الدراية ايضا بما ذكره السغناقي وكل منهم لم يحرز الحديث وقلد بعضهم
بعضا وليس هذا اداب شراح كتب الموضوعة على الاحاديث النبوية فنقول وبالله التوفيق هذا الحديث له طرق منها ما رواه
الدارقطني من حديث ياسين بن معاذ عن ابن شهاب عن سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ادرك
الركوع من الركعة الاخيرة يوم الجمعة فليضف اليها اخرى ومن لم يدرك الركوع من الركعة الاخيرة فليصل الظهر اربعا
وياسين ضعيف متروك ومنها ما رواه الدارقطني ايضا من حديث سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ اذا ادرك احدكم
الركعتين يوم الجمعة فقد ادرك فاذا ادرك ركعة فليركع اليها اخرى وان لم يدرك ركعة فليصل اربع ركعات وهذا
ايضا من رواية ياسين ومنها ما رواه الدارقطني ايضا من حديث سليمان بن ابي داود الحراني عن الزهري عن سعيد وحده
مثل اللفظ الاول وسليمان متروك ومنها ما رواه الدارقطني ايضا من حديث صالح بن ابي الاخضر عن ابي سلمة وحده
نحو الاول وصالح ضعيف ومنها ما رواه ابن ماجة حدثنا محمد بن الصباح انا محمد بن حبيب عن ابي ذئب عن الزهري
عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من ادرك من الجمعة ركعة فليصل
اليها اخرى ومحمد بن حبيب متروك ورواه الدارقطني ايضا من رواية الحجاج بن ارطاة وعبد الرزاق عن معمر الزهري
عن سعيد عن ابي هريرة كذلك ولم يذكروا كلهم الزيادة التي فيه من قوله ومن لم يدرك الركعة الاخيرة فليصل الظهر اربعا
لا البدوة بادراك الركوع واحسن طرق هذا الحديث رواية الاوزاعي على ما فيها من تدليس الوليد وقد قال ابن حبان في
صحيحه انها كلها معلولة وقال ابن ابي حاتم في العلل عن ابيه لا اصل لهذا الحديث وله طرق
اخرى من غير طريق الزهري رواه الدارقطني من حديث داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب عن ابي
هريرة وفيه يحيى بن راشد البراء وهو ضعيف وقال الدارقطني في العلل حديثه غير محفوظ وقد روى
عن يحيى بن سعيد الانصاري انه بلغه عن سعيد بن المسيب قوله وهو اشبه بالصواب وفي هذا الباب
عن ابن عمر رواه النسائي وابن ماجة والدارقطني عن حديث شعبة حدثني يونس بن زيد عن الزهري

واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوٰة والكلام حتى يفرغ من خطبته قال رض وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع ههنا بخلاف الصلوٰة لانها قد تمتد ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوٰة ولا كلام

واما قوله من صلوة الجمعة فوهم وذكر الاترازی وقال وروی خواهرزاده فی مبسوطه عن ابی الدرداء عن النبی علیه السلام
انه قال من ادرک الامام فی التشهد یوم الجمعة فقد ادرک الجمعة انتهی قلت هذا لیس له اصل ولا ذکره احد من ائمة الحدیث والعجب
من الاترازی ان هذا طریق مظلم کیف یمشی علیه هم واذا خرج الامام یوم الجمعة ش یعنی اذا خرج من منزله او من بیت الخطابة
لاجل الخطبة ویقال المراد بخروجه صعوده علی المنبر هم ترک الناس الصلوٰة والکلام حتی یفرغ من خطبته ش وبه قال مالک
وقید بالکلام لان الصلوٰة فی هذین الوقتین تکره بالاجماع ای صلوة التطوع هم قال رحمه الله ش ای قال المصنف
اذا خرج الامام الی هنا من کلام القدوری واشار المصنف بان هذا قول ابی حنیفة وقال هم وهذا ش القول هم لابی حنیفة
ش ای وهذا الذی ذکره من کراهة الصلوٰة والکلام وقت خروج الامام عند ابی حنیفة رح واختلفوا علی قوله فقال بعضهم یکره
کلام الناس الا التسبیح واشباهه فلا یکره وقال بعضهم یکره ذلک والاول اصح وعند الشافعی رح یصلی تحیة المسجد فی حال الخطبة
وبه قال احمد وقال ابن المنذر اختلفوا فیمن دخل المسجد والامام یخطب فقال الحسن یصلی رکعتین وبه قال مکحول وابن عیینة
والمغیرة والشافعی رح وابن حنبل رح واسحاق وابو ثور وطائفة من المحدثین وعندنا یجلس ولا یصلی قال ابن المنذر وبه قال عطا
وصالح وعروة وقتادة والنخعی وقال ابن حنبل رح ان شئت رکعت وان شئت جلست وقال الاوزاعی ان کان رکعهما فی بیته ثم دخل المسجد
والامام یخطب قعد ولم یرکع وان لم یکن رکعهما اذا دخل المسجد وقال ابن بطال فی شرح البخاری والمنع قول الجمهور
من اهل العلم وذکره ابن ابی شیبة عن عمر وعثمان وعلی وابن عباس رضی الله عنهم هم وقالا ولا بأس بالکلام اذا خرج
الامام قبل ان یخطب ش وبه قال الشافعی رح واحمد وفی جوامع الفقه عند ابی یوسف رح یباح الکلام عند جلوسه اذا سکت
وعند محمد لا یباح وقوله قبل ان یخطب یتعلق بقوله لا بأس بالکلام لا بقوله اخرج لفساد المعنی هم واذا نزل قبل ان یکبر
ش ای لا بأس بالکلام ایضا اذا نزل الخطیب من المنبر قبل ان یکبر للصلوٰة هم لان الکراهة للاخلال بفرض الاستماع
ش ای لان کراهة الکلام لاجل الاخلال بفرض استماع الخطبة وعند خروجه قبل الشروع فی الخطبة وعند نزوله
قبل شروعه فی الصلوٰة لا یلزم ذلک هم ولا استماع ههنا ش ای ولا استماع للخطبة فی الحالتین المذکورتین هم
بخلاف الصلوٰة لانها قد تمتد ش ای قد تطول فیفضی الی الاخلال ولا یمکن قطعها بخلاف الکلام لانه یمکن قطعه
متی شاء هم ولابی حنیفة رح قوله علیه السلام اذا خرج الامام فلا صلوٰة ولا کلام ش لم یتعرض احد من الشراح لحال
هذا الحدیث غیر ان الاترازی قال روی خواهرزاده فی مبسوطه عن عبد الله بن عمر رض عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم
انه قال اذا خرج الامام فلا صلوٰة ولا کلام قلت هذا غریب مرفوعا ولهذا قال البیهقی رفعه وهم فاحش انما هو من کلام
الزهری رواه مالک فی الموطا عن الزهری قال خروجه یقطع الصلوٰة وکلامه یقطع الکلام وعن مالک رواه محمد بن الحسن

فی موطاه واخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه عن علی وابن عباس وابن عمر رض انهم کانوا یکرهون الصلوٰة والکلام بعد خروج
الامام واخرج عن عروة قال اذا قعد الامام علی المنبر فلا صلوٰة وعن الزهری قال فی الرجل یجیء یوم الجمعة والامام یخطب یجلس
ولا یصلی وفی المبسوط استدل ابو حنیفة رح بما روی انه علیه السلام قال اذا کان یوم الجمعة قعدت الملائکة علی ابواب المساجد یکتبون
القوم الاول فالاول الی ان قال فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاؤا یستمعون الذکر وانما یطوون الصحف اذا طوی الناس الکلام
فاما اذا کانوا یتکلمون فهم یکتبون قال تعالی ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید انتهی وروی الطحاوی من حدیث عوف بن قیس
عن ابی الدرداء انه قال جلس رسول الله فی یوم الجمعة علی المنبر یخطب الناس فتلی آیة والی جنبی ابی بن کعب فقلت له یا ابی
متی انزلت هذه الآیة فابی ان یکلمنی حتی نزل رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عن المنبر قال ما لک من جمعتک الا ما لغوت ثم
انصرف رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فجئته فاخبرته فقلت یا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم انک تلوت آیة والی جنبی
ابی بن کعب فسألته متی نزلت هذه الآیة فابی ان یکلمنی حتی اذا نزلت زعم انه لیس من جمعتی الا ما لغوت فقال صدق
فاذا سمعت امامک یتکلم فانصت حتی ینصرف واخرجه احمد ایضا فی مسنده نحوه غیر ان لفظه فالغت حتی یفرغ
واخرج البیهقی من حدیث عطاء بن یسار عن ابی ذر قال دخلت المسجد یوم الجمعة والنبی عم یخطب فجلست قریبا عن ابی بن
کعب فقرأ النبی صلی الله علیه وآله وسلم سورة براءة فقلت لابی متی نزلت هذه السورة فتجهم ولم یکلمنی فلما صلی رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم صلوته قلت لابی انی سألتک فتجهمنی ولم تکلمنی فقال ابی ما لک من صلوتک الا ما لغوت فذهبت الی
النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقلت یا نبی الله کنت بجنب ابی وانت تقرأ براءة فسألته متی نزلت هذه السورة فتجهمنی ولم یکلمنی
فقال ابی ما لک من صلوتک الا ما لغوت فقال صدق ابی ثم قال البیهقی رواه عبد الله بن جعفر عن شریک عن عطاء فقال ابی الدرداء
وابی بن کعب وجعل القصة بینهما وکذا رواه حرب بن قیس عن ابی الدرداء ورواه عیسی بن جاریة بن جابر بن عبد الله فذکر معناه بین
ابن مسعود وبین ابی بن کعب رواه الحاکم عن ابان عن عکرمة عن ابن عباس انها کانت بین رجل وبین ابن مسعود انتهی قلت هذا مرسل
لان عطاء بن یسار لم یدرک ابا ذر واخرجه ابن ماجه بوجه آخر من حدیث عطاء بن یسار عن ابی بن کعب ان رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم قرأ یوم الجمعة تبارک وهو قائم فذکرنا بایام الله وابو الدرداء وابو ذر یغمزنی فقال متی نزلت هذه السورة انی
لم اسمعها الی الآن فاشار الیه ان اسکت فلما انصرفوا قال سألتک متی انزلت هذه السورة فلم تخبرنی فقال ابی انه لیس
لک من صلوتک الیوم الا ما لغوت فذهب الی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فذکر له ذلک واخبره بالذی قال ابی فقال
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم صدق ابی واخرج الطحاوی من حدیث ابی سلمة عن ابی هریرة ان النبی علیه السلام کان
یخطب یوم الجمعة فقرأ سورة فقال ابو ذر لابی متی نزلت هذه السورة فاعرض عنه فلما قضی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم

صلوته قال ابی لابی ذر ما لک من صلوتک الا ما لغوت فدخل ابو ذر علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم فاخبره بذلک فقال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم صدق ابی واخرجه الطیالسی فی مسنده والبیهقی فی سننه من طریقه واخرج ابن ابی شیبة فی مصنفه من حدیث الشعبی ان اباذر والزبیر بن العوام سمع احدهما من النبی صلی الله علیه وآله وسلم انه یقرأ وهو علی المنبر یوم الجمعة قال فقال لصاحبه متی انزلت هذه الآیة قال فلما قضی صلوته قال له عمر بن الخطاب رض لا جمعة لک فاتی النبی صلی الله علیه وآله وسلم فذکر ذلک له فقال صدق عمر رض فان قلت اشکل علی هذا مسألة الصلوٰة حدیث سلیک الغطفانی اخرجه الائمة الستة عن عمرو بن دینار عن جابر بن عبد الله ان رجلا جاء یوم الجمعة والنبی صلی الله علیه وآله وسلم یخطب فقال اصلیت یا فلان قال لا قال صل رکعتین وتجوز فیهما وزاد فیه مسلم وقال اذا جاء احدکم یوم الجمعة والامام یخطب فلیرکع رکعتین ولیتجوز فیهما وزاد فیه ابن حبان فی صحیحه وقال له لا تعودن لمثل ذلک قال ابن حبان یرید الابطال لا الصلوٰة بدلیل انه جاء فی الجمعة الثانیة نحوه فامره برکعتین مثلهما قلت اجیب عنه باجوبة احدها ان حدیث سلیک هذا محمول علی قبل النهی عن الکلام فی الخطبة وکان الکلام مباحا فی الصلوٰة والخطبة ایضا الثانی انه علیه السلام قال من کان اماما وخطیبا فلا باس له ان یتکلم لانه یخطب الخطبة من اولها الی آخرها کلام الثالث انه کان قبل الامر بالاستماع والانصات المامورین الرابع یحتمل انه کان امره بذلک بعد قطع الخطبة لارادة تعلیم الناس کیف یفعلون اذا دخلوا المسجد ثم استانف خطبة بعد ذلک فان قلت روی انس رض عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم انه کان اذا نزل عن المنبر یسأل الناس عن حوائجهم وعن اسعار السوق ثم یصلی وعن عمر وعثمان رضی الله عنهما انهما کانا اذا صعدا المنبر یسألان الناس عن اسعار السوق قلت حدیث انس کان فی ابتداء الاسلام حین کان الکلام مباحا فی الصلوٰة واما حدیث عمر وعثمان رض فمعارض بحدیث ابن عمر وابن عباس اخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه حدثنا نمیر عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر انهما کانا یکرهان الکلام والصلوٰة یوم الجمعة بعد خروج الامام وقال ابن عبد البر کان ابن عباس وابن عمر یکرهان الکلام والصلوٰة بعد خروج الامام ولا مخالف لهما فان قلت جاء فی الحدیث ان الدعاء یستجاب وقت الاقامة فی یوم الجمعة فکیف یسکت عند ابی حنیفة رح قلت یقرأ الدعاء بقلبه لا بلسانه ثم اذا اشتغل الامام بالخطبة ینبغی للاستماع ان یجتنب ما یجتنب فی الصلوٰة لقوله تعالی فاستمعوا له وانصتوا ولقوله علیه السلام اذا قلت لصاحبک انصت یوم الجمعة والامام یخطب فقد لغوت وهذا الحدیث رواه ابو هریرة واخرجه عنه الائمة الستة ما خلا الترمذی فاذا کان کذلک یکره رد السلام وتشمیت العاطس الا فی القول الجدید للشافعی رح فانه یرد ویشمت قال شیخ الاسلام والاصح انه یشمت والاستماع من اول الخطبة الی آخرها وان کان فیها ذکر الولاة والدنف من الامام وفی المجتبی قیل وجوب الاستماع مخصوص بزمان الوحی وقیل فی الخطبة الاولی دون الثانیة لما فیها من مدح الظلمة وعن ابی حنیفة رح اذا سلم علیه یرد بقلبه وعن ابی یوسف یرد السلام ویشمت العاطس فیهما وعن محمد یرد ویشمت بعد الخطبة وقیل لا باشارة بیده وراسه عند رؤیة المنکر یکره والاصح انه لا باس

به ویصلی علی النبی علیه السلام عند ذکره علیه السلام فی قلبه واختلف المتاخرون فیمن کان بعیدا لا یسمع الخطبة فقال محمد بن سلمة المختار السکوت وهو الافضل وبه قال بعض اصحاب الشافعی رح وقال نصر بن یحیی یسبح ویقرأ القرآن وهو قول الشافعی رح واجمعوا علی انه لا یتکلم وقیل الاشتغال بالذکر وقراءة القرآن افضل من السکوت واما دراسة الفقه والنظر فی کتب الفقه وکتابته فقیل یکره وقیل لا باس به وقال شیخ الاسلام الاستماع الی خطبة النکاح والختم وسائر الخطب واجب وفی الکامل ویقضی الفجر اذا ذکره فی الخطبة ولو تغدی بعد الخطبة او جامع فاغتسل بعد الخطبة وفی الوضوء فی بیته لا یعید ولو صلی رکعتین فالاحسن ان یعیدهما ویستحسن ذکر الخلفاء الراشدین وعن ابی حنیفة رح انه لا یستقبل الامام فاذا استقبل بالخطبة انحرف الیه واستقبله ویجب ان یقعد فیها کما یقعد فی الصلوٰة لقیامها مقام الرکعتین لا باس بان یقعد محتبیا لانه منتظر الصلوٰة وقیل یقعد کیف شاء والنوم مکروه فیها الا اذا غلب م من غیر فصل ش ای بین ان یکون ترک الصلوٰة والکلام اذا خرج قبل ان یخطب وبین ان یکون ترکهما بعد ان یخطب م ولان الکلام قد یمتد طبعا ش هذا دلیل من جهة العقل وجواب عما قالا ان الصدقة قد تمت والکلام لا یمتد لانه یمکن قطعه وتقریره ان الکلام قد یمتد من حیث طبیعة الانسان وان کان فی نفس الامر یقدر علی قطعه م فاشبه الصلوٰة ش یعنی عند امتداده طبعا یشبه امتداد الصلوٰة شرعا فصار فی المنع سواء م واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ش ذکر المؤذنین بلفظ الجمع وان کان لا یحتاج الیه اخراجا للکلام مخرج العادة فانه کان المتوارث اجتماع المؤذنین لیسمع اصواتهم الی اطراف المصر الجامع واراد بالاذان الاول الاذان الذی یؤذن علی المأذنة وهو الاذان الذی احدث علی الزوراء فی عهد عثمان بن عفان رض ولم ینکره احد من المسلمین وفی المحیط الزوراء المأذنة وفی البدائع اسم المنارة قال وقیل اسم موضع بالمدینة وقال ابن بطال الزوراء حجر کبیر عند باب المسجد وقال البخاری الزوراء موضع بالسوق فی المدینة وفی المغرب الازور من الرجال الذی بنا احدیقی صلوٰة بمؤتة سمیت دار عثمان بالمدینة ومنهم ومنه قولهم احدیث الاذارة بالزوراء وقال الجوهری هی مال کان لاحیحة بن الجلاح الانصاری وفی جمع المغوایز هی الاجبر تکون من القصب م ترک الناس البیع والشراء وتوجهوا الی الجمعة لقوله تعالی فاسعوا الی ذکر الله وذروا البیع ش فی تفسیر المنتقی فاسعوا الی ذکر الله فامضوا الیه واعملوا له وروی عن ابن عمر رض سمعت عمر رض یقرأ فامضوا الی ذکر الله وعنه ما سمعت عمر رض قط یقرأها الا فامضوا الی ذکر الله وروی الاعمش عن ابراهیم کان عبد الله یقرؤها فامضوا الی ذکر الله ویقول لو قرأتها فاسعوا لسعیت حتی یسقط ردائی وهی قراءة ابی العالیة وعن الحسن لیس السعی علی الاقدام ولقد نهوا ان یاتوا المسجد الا وعلیهم السکینة والوقار ولکن بالقلوب والنیة والخشوع وعن قتادة ان تسعی بقلبک وعملک وهی المشی الیها وقال الشافعی رح السعی فی هذا الموضع هو العمل قال الله تعالی ان سعیکم لشتی وقال الله تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی وقوله تعالی فاسعوا الی ذکر الله الی موعظة الامام

من غیر فصل
ولان الکلام
قد یمتد طبعا
فاشبه الصلوٰة
واذا اذن المؤذنون
الاذان الاول
ترک الناس
البیع والشراء
وتوجهوا الی الجمعة
لقوله تعالی فاسعوا
الی ذکر الله وذروا البیع

وقیل الی الخطبۃ والصلوۃ قولہ وذروا البیع یعنی البیع والشراء لان البیع یتناول المعنیین وانما خص البیع من بین ما یذہل
عن ذکر اللہ من سوا علی الدنیا لان یوم الجمعۃ تہبط الناس فیہ من قراہم وبوادیہم وینصبون الی المصر من کل اوب ووقت
ہبوطہم واجتماعہم واغتصاص الاسواق بہم اذا انتفخ النہار وتعالی الضحی ودنی وقت الظہیرۃ وحج تجر التجارۃ ویتکاثر البیع
والشراء فلما کان فی ذلک الوقت یبطلہ الذہول بالبیع عن ذکر اللہ والمضی الی مسجد اللہ قیل لہم بادروا تجارۃ الآخرۃ واترکوا تجارۃ
الدنیا واسعوا الی ذکر اللہ لا شئی انفع منہ واربح وذروا البیع الذی نفعہ یسیر وربحہ متقارب قولہ فذروا من یذر الدعوی
من یدع واما ثور یذر ویدع الا ما جاء فی قراءۃ شاذۃ ما ودعک ربک بالتخفیف هم واذا صعد الامام المنبر جلس ش بکسر المیم
من المنبر وہو الارتفاع والقیاس فیہ فتح المیم علی ما عرف فی موضعہ هم واذن المؤذنون بین یدی المنبر ش ہذا ہو الاذان الاصلی الذی کان
فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وابی بکر وعمر ومن بعدہ ثم حدث الاذان الآخر وہو الاذان الاول الیوم فی عہد عثمان کما ذکرنا هم بذلک
ش ای بالاذان بین یدی المنبر بعد الاذان الاول علی المنارۃ هم جری التوارث ش من زمن عثمان بن عفان الی یومنا ہذا هم ولم یکن
علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا ہذا الاذان ش ای الاذان الذی اذن بین یدی المنبر حین صعد الامام المنبر لما روی البخاری
من حدیث السائب بن یزید قال کان البداء یوم الجمعۃ اولہ اذا جلس الامام علی المنبر علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وابی بکر
وعمر فلما ان کان عثمان وکثر الناس زاد النداء علی الزوراء کما ذکرناہ وعن الحسن بن زیاد عن ابی حنیفۃ ہو اذان المنارۃ لانہ
لو اشترطوا الاذان عند المنبر یفوتہ اداء السنۃ وسماع الخطبۃ وربما یفوتہ اداء الجمعۃ اذا کان المصر بعید الاطراف هم ولہذا قیل
ہو المعتبر فی وجوب السعی وحرمۃ البیع ش ای ولکن الاذان الاصلی الذی کان علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بین
یدی المنبر قال بعضہم وہو الطحاوی ہو المعتبر فی وجوب السعی الی الجمعۃ علی المکلف وفی حرمۃ البیع والشراء وفی فتاوی
العتابی ہو المختار وبہ قال الشافعی واحمد واکثر فقہاء الامصار ونص فی المرغینانی وجوامع الفقہ انہ ہو الصحیح وقال ابن عمر
الاذان الاول بدعۃ ذکرہ ابن ابی شیبۃ فی سننہ عنہ وقال الاترازی قولہ فی وجوب السعی وحرمۃ البیع فیہ نظر لان البیع وقت
الاذان جائز لکنہ یکرہ وبہ صرح فی شرح الطحاوی وہذا لان النہی فی معنی لغیرہ لا لعدم المشروعیۃ قلت فیہ اختلاف العلماء
فقال ابو حنیفۃ وابو یوسف ومحمد وزفر والشافعی یجوز البیع مع الکراہۃ وہو قول الجمہور وقال مالک واحمد والظاہریۃ البیع
باطل وفی المحلی لا یصح البیع الآن بعد الصلوۃ ولا یصح بخروج الوقت ولو کان بین کافرین ولا یحرم نکاح ولا اجارۃ ولا سلم
وقال مالک کذلک فی البیع الذی فیہ سلم وکذا فی النکاح والاجارۃ والسلم واباح الہبۃ والقرض والصدقۃ وروی عن
ابن عباس رض انہ قال لا یصح البیع یوم الجمعۃ حین ینادی الصلوۃ وفی بقیۃ العقود غیر البیع وجہان عند الحنابلۃ وذکر ابو بکر الرازی
عن مسروق والضحاک ومسلم بن یسار ان البیع یحرم بزوال الشمس وقال مجاہد والزہری بالنداء واعتبار الوقت اولی

واذا اصعد الامام
المنبر جلس واذن
المؤذنون بین یدی
المنبر بذلک جری
التوارث ولم یکن
علی عہد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم
الا ہذا الاذان ولہذا
قیل ہو المعتبر فی وجوب
السعی وحرمۃ البیع

او یجب علیہم الحضور بدخول الوقت فلا یسقط عنہم تاخیر النداء وامثالہم کمن للنداء قبل الزوال معنی وقال السروجی ینبغی ان
یحرم البیع والشراء قبل الزوال ایضا اذا کان منزلہ بعیدا عن الجامع بحیث تفوت علیہ صلوۃ الجمعۃ هم والاصح ان المعتبر ہو الاول
ش ای الاذان الاول هم اذا کان بعد الزوال لحصول الاعلام بہ ش ای بالاذان الاول وہو اختیار شمس الائمۃ السرخسی
واسحاق بن زیاد وفی المبسوط الاصح ان کل اذان یکون قبل زوال فذلک غیر معتبر والمعتبر اول الاذان بعد زوال الشمس
سواء کان علی المنبر او علی الزوراء قلت ہذا الذی ذکرہ موافق روایۃ الہدایۃ وہذا اوفق واحوط هم واذا فرغ من خطبتہ اقاموا
ش ای فاذا فرغ الامام من خطبتہ اقاموا الصلوۃ کسائر الصلوات المفروضۃ ولو سمع النداء قبل العشاء او اذا خاف فوت
الجمعۃ یترکہ بخروج وقت المکتوبۃ بخلاف الجماعۃ فی السائر الصلوات فروع لو خطب احد وصلی غیرہ جاز عندنا وہو قول
مالک واحمد واحد قولی الشافعی واحمد وصلی غیرہ جاز عندنا وعندہما لا یصح لو استدبر الامام فی الخطبۃ صح وقد اساؤا ولو
لا یصح فی احد الوجہین للحنابلۃ وکذا لو عکس کلمات الخطبۃ بان صلی علی النبی علیہ السلام ثم وعظ ثم حمد واثنی علی اللہ فی احد
الوجہین عندہم وفی المبسوط یستحب للقوم ان یستقبلوا الامام عند الخطبۃ وعن ابی حنیفۃ انہ کان اذا فرغ المؤذن من اذانہ
ادار وجہہ الی الامام وکان ابن عمر وانس یستقبلان الامام اذا خطب ہو قول شریح وعطاء وبہ قال مالک والاوزاعی والثوری
وسعید بن جبیر والشافعی واحمد واسحاق قال ابن المنذر وہذا کالاجماع قلت لکن الیوم یستقبلون القبلۃ للحرج فی تسویۃ
الصفوف لکثرۃ الزحام وقال النووی یکرہ فی الخطبۃ ما یفعلہ الخطباء من الدق بالسیف علی درج المنبر فی صعودہ فانہ
بدعۃ لا اصل لہ وکذا الدعاء علی المنبر قبل جلوسہ وکذا المجازفۃ فی السلاطین فی الدعاء لہم وکذا کذبہم فی قولہم السلطان
العالم العادل واجمعوا ان القراءۃ بالحمد فی الجمعۃ وفی التحفۃ وغیرہا لا یقرأ فیہما قدر ما یقرؤہ فی الظہر لانہا بدل منہ وان
قرأ فی الجمعۃ اذا جاءک المنافقون کان حسنا تبرکا بالنبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم والمواظبۃ علیہما مکروہۃ لہجران باقی القرآن
وایہام العامۃ ان ذلک بطریق الختم والوجوب فی الواقعات والمرغینانی لا باس بالتخطی والدنو من الامام اذا لم یؤذ الناس
وقال الفقیہ ابو جعفر لا باس بہ اذا لم یاخذ الامام فی الخطبۃ ویکرہ اذا اخذ فیہا وہو قول مالک وقال قتادۃ یتخطاہم الی
مجلسہ وقال الاوزاعی یتخطاہم الی البعید وقال الشافعی والنخعی الیہما لواحد او اثنین لا باس بہ واکرہ الکثیر الا ان لا
یجد السبیل الی المصلی الا بالتخطی فیسعہ ومنہم من اباحہ باذنہم وقال ابن المنذر لا یجوز شئی من ذلک لان القلیل من الاذی
والکثیر مکروہ وکرہ ذلک ابو ہریرۃ وابن المسیب وعطاء اختلفوا ان الدنو من الامام افضل او التباعد قبل التباعد افضل
لئلا یسمع الخطبۃ والدعاء لہم قال الحلوانی الصحیح ان الدنو منہ افضل اختلفوا فی الصف الاول کان اصحاب ابن مسعود
یرون ان الصف الاول ما یلی المقصورۃ لانہم کانوا یمنعون العامۃ من دخول المقصورۃ فکان فی ذلک احراز فضیلۃ

والاصح ان
المعتبر ہو الاول
اذا کان ذلک
بعد الزوال لحصول
الاعلام بہ
واذا فرغ من
خطبتہ اقاموا

الصف الاول في حق العامة اما في زماننا فلا يمنع ومن الصف الذي يلي الامام ذكره في خزانة الاكمل وغيره اختلفوا في من لم يقدر على السجود على الارض من الزحام فكان عمر بن الخطاب رض يقول يسجد على ظهر اخيه رواه البيهقي باسناد صحيح وبه قال اصحابنا والثوري والشافعي واحمد واسحاق وابو ثور وقال عطاء والزهري يمسك عن السجود فاذا رفعوا سجد واو عندنا لو فعله جاز وعند الشافعية سجوده على ظهر واجب في الصحيح ونقله النووي عن ابي حنيفة وهو وهم وقال مالك تفسد الصلوة ان فعل ذلك وقال نافع يومي ايماء وفي المغني ان ينظر حتى تقوم الناس فاذا وجد فرجة سجد ولو سجد على ظهر رجل ساجد على ظهر رجل ساجد آخر لم يجز وكذا لو وجد فرجة ومع هذا سجد على ظهر رجل لم يجز ولو ركع ركوعين مع الامام فيهما ولم يسجد بكثرة الزحام حتى فرغ الامام قال ابو حنيفة رح يسجد سجدتين للركعة الاولى ويلغي الثانية ويقضيها وان نوى بهما عن الثانية بطلت نيته وكانت للركعة الاولى قال ابو جعفر على احد الروايتين عن علمائنا وعلى الرواية الاخرى تكون السجدتان للثانية وقال ابو جعفر ان ركع مع الامام في الاولى لم يسجد وركع معه في الثانية وسجد فالثانية تامة ويقضي الاولى ركوعا وسجودا واختلفوا فيمن زحم في الجمعة عن الركوع والسجود حتى فرغ الامام فعندنا يصلي ركعتين لانه ادرك اول الصلوة فهو لاحق كما لو نام خلفه وهو قول الحسن البصري والاوزاعي والنخعي واحمد وقال قتادة و ايوب السجستاني والشافعي رح وابو ثور يصلي اربعا وقال مالك احب الي ان يصلي اربعا وفي المبسوط الصحيح عن ابي حنيفة رح ومحمد جواز الجمعة في مصر واحد في موضعين او اكثر وفي جوامع الفقه عن ابي حنيفة رح روايتان والاظهر عنه عدم الجواز في الموضعين فان فعلوا فالجمعة للاولين وان وقعتا معا او جهلت فسدتا وفي قنية المنية لما ابتلى اهل مرو باقامة الجمعتين فيها مع اختلاف العلماء في جوازهما امرائمتهم باداء الاربع بعد الجمعة احتياطا واختلفوا في نيتها فقيل ينوي ظهر يومه وقيل آخر ظهر عليه و الاحسن رح وقيل الاحوط ان يقول نويت آخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد وقال الحسن اختياري ان يصلي الظهر بهذه النية ثم يصلي اربعا بنية السنة ثم اختلفوا في القراءة فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر اختلفوا في سبق الجمعة بما ذا يعتبر اذا اجتمعا في مصر واحد فقيل بالشروع وقيل بالفراغ وقيل بهما والاول اصح وعند المالكية والحنابلة قيل بالاحرام وقيل بالسلام ذكرها في الذخيرة وشرح الهداية لابي البقاء وقال فاذا تطلبنا يندب لي ان يجمعوا في مكان واحد فصلوا الجمعة قال وقيل الظهر وهو ضعيف ويكره بعد الزوال يوم الجمعة ولا يكره قبله وفي شرح الاقطع لا يكره قبله وبعده وفي النوادر يجوز ان يسافر يوم الجمعة قبل الصلوة من غير فصل وفي المبسوط لا يجوز السفر بعد الزوال يوم الجمعة عند الشافعية وكذا عند المالكية ذكره في الذخيرة للقرافي قال ابو نصر لا يحل للرجل ان يعطي سوال المسجد وفي فتاوى قاضيخان قال ابو نصر من اخرجهم من المسجد ارجو ان يغفر له وقال بعض العلماء من تصدق بفلس في المسجد ثم تصدق بها بعد ذلك باربعين فلسا لم يكن كفارة لذلك الفلس وعن خلف بن ايوب انه قال لو كانت قاضيا لا اقبل شهادة من

تصدق على هولاء في المسجد الجامع وعن ابي بكر بن اسمعيل انه قال هذا فلس يحتاج الى سبعين مثله كفارة له ولكن تصدقوا قبل ان تدخلوا المسجد او بعد الخروج منه وعن ابن المبارك قال يعجبني ان السائل اذا سال لوجه الله تعالى لا يعطى له شيئا لان الدنيا ومتاعها حقير فاذا سال لوجه الله فقد عظم ما حقره فلا يعطى له زجرا وقال الصدر الشهيد ان السائل اذا كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى رقاب الناس ولا يسال الحافا ولا يسال لامر لا بد له منه فلا باس بالسوال والاعطاء خير وفي المجتبى يستحب لمن حضر الجمعة ان يغتسل ويدهن ويمس طيبا ان وجده ويلبس احسن ثيابه ان كان له ويستحب الثياب البيض وكره الغزالي وابو طالب المكي لبس السواد وخالفهما الماوردي لانه عليه السلام خطب وعليه عمامة سوداء ودخل مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء وعلى علي بن ابي طالب وابن عمر رض عمامة سوداء يوم قتل عثمان رض واحدث بنو العباس لبس السواد شعارا لهم لان الراية التي عقدت للعباس يوم الفتح ويوم حنين كانت اسود

م باب صلوة العيدين

ش اي هذا باب في بيان صلوة العيدين الفطر والاضحى وفي بعض النسخ باب العيدين على حذف المضاف لعدم اللبس ووجه المناسبة بين البابين من حيث انهما يصليان بجمع عظيم يجهر فيهما بالقراءة ويشترط لاحدهما ما يشترط للآخر سوى الخطبة فانها شرط في الجمعة لا يجوز الصلوة بدونها مستحبة في العيد تجوز صلوة العيد بدونها لكن تنسب الى الاساءة لترك السنة وايضا خطبة الجمعة تتقدم على الصلوة ويؤخر خطبة العيد عنها فلو قدمت جاز ولا تعاد بعد الصلوة وانقضا ليس في العيدين اذان ولا اقامة ويشتركان في حق التكليف فان صلوة العيد يجب على من يجب عليه صلوة الجمعة واما وجه تقديم الجمعة على العيد فظ وهو قوة الجمعة في نفسها بالفرضية وكثرة وقوعها ثم اصل العيد عود لانه مشتق من عاد يعود عودا وهو الرجوع قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كالميزان والميقات من الوزن والوقت ويجمع على اعياد وكان من حقه ان يجمع على اعواد لانه من العود كما ذكرنا ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد او جمع بالياء للفرق بينه وبين اعواد الخشبة وسميا عيدين لكثرة عوائد الله فيهما وقيل لانهم يعودون اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى والاصل فيه حديث انس رض قال قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة ولاهل المدينة يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال عليه السلام قدمت عليكم ولكم يومان تلعبون فيهما في الجاهلية وقد ابدلكم الله خيرا منهما يوم النحر ويوم الفطر رواه ابو داؤد والنسائي والبيهقي وقال البغوي حديث صحيح واول عيد صلوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة وفيها فرض زكوة الفطر ونزلت فريضة رمضان في شعبان وحولت القبلة وبني بعائشة رض في شوال وتزوج علي رض بفاطمة رض م وتجب صلوة العيدين

باب صلوة العيدين

وتجب صلوة العيدين

على كل من تجب عليه صلوٰة الجمعة ش اشار بهذا الى ان صلوٰة العيد واجبة كما رواه الحسن عن ابى حنيفة رح ذكر هذه الرواية فى المبسوط
وذكر الكرخى انها تجب على من يجب عليه الجمعة وفى التعبية هى واجبة فى اصح الروايات عن اصحابنا قال قاضيخان هو
الصحيح وفى المحيط الاصح انها واجبة وفى المرغينانى كذلك وفى جوامع الفقه ومنية المفتى انها واجبة وفى المفيد هى واجبة
وفى البدائع هو الصحيح وفى مختصر ابى موسى الضرير هى فرض كفاية وفى الغزنوى قيل هى فرض كفاية وفى التعبية قيل هى
فرض واطلق وقال مالك والشافعى هى سنة موكدة وقال الشافعى ايضا تجب صلوٰة العيد على كل من تجب عليه الجمعة
وهذا منه تقتضى ان يكون فرض عين لان الفرض والواجب عنده فى غير الحج واحد وهو خلاف الاجماع ولهذا تكلموا
فيه وقال ابن العربى فى المعارضة لا اعلم احدا قال انها فرض كفاية الا الاصطخرى من الشافعية قلت ظاهر مذهب
احمد انها فرض كفاية ذكر عنه فى المغنى وقال فى جوامع الفقه هو قول ابن ابى ليلى وقال امام الحرمين قال به طائفة
مع الاصطخرى قوله على من تجب عليه الجمعة يشير الى انها لا تجب على العبد والمسافر والمريض كالجمعة فان قلت ينبغى
ان تجب عليه الجمعة مع اذن مولاه لقيام الظهر مقام الجمعة وههنا ليس كذلك قلت نعم كذلك الا انها لا تجب عليه
مع الاذن ايضا لان المنافع بالاذن لا تصير مملوكة للعبد فبقى الحال فى الاذن كما فى قبله كما فى الحج فانه لا تقع عن
حجة الاسلام وان حج باذن مولاه وكذلك العبد اذا حنث فى يمينه يكفر بالمال باذن المولى فانه لا يجوز لانه لم يملكه بالاذن
وقال الشافعى رح لا يشترط لها ما يشترط لجمعة حتى يجوز ان يصلى العيد العبد والمسافر والمراة والمنفرد حيث شاء واهل الثغور
لانها نافلة فاشبهت صلوٰة الاستسقاء والخسوف قال فى القديم وهو رواية عن احمد كقولنا وفى الجامع الصغير
عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاولى سنة والثانى فريضة ولا يترك واحد منهما ذكر المصنف ان صلوٰة العيدين
واجبة اراد به ما لفظ الجامع الصغير ليدل على انها سنة عند محمد رح قال شمس الائمة السرخسى اشتبه المذهب فيها اهل
هى واجبة ام سنة فالمذكور م فى الجامع الصغير ش انها سنة لانه قال م عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاول
سنة والثانى فريضة ش وهو تنصيص على السنة قال والاظهر انها سنة ولكنها من معالم الدين اخذها هدى
وتركها ضلالة وقال شيخ الاسلام والصحيح انها سنة موكدة وقال السغناقى كل موضع فيه نوع مخالفة بين رواية القدورى
والجامع الصغير يفيد لفظ الجامع الصغير ومخالفتهما ههنا ظاهرة وهى اطلاق الواجب على صلوٰة العيد فى لفظ القدورى
واطلاق السنة فى الجامع الصغير وتبعه فى هذا الكلام صاحب الدراية ثم الاكمل كذلك قلت لم يتعرض القدورى
فى مختصره الى الوجوب ولا الى السنة وانما قال ويصلى الامام بالناس ركعتين يكبر فى الاولى تكبيرة الافتتاح و
٤٠ ليس ذكر لفظ الجامع الصغير الا ما ذكرنا ثم المراد من اجتماع العيدين ههنا اتفاق كون يوم الفطر او يوم الاضحى

على كل من تجب عليه صلوٰة الجمعة وفى الجامع الصغير عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاولى سنة والثانى فريضة

فى يوم الجمعة وتغلب لفظ العيد على لفظ الجمعة اما لعلة الحروف كما فى العمرين او التغليب للمذكر كما فى القمرين او لان يوم الجمعة
عيد المومنين باعتبار ما لهم من وعد المغفرة والكفارة قوله م ولا يترك واحد منهما ش اى من العيد والجمعة اما الجمعة فلانها
فريضة واما العيد فلان تركها بدعة وضلال وقال فخر الاسلام ومن الناس من قال بانه اذا شهد الاولى منهما لم يلزمه
شهود الاخرى لما روى انه عليه السلام قال فى يوم عيد وجمعة انكم يا اهل العوالى شهدتم معنا عيدا وانا مجمعون فمن شاء فليرجع
وفى المحلى والاشراف صلى عثمان مع العيد ثم خطب فقال انه قد اجتمع فى يومكم هذا عيدان لم اهب من اهل العالية ان ينتظر
الجمعة فلينتظر ومن احب ان يرجع الى اهله فليرجع فقد اذنت له قوله وانا مجمعون دليل على تركها لا يجوز وانما اطلق اسم
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم عثمان لانهم كانوا اهل العوالى قرى المدينة واذا رجع اهل القرى قبل صلوٰة الجمعة
لا باس به فان قلت كيف قال محمد ولا يترك واحد منهما ومعلوم ان صلوٰة الجمعة فرض عين وفرائض الاعيان لا تترك
قلت احترز به عن قول بعض العلماء فانه روى عن عطاء انه يجزى بصلوٰة العيد عن الجمعة ومثله عن على وابن الزبير رض وعنه
يجزى احدهما عن الاخرى وقال ابن عبد البر سقوط الجمعة والظهر بصلوٰة العيد متروك مهجور ولا يقول عليه وتاويل ذلك
فى حق اهل البادية ومن لا يجب عليه الجمعة ويستحب تاخير صلوٰة العيد فى الفطر وتعجيلها فى النحر لتعجيل الاضاحى وخروج
الوقت فى اثنائها يفسدها كالجمعة وفى قنية المنية يقدم صلوٰة العيد على صلوٰة الجنازة وصلوٰة الجنازة على الخطبة
ولو افسدها قضاها ركعتين عندهما وعند ابى حنيفة رح لا قضاء عليه وفى منية المفتى لا قضاء عليه ولم يحد خلافا وقال
ابو حفص الكبير يقضى ركعتين لا يكبر فيهما واقاتها فى الرساتيق يكره كراهة تحريم قال شرف الائمة والقاضى عبد الجبار
وقال الكرابيسى فيسخ وكان يغضب لذلك غضبا شديدا م قال ش اى المصنف م وهذا ش اى قوله عند ابى حنيفة
آه م تنصيص على السنة ش لانه صرح بها م والاول على الوجوب ش اراد بالاول قوله وتجب صلوٰة العيد اى الاول
تنصيص على وجوب صلوٰة العيد م وهو رواية ش اى الوجوب رواية م عن ابى حنيفة رح ش رواه عنه الحسن لما ذكرنا
م وجه الاول ش اى الوجوب م مواظبة النبى صلى الله عليه وآله وسلم عليها ش اى على صلوٰة العيد م من غير ترك
ش ومواظبة النبى صلى الله عليه وآله وسلم من غير ترك يدل على الوجوب لانها صلوٰة تختص بجماعة وضع لها خطبة فكانت واجبة كالجمعة
فان قلت يلزم عليه الاذان والاقامة والجماعة فى سائر الصلوات فانها من الشعائر وتقام على سبيل الاجهار مع انه سنة
قلت صلوٰة العيد شعار شرعت مقصودة بنفسها وهذه الاشياء شرعت تبعا لغيرها وهو الصلوٰة فانحطت درجتها عن
درجة صلوٰة العيد كذا ذكر شيخ الاسلام واستدل شيخ الاسلام على وجوبها بقوله تعالى لتكبروا الله على ما هديكم قيل المراد
صلوٰة العيد والامر للوجوب وفى الفوائد الظهيرية الامر باللام انما يكون للغائب وهذا مخاطب لكن وى فى قراءة رسول الله

ولا يترك بواحد منها قال وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن ابى حنيفة رح وجه الاول مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك

صلى الله عليه وآله وسلم فبذلك فلتفرحوا بالخطاب فيحمل هذا على ذلك او حمل الاخبار من الامر مجازا لانه مشتاق فادو معنى الوجوب من
الاخبار ايضا وفيه تامل لانه روى عن ابن عباس ان المراد تكبيرة ليلة الفطر بدليل عطفه على اكمال رمضان وقيل المراد بالآية
التعليم وقيل المراد تكبيرات صلوة العيد وقيل فى قوله تعالى فصل لربك وانحر ان المراد به صلوة عيد النحر فيجب بالامر م ووجه الثانى
ش وهو كونه سنة م قوله عليه السلام فى حديث الاعرابى سواله هل على غيرهن قال لا الا ان تطوع ش حديث الاعرابى اخرجه
البخارى ومسلم فى الايمان عن طلحة بن عبيد الله قال جاء رجل الى النبى عليه السلام من اهل نجد ثائر الراس نسمع
دوى صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنى من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا هو يسال عن الاسلام فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم خمس صلوات فى اليوم والليلة فقال هل له على غيرهن قال لا الا ان تطوع وصيام شهر رمضان
قال هل على غيره قال لا الا ان تطوع وذكر له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الزكوة قال هل على غيرها قال لا الا ان
تطوع قال فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا ولا انقص منه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم افلح ان
صدق قوله عقيب سواله اى عقيب سوال الاعرابى قوله الا ان تطوع بتشديد الطاء والواو وكليهما لان اصله تتطوع
فادغمت احد التاء فى الطاء م والاول اصح ش اراد بالاول وجوب صلوة العيد واشار بهذا الى انه ايضا ممن يقول
بالوجوب م وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال اذا كانت صلوة العيد واجبة
فكيف تقول انها سنة وتقرير الجواب ان تسمية محمد صلوة العيد سنة مع كونها واجبة لاجل انها ثبتت بالسنة وهى مواظبته
عليه السلام عليها من غير ترك وفى المحيط عن ابى يوسف رح انها سنة واجبة اى وجوبها طريقة مستقيمة م ويستحب فى يوم
الفطر ان يطعم الانسان قبل ان يخرج الى المصلى ش وبه قال مالك رح والشافعى رح واحمد رح لما روى البخارى فى صحيحه عن
انس رض كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات وقال انس قيل ما خرج رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم يوم الفطر حتى ياكل تمرات ثلاثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر بعد ان يكون وترا وهو قول فقهاء الامصار وكان
ابن عمر رض لا ياكل يوم الفطر حتى تغدو وقال ابن مسعود ان شاء اكل وان شاء لم ياكل وشاهد عن النخعى وقال على رض من السنة
ان ياكل يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان ابن عباس رض يحث عليه وعن سعيد بن المسيب كان الناس يؤمرون بالاكل
قبل الغدو فى يوم الفطر م ويغتسل ش بنصب اللام اى يستحب فى يوم الفطر ان يغتسل وبه قال عطاء وعلقمة وعروة والنخعى
والشعبى وابراهيم التيمى وقتادة ومالك والشافعى واحمد واسحاق وابن المنذر وعن الشافعى رح انه سنة كالجمعة ذكره فى المهذب
ونهاية المطلب فى المدونة غسل العيدين مطلوب وان غسل الجمعة وفى الذخيرة لما كان العيد ينخفض عن الجمعة فى الوجوب
وهو فى وقت البرودة وعدم انتشار روائح الاعراف انحط غسله عن غسلها وفى الجواهر يغتسل بعد الفجر فان فعل قبله اجزاه

ووجه الثانى قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الاعرابى عقيب سواله هل على غيرهن قال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة

ويستحب فى يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصلى ويغتسل

فان قلت جعل المصنف الاغتسال ههنا مستحبا وفى الطهارة سنة قلت اختلفت عبارات المشائخ ففى بعضها جعله مستحبا
وفى بعضها سنة والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب م ويستاك ش بالنصب ايضا لان العلة التى لاجلها
ندب الاغتسال والسواك والتطيب فى الجمعة فى صلوة العيد وفى السنن عن ابى سعيد الخدرى رض ان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم قال الغسل يوم الجمعة على كل محتلم والسواك ويمس من الطيب ما قدر له م ويتطيب ش بالنصب ايضا اى
يستحب فى يوم الفطر ان يتطيب بطيب له رائحة ولا لون له كالبخور والمسك حلال للرجل وقد غلط من قال بنجاسته م
لما روى انه عليه السلام كان يطعم فى يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى ش هذا دليل لقوله ويستحب فى الفطر ان
يطعم قبل ان يخرج الى المصلى وقد روينا عن البخارى من حديث انس رض كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يغدو
يوم الفطر حتى ياكل تمرات وقد ذكرناه عن قريب م وكان يغتسل فى العيدين ش هذا حديث آخر دليل لقوله ويغتسل
رواه ابن ماجه من حديث الفاكه بن سعد وكانت له صحبة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يغتسل يوم الفطر
ويوم النحر والفاكه بن سعد يامر اهله بالغسل فى هذه الايام ولا يعرف للفاكه بن سعد غير هذا الحديث وروى ابن ماجه ايضا من حديث
ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى م ولانه ش اى ولان يوم العيد
م يوم الاجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما فى الجمعة ش اى كما سن فى يوم الجمعة م ويلبس ش بالنصب ايضا
اى ويستحب له ان يلبس م احسن ثيابه ش جديدا كان او غسيلا م لانه عليه السلام كانت له جبة فنك او صوف يلبسها
فى الاعياد ش هذا الحديث غريب لكن روى البيهقى من طريق الشافعى اخبرنا ابراهيم بن محمد الاسلمى اخبرنى جعفر بن محمد
عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يلبس برد حبرة فى كل عيد وروى البيهقى من حديث جابر بن
عبد الله قال كان للنبى عليه السلام برد احمر يلبسه فى العيدين والجمعة قوله جبة فنك بالاضافة ويجوز ان يكون بالصفة وكذا
الكلام فى برد حبرة والفنك بفتح الفاء والنون حيوان يتخذ من جلده الفرو لانه السنجاب الحبرة بالكسر الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة
برد يمان والجمع حبر ويقال برد حبر وحبرة بالاضافة والصفة عن عمر رض انه خرج فى يوم فطر او اضحى فى ثوب قطن مشى م ويؤدى
صدقة الفطر ش بالنصب ايضا عطفا على قوله ان يطعم م اغناء للفقير ش اى لاجل اغنائه لقوله عليه السلام اغنوهم
عن المسالة فى هذا اليوم ويروى عن الطلب رواه الدارقطنى والبيهقى من رواية ابى معشر عن نافع عن ابن عمر رض وفى رواية البيهقى
اغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم وروى البخارى ومسلم وابو داود والترمذى والنسائى من حديث ابن عمر رض قال امرنا رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفطر ان يؤديها قبل خروج الناس الى الصلوة م ليتفرغ قلبه للصلوة ش اى لصلوة العيد لان
الفقير يشتغل بالسوال ويطوف ويشتغل قلبه بالتحصيل فاذا اعطى شيئا من ذلك يفرغ قلبه لاجل الصلوة ثم ان المصنف رح

ويستاك ويتطيب لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يطعم فى يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل فى العيدين ولانه يوم الاجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما فى الجمعة ويلبس احسن ثيابه لان النبى صلى الله عليه وسلم كان له جبة فنك او صوف يلبسها فى الاعياد ويؤدى صدقة الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة

وذکر ہہنا استحباب ستة اشیاء وہی قوله فی یوم الفطر الی قوله ویتوجه الی المصلی وفی قنیة المنیة یستحب یوم الفطر للرجل اثنی عشر شیئا الغسل والسواک ولبس احسن الثیاب لمباحة والتطیب والتختم والتکبیر وہو سرعة الانتباه والابتکار وہو المسارعة الی المصلی والافطار علی حلو قبل الصلوة واداء صدقة الفطر قبلها وصلوة الغداة فی مسجد حیه والخروج الی المصلی ماشیا والرجوع من طریق اخری والاضحی کالفطر غیر انه یترک الاکل حتی یصلی العید وہو سنة قال وکانت الصحابة رض یمنعون صبیانهم من الاکل واطفالهم من الرضاع الی ان یصلوا وقال بعضهم ہذه سنة لمن اراد ان یضحی بعد الاضحی حتی یکون اول اکله من لحم الاضحیة فاما من لم یضح فقبل الصلوة وبعدها فی حقه سواء ثم الخروج الی جبانة سنة وہی المصلی فی طرف البلد وان کان یسعهم المسجد الجامع وعلیه عامة المشائخ وقیل لیس بسنة وانما یفعل لضیق الجامع والصحیح ہو الاول وقال ابن المنذر قد ثبت ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کان یخرج یوم الفطر ویوم الاضحی الی المصلی والسنة ذلک فان ضعف یوم عنه امر الامام من یصلی بهم فی المسجد وہو الافضل روی ذلک عن علی رض واستحسنه الاوزاعی وہو قول الشافعی وابو ثور والمستحب ان یجیئ ماشیا لما ذکرنا عن عمر رض من السنة ان یاتی العید ماشیا رواه الترمذی وابن المنذر وبه قال عمر بن عبد العزیز وکره النخعی الرکوب واستحب المشی الثوری والشافعی واحمد کقولنا وہو اقرب الی التواضع وموافقة السنة والرکوب مباح وفی المرغینانی لا باس بالرکوب فی الجمعة والعیدین والمشی افضل ومثله فی الذخیرة وکان علیه السلام یقوله عند خروجه اللهم انی خرجت الیک مخرج العبد الذلیل فان قلت ما اصل اختلاف الطریق یوم العید عند الخروج الی المصلی قلت روی عن عمران رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم اخذ یوم العید فی طریق ثم رجع فی طریق آخر رواه ابو داؤد وابن ماجة والحاکم وروی البخاری من حدیث جابر انه علیه السلام کان بعید ویوم الفطر والاضحی فی طریق ویرجع فی الاخری فان قلت ما الحکم فیه قلت ذکر فیه وجوه الاول انه انما فعل ذلک لیکون للطریق الآخر حظا من العبادة والثانی لان الناس یسالون عن الشرائع وما کانوا یقدرون علی لو توقف له فی طریق واحد الثالث ان کل واحد کان یتمنی الی وجهه ولا یتیسر له فی طریق واحد الرابع لیبین ان ذلک کله حسن مختار الخامس انه کان یفعله احتیاطا وتحرزا عن کید الکفار السادس کان ذلک لکثرة الزحمة یروی عن ابن عمر رض السابع لاجل الغبار الثامن للتسویة بین اہل الطریقین فی التبرک به التاسع لتعم الصدقة مساکین الطریقین العاشر لاظہار کثرة اہل الاسلام وانتشارہم فی التحسیس الحکم فی ذلک ان مکان القربة یشهد لصاحبها ففی اختلاف الطریقین کثرة الشهود هـ ویتوجه الی المصلی ش بالرفع لا بالنصب ای یتوجه من یرید صلوة العید الی مصلی العید هـ ولا یکبر ش یجوز ان تکون لا للعطف ویجوز ان تکون للحال یعنی ولا یکبر جہرا هـ عند ابی حنیفة رح فی طریق المصلی ش انما قیدنا بالجہر لان التکبیر خیر موضوع لا خلاف فی جوازہ بصفة الاخفاء وذکر الطحاوی انه یغدو الی صلوة جاہرا بالتکبیر فی العیدین ولم یذکر الخلاف وقال ابو بکر الرازی فی شرح مختصر الطحاوی ویحکی عن ابی حنیفة رح

ویتوجه الی المصلی

ولا یکبر عند ابی حنیفة

فی طریق المصلی

انه یکبر فی الاضحی دون الفطر وعلیه مشائخنا بما وراء النهر وفی عامة الکتب الخلاف فی الجہریة فی طریق المصلی لا فی نفس التکبیر ومعنی قوله ولا یکبر ای جہرا به عند ابی حنیفة رح کما ذکرنا ویاتی به سرا کما فی سائر الایام وہو روایة المعلی عن ابی یوسف رح ذکره المرغینانی قال الاسبیجابی شل قال الطحاوی ثم انه یقطع التکبیر اذا انتهی الی المصلی وفی روایة لا یقطعها ما لم یفتتح الامام صلوة العید ذکر فی المحیط واختلف اصحاب الشافعی فی انقطاع ہذا التکبیر فقال المزنی یکبرون حتی یخرج الامام وقال البویطی حتی یفتتح الصلوة وعن الشافعی فی القدیم حتی ینصرف من الصلوة ومثله فی الاضحی ویجہر به فی الطریق اجماعا وکان ابن عمر رض یرفع صوته بالتکبیر فی العیدین وروی ذلک عن علی بن ابی طالب رض وابی امامة الباهلی رض هـ ویکبر عندهما ش ای یکبر جہرا عند ابی یوسف ومحمد فی عید الفطر هـ اعتبارا بالاضحی ش ای قیاسا علی عید الاضحی فانه یکبر فیه جہرا بلا خلاف وبه قال النخعی وسعید بن جبیر وابن ابی لیلی وابن عبد العزیز وابان بن عثمان والحکم وحماد ومالک والشافعی ومحمد واسحاق وابو ثور رح واحتجوا بقوله تعالی ولتکبروا الله علی ما ہداکم وقال ابن عباس رض ہذا ورد فی عید الفطر بدلیل عطفه علی قوله ولتکملوا العدة والمراد باکمال العدة اکمال صوم رمضان هـ وله ش ای ولابی حنیفة رح هـ ان الاصل فی الثناء الاخفاء ش لقوله تعالی واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفة ودون الجہر من القول وقوله علیه السلام خیر الذکر الخفی ولانه اقرب من الادب والتطوع والبعد من الریاء وقال علیه السلام خیر الذکر الخفی انکم لا تدعون اصم ولا غائبا وذکر ابن المنذر عن ابن عباس رض انه سمع الناس یکبرون فقال ایکبر الامام قیل لا قال مجانین الناس وفی الحاوی سئل النخعی عن ذلک قال ذاک تکبیر الحاکة قلت ہذا خلاف ما مر عنه آنفا انه یکبر وقال ابو جعفر والذی عندنا انه لا ینبغی ان یمنع العامة من ذلک لقلة رغبتهم فی الخیرات قال وبه ناخذ هـ والشرع ورد به ش ای بالجہر بالتکبیر هـ فی الاضحی ش ای فی عید الاضحی هـ لانه ش ای لان عید الاضحی هـ یوم تکبیر ش لقوله تعالی واذکروا الله فی ایام معدودات جاء فی التفسیر المراد به التکبیر فی ہذه الایام هـ ولا کذلک یوم الفطر ش لانه لم یرد به الشرع ولیس فی معناه ایضا لان عید الاضحی اختص برکن من ارکان الحج والتکبیر شرع علما علی وقت افعال الحج ولیس فی شوال ذلک فان قلت لا نسلم ان الشرع لم یرد به فان الله تعالی قال ولتکملوا العدة وقد ذکرنا عن ابن عباس رض ما قاله فیه قلت المراد بها فی الآیة التکبیر فی الصلوة العید والمعنی صلوا صلوة العید وکبروا الله فیها فان قلت روی نافع عن ابن عمر رض انه رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کان یخرج یوم الفطر ویوم الاضحی رافعا صوته بالتکبیر حتی یاتی المصلی رواه الحاکم والبیهقی قلت فی اسناده الولید بن محمد وہو متروک الحدیث ایضا وصحح البیهقی ورفعه ورواه الشافعی ایضا موقوفا فروع قال ابو بکر الرازی قال مشائخنا التکبیر جہرا فی غیر ہذه الایام لا یسن الا بازاء العدو واللصوص مهیبا لهم وقیل وکذا فی الحریق والمخاوف کلها وفی جمیع النوازل ویکبر کلما لقی جمعا او ہبط وادیا کالتلبیة هـ ولا یتنفل فی المصلی قبل صلوة العید ش وفی بعض النسخ

ویکبر عندهما

اعتبارا بالاضحی

وله ان الاصل

فی الثناء الاخفاء

والشرع ورد به

فی الاضحی لانه

یوم تکبیر ولا کذلک

یوم الفطر ولا یتنفل

فی المصلی قبل صلوة

العید

قبل العيد اى قبل صلوة العيد وفى الذخيرة ليس قبل صلوة العيدين صلوة كذا ذكر محمد فى الاصل وان شاء تطوع بعد الفراغ
من الخطبة وقال ابو بكر الرازى معناه ليس قبلها صلوة مسنونة لانها تكره الا ان الكرخى نص على الكراهة قبل العيد حيث قال يكره
لمن حضر المصلى التنفل قبل صلوة العيد وفى التجريد ان شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة ولم يذكر انه تطوع فى الجبانة او فى بيته
فانه قال لانه يشبه السنة فلو اراد ان يفعل ذلك فليفعله فى منزله وكان محمد بن مقاتل الرازى يقول لا باس بصلوة الضحى قبل الخروج
الى المصلى وانما يكره فى الجبانة وعامة المشائخ على الكراهة مطلقا وعن علىؓ وابن مسعودؓ وجابرؓ وابن ابى اوفى انهم كانوا لا يرونها
قبلها ولا بعدها وهو قول ابن عمرؓ ومسروق والشعبىؒ والضحاكؒ والقاسم وسالم والزهرى ومعمر وابن جريج ومالك واحمد وقال انس
والحسنؒ وعروة والشافعىؒ يصلى قبلها وبعدها وعن الشافعىؒ فى غير الامام وقال ابو مسعود البزدوى لا يصلى قبلها ويصلى بعدها
وبه قال علقمة والاسود ومجاهد والثورى والنخعى والاوزاعى وابن ابى ليلى وفى الجواهر للمالكية لا يتنفل قبلها ولا بعدها وفى هذا اليوم
حكى ذلك عن ابن حبيب المالكى وهو مردود بالاجماع وعند اشهب لا يتنفل قبلها فى المسجد ويتنفل بعدها وفى المغنى قال احمد اهل
الكوفة لا يتطوعون قبلها ولا بعدها م لانه عليه السلام لم يفعل مع حرصه على الصلوة ش اى لان النبى صلى الله عليه وآله وسلم
لم يصل قبل العيد مع حرصه على فعل الصلوة وقد روى الائمة الستة عن سعيد بن جبير عن ابن عباسؓ ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم
خرج فصلى بهم العيد ولم يصل قبلها ولا بعدها وروى ابن ماجة فى سننه من حديث عطاء بن يسار عن ابى سعيد الخدرىؓ قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يصلى قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين م ثم قيل الكراهة فى المصلى خاصة ش
قائله محمد بن مقاتل الرازى واشار بقوله خاصة الى انه لا يكره فى غير المصلى وروى عن علىؓ انه راى فى المصلى اقواما يصلون قبل الامام
فقال ما هذه الصلوة لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقيل له الا تنهاهم فقال اكره ان اكون من الذين قال الله
فى حقهم ارايت الذى ينهى عبدا اذا صلى وقال احد منهم انى اعلم ان الله لا يعذب عبدا على الصلوة قال علىؓ انا اعلم ان الله
لا يثيب على مخالفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله خاصة منصوب على الحال من الكراهة والعامل فيه قيل وكذلك الكلام فى عامة
م وقيل فيه وفى غيره عامة ش اى قيل الكراهة فى المصلى وغير المصلى وهو قول عامة المشائخ كما ذكر ثم اذا اراد ان يصلى
بعدها صلى اربعا وفى زاد الفقهاء ان احب ان يصلى بعدها صلى اربعا الا ان مشائخنا قالوا المستحب ان يصلى اربعا بعد الرجوع
الى منزله كيلا يظن ظان انه هو السنة المتوارثة ولكن ذكر فى فتاوى قاضيخان جواز التطوع فى الجبانة بغير كراهية اذا كان بعد
صلوة العيد من غير ذكر عدم الاستحباب وكذلك اطلق الجواز فى التحفة فقال ما لو فعل بعد الفراغ ثم الخطبة فلا باس به م لانه عليه السلام
لم يفعله ش اى لم يفعل الصلوة اى لم يصل فى المصلى قبل صلوة العيد ولا بعدها وعدم فعله دليل الكراهة وفى فتاوى الكردرى
والولوالجى وعليه الفتوى وفى الصحيح عن النبى عليه السلام انه خرج يوم الاضحى فصلى ركعتين ولم يصل قبلها ولا بعدهما

لان النبى
صلى الله عليه وسلم
لم يفعل ذلك
مع حرصه على
الصلوة ثم قيل
الكراهة فى المصلى
خاصة وقيل
فيه وفى غيره
عامة لانه صلى الله
عليه وسلم لم يفعله

وقال ابو داؤد يوم الفطر م واذا حلت الصلوة ش قال السغناقى من الحل لا من الحلول لان الصلوة قبل ارتفاع الشمس
كانت حراما كما جاء فى الحديث ثلاث اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث وقال تاج الشريعة يحتمل ان
يكون من الحلول يعنى الوجوب ويحتمل ان يكون من الحل لان قبل ارتفاع الشمس لا تحل الصلوة قلت الصواب ما قاله على انه لا يخفى
م بارتفاع الشمس ش ارتفاعها عند ابيضاضها وذكر فى المحيط اول وقتها حين تبيض الشمس وآخر وقتها حين تزول وما
فى الينابيع فاذا حليت الصلوة بارتفاع الشمس يريد به اذا حل الوقت بالمباح للصلوة وذلك اذا ارتفعت الشمس و
ابيضت وبه قال مالك واحمد واكثر اهل العلم وقال الشافعىؒ اول وقتها طلوع الشمس ويستحب تاخيرها قدر رمح م دخل وقتها الى
الزوال ش اى الى زوال الشمس عن كبد السماء م واذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبى صلى الله عليه وآله
وسلم كان يصلى العيد والشمس على قيد رمح او رمحين ش قال الزيلعى هذا حديث غريب وقال السروجى قال شمس الدين سبط
ابن الجوزى متفق عليه وروى ابو داؤد ثنا احمد بن حنبل ثنا ابو المغيرة ثنا صفوان ثنا يزيد بن خمير الرحبى قال خرج عبد الله
بن بسر صاحب النبى صلى الله عليه وآله وسلم مع الناس فى يوم عيد فطر او اضحى فانكر ابطاء الامام وقال انا كنا قد فرغنا ساعتنا
هذه وذلك حين التسبيح اى وقت جواز التسبيح اى صلوة الضحى قوله على قيد رمح بكسر القاف وسكون الياء
يقال بينهما قيد رمح وقاد رمح اى قدره م ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ش هذا دليل
خروج وقت صلوة العيد بزوال الشمس بيانه انه عليه السلام امر بالخروج الى المصلى من الغد بعد شهادة الشهود ولو جاز الاداء
بعد الزوال لم يكن للتاخير معنى اذ لا يجوز تاخيرها بدون العذر السماوى ولا عذر ههنا يجوز التاخير سوى انه خرج الوقت
والضمير فى شهدوا يرجع الى الركب الذين جاؤا الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم وشهدوا برؤية الهلال فى اليوم المكمل
للثلاثين من رمضان بعد الزوال فعند ذلك امر عليه السلام بالخروج من الغد الى آخر ما ذكرناه الآن واصل الحديث ما رواه
ابو داؤد والنسائى وابن ماجة واللفظ لابن ماجة من حديث ابى بشر جعفر بن وحشية عن ابى عمير بن انس حدثنى عمومتى من
الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالوا اغمى علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب من آخر النهار
فشهدوا عند رسول الله صلعم انهم راوا الهلال بالامس فامر رسول الله صلعم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد وبهذه
اللفظة رواه الدارقطنى فى سننه وقال اسناده حسن ولفظ ابى داؤد والنسائى ان ركبا جاؤا الى النبى صلعم يشهدون انهم راوا الهلال
بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم م ويصلى الامام بالناس ركعتين ش اى يصلى الامام صلوة العيد بالناس
ركعتين م يكبر فى الاولى للافتتاح ش اى يكبر فى الركعة الاولى لاجل الافتتاح وهى تكبيرة الاحرام م وثلثا بعدها ش اى يكبر
ثلث تكبيرات بعد تكبيرة الافتتاح ولكن بعد الثناء والتعوذ ويرفع يديه فى كل تكبيرة م ثم يقرأ الفاتحة ش اى بعد الفراغ من التكبيرات

واذا احلت الصلوة
بارتفاع الشمس دخل
وقتها الى الزوال
واذا زالت الشمس
خرج وقتها لان النبى
صلى الله عليه
وسلم كان يصلى
العيد والشمس على
قيد رمح او رمحين
ولما شهدوا بالهلال
بعد الزوال امر
بالخروج الى المصلى
من الغد ويصلى
الامام بالناس ركعتين
يكبر فى الاولى للافتتاح
وثلثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة

الثلث يقرأ فاتحة الكتاب م وسورة معها ش اى ويقرأ سورة مع الفاتحة او آية طويلة او ثلث آيات قصيرة م ويكبر تكبيرة ش اى بعد الفراغ من القراءة يكبر تكبيرة واحدة لاجل الركوع وهو معنى قوله م يركع بها ش اى بهذه التكبيرة وهذه الجملة فى محل النصب لانها صفة لقوله تكبيرة فتكون التكبيرات الزوائد فى هذه الركعة ثلاث تكبيرات قبل القراءة ومع تكبيرات الافتتاح وتكبيرة الركوع خمسة م ثم يبتدى فى الركعة الثانية بالقراءة ش كما فى سائر الصلوة م ثم يكبر ثلثا بعدها ش اى ثم يكبر ثلث تكبيرات بعد القراءة م ويكبر الرابعة ش اى يكبر تكبيرة رابعة بعد التكبيرات الثلث لاجل الركوع وهو معنى قوله م يركع بها ش اى بهذه التكبيرات الرابعة فى الركعة الثانية ايضاً الزوائد ثلث تكبيرات كما فى الاولى فالجملة ست تكبيرات زوائد ولا يرفع يديه فى تكبير الركوع م وهذا قول عبد الله بن مسعود رض ش اى وهذا الذى ذكرنا بالكيفية المذكورة قول عبد الله بن مسعود وبقوله قال ابو موسى الاشعرى وحذيفة بن اليمان وعقبة بن عامر وابن الزبير وابى مسعود البدرى والحسن البصرى ومحمد بن سيرين والثورى وعلماء الكوفة وهو رواية عن احمد وهو رواية عن ابن عباس رض ايضا وهو قول ابن مسعود هذا رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه ثنا هشيم انا مجالد عن الشعبى عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير فى العيدين تسع تكبيرات خمس فى الاولى واربع فى الآخرة ويوالى بين القراءتين فى الاولى تكبيرة الافتتاح والتكبيرات الزوائد وتكبيرة الركوع والاربع فى الركعة الاخيرة التكبيرات الثلث الزوائد وتكبيرة الركوع وروى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار انا ابو حنيفة رح عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى عن عبد الله بن مسعود انه كان قاعدا فى مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن يمان و ابو موسى الاشعرى فخرج عليه الوليد بن عقبة بن ابى معيط وهو امير الكوفة يومئذ فقال ان غدا عيدكم فكيف اصنع فقال اخبره يا ابا عبد الرحمن فامره عبد الله بن الزبير ان يصلى بغير اذان ولا اقامة وان يكبر فى الاولى خمسا وفى الثانية اربعا وان يوالى بين القراءتين وان يخطب بعد الصلوة على راحلته م وهو مذهبنا ش اى قول ابن مسعود مذهبنا وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين على ما ذكرناه آنفا م وقال ابن عباس رض يكبر فى الاولى للافتتاح ش اى يكبر فى الركعة الاولى لاجل الافتتاح وسميت تكبيرة الاحرام م وخمسا بعدها ش اى ويكبر خمس تكبيرات اخرى بعد تكبيرة الافتتاح م وفى الثانية يكبر خمسا ش اى يكبر فى الركعة الثانية خمس تكبيرات م ثم يقرأ ش اى بعد التكبيرات الخمس ليشرع فى قراءة القرآن فتكون الجملة ثلاثة عشر تكبيرات سبعة فى الاولى الزوائد خمسة والثنتان تكبيرة الافتتاح والركوع وفى الركعة الثانية خمس تكبيرات زوائد واحدة اصلية فالجملة ثلاثة عشر ثلاثة اصليات وعشر زوائد فالخلاف بين قول ابن مسعود وابن عباس رض فى موضعين احدهما فى عدد التكبيرات الزوائد فعند ابن مسعود رض ست وعند ابن عباس رض عشر والآخر ان التكبيرات الزوائد عند ابن مسعود بعد القراءة وعند ابن عباس قبلها وهذه الرواية عن ابن عباس رض واما ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا يزيد بن هارون ثنا حميد عن عمار بن ابى عمار

دسورة ويكبر تكبيرة
يركع بها ثم يبتدى
فى الركعة الثانية
بالقراءة ثم يكبر ثلثا
بعدها ويكبر الرابعة
يركع بها وهذا
قول ابن مسعود رض
وهو قولنا وقال
ابن عباس رض
يكبر فى الاولى
للافتتاح وخمسا
بعدها وفى الثانية
يكبر خمسا ثم يقرأ

ان ابن عباس رض كبر فى عيد ثنتى عشرة تكبيرة سبعا فى الاولى وخمسا فى الثانية م وفى رواية يكبر اربعا ش اى فى رواية اخرى يكبر عن ابن عباس رض انه يكبر اربع تكبيرات فى الركعة الثانية فتكون الجملة اثنى عشر تكبيرة منها سبع فى الاولى وهى تكبيرة الاحرام وخمس بعدها الزوائد وتكبيرة الركوع واربع فى الركعة الاخرى زوائد وواحدة اصلية فالجملة ثنتى عشرة وعن ابن عباس رض فى رواية اخرى يكبر فى العيدين تسعا تسعا ويروى ذلك عن المغيرة وانس وسعيد بن المسيب والنخعى وعن ابن عباس ايضاً انه يكبر فى عيد الفطر ثلاث عشر تكبيرة سبع فى الاولى منهن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وست فى الثانية منهن تكبيرة الركوع قبل القراءة وواحدة بعدها وعن ابن عباس ايضا فى رواية اخرى انه تسع يوم الفطر ويوم الاضحى واحدى عشرة وثلاث عشرة وعنه ايضا كمذهبنا رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا هشيم انا خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمسا فى الاولى واربعا فى الاخرة ووالى بين القراءتين ورواه عبد الرزاق ايضاً فى مصنفه وزاد فيه ونقل المغيرة بن شعبة مثل ذلك وههنا مسائل اخرى الاول يكبر فى الاولى ستا وفى الثانية خمسا ويقرء فيهما بعد التكبير وهو مذهب الزهرى والاوزاعى ومالك و ابو ثور واحمد فى ظاهر قوله الثانى يكبر فى الاولى وفى الثانية ثلاثا سوى تكبير فى الركوع قاله الحسن البصرى الثالث يكبر فى الاولى اربعا غير تكبيرة الصلوة وفى الثانية ثلاثا بعد القراءة سوى تكبيرة الركوع وهو مذهب جابر بن عبد الله رض الرابع يكبر ثلاثا فى الاولى سوى تكبيرة الافتتاح ثم يقرأ فى الثانية بعد القراءة ثم يكبر للركوع وهو رواية عن الحسن البصرى الخامس التفرقة بين الفطر والاضحى وهى ان يكبر فى الفطر تكبيرة الافتتاح ثم يقرأ ثم يكبر خمسا يركع باخراهن ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر خمسا ثم يركع باخرهن وتقدم القراءة على التكبيرات وفى الاضحى يكبر خمسا غير تكبيرة الافتتاح ثم يقرأ ثم يكبر ثنتين يركع باحدهما ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر ثنتين يركع باحدهما وهو مذهب على بن ابى طالب رض قال شريك بن عبد الله بن جنى السادس عن على رض ايضا فى رواية يكبر احدى عشر تكبيرة فى الفطر والاضحى جميعا ثلاث اصليات وثمان زوائد ثلاث فى الاولى واثنتان فى الاخرى الثامن يكبر تكبيرتين ثم يقرأ وكذا فى الثانية وفى الفطر كقول اصحابنا وهو مذهب يحيى بن حمد التاسع ليس فيه شئ موقت وهو مذهب حماد بن ابى سليمان شيخ ابى حنيفة رح العاشر ياخذ باى هذه التكبيرات شاء وهو مذهب ابن ابى ليلى ورواية عن ابى يوسف الحادى عشر يكبر خمس عشرة تكبيرة ثلاث اصليات واثنتا عشرة تكبيرة زائدة فى ركعة ست منها وهو مذهب ابى بكر الصديق رض الثانى عشر عن ابن الحكم ايضا يكبر ست عشرة تكبيرة ثلاث اصليات وثلاث عشرة زوائد سبع فى الاولى وست فى الثانية وقد ذكرنا عن ابن عباس رض ست روايات فتصير الجملة ثمانية عشرة قولا ومع قول اصحابنا تسعة عشر قولا ثم الاختلاف محمول على ان كل ذلك فعله رسول الله عليه السلام فى الاحوال المختلفة لان القياس لما لم يدل عليه حمل على ان كلوا احد من الصحابة رض روى قوله عن رسول الله عليه السلام

وفى رواية
يكبر اربعا

وكل واحد من التابعين روى قوله عن صحابي رض الا ان اصحابنا رجحوا قول ابن مسعود لوجوه الاول هو كون جماعة من الصحابة
مع ابن مسعود فيما ذهب اليه على ما ذكرناه الثاني لما روى ابو داؤد في سننه مسندا الى مكحول قال اخبرني ابو عائشة جليس
لابي هريرة ان سعيد بن العاص سال ابا موسى الاشعري وحذيفة بن كيف كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبر في الاضحى والفطر
فقال ابو موسى كان يكبر اربعا تكبيرة على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك كنت اكبر في البصرة حيث كنت
عليهم وقال ابو عائشة وانا حاضر سعيد بن العاص رواه احمد ايضا في سنده قوله تكبيرة على الجنائز اي التكبيرة على الجنائز
واستدل به ابن الجوزي في التحقيق لاصحابنا ثم اعله بعبد الرحمن بن ثوبان الذي في سنده فقال قال ابن معين هو ضعيف
وقال احمد لم يكن بالقوي واحاديثه مناكير وفي التنقيح عبد الرحمن بن ثوبان وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به باس ولكن
ابو عائشة قال ابن حزم فيه مجهول وقال ابن القطان لا نعرف حاله قلت ابو داؤد اخرج له وسكت عنه وادنى المرتبة ان يكون
حديثه حسنا فان قلت قال البيهقي خولف وانه في موضعين في رفعه وفي جواب ابي موسى المشهور انهم اسندوه الى ابن مسعود
فافتاهم بذلك ولم يسنده الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قلت سكت ابو داؤد يدل على انه مرفوع لان مذهب المحققين ان
الحكم للرافع لانه زاد واما جواب ابي موسى فيحتمل انه تقارب مع ابن مسعود فاسند الامر اليه مرة وكان عنده حديث فيه عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم فذكره مرة اخرى وقال ابو بكر الرازي حديث الطحاوي مسندا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه صلى يوم
عيد وكبر اربعا اربعا اقبل بوجهه حين انصرف فقال لا تسهوا كتكبيرة الجنائز واشار باصابعه وقبض ابهامه ففيه قول وفعل واشارة
الى العمل وفيه تاكيد والآخرية اولى واراد بالاربع اربع تكبيرات متوالية فان قلت ما تقول فيما اخرجه الترمذي وابن ماجة عن كثير بن
عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده عمرو بن عوف المزني ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كبر في العيدين
في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الآخرة خمسا قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو احسن شيء روي في هذا الباب وقال
في علله الكبرى سالت محمدا عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب شيء اصح منه وبه اقول قلت قال ابن القطان في كتابه
هذا ليس بصريح في الصحيح فقوله ليس في هذا الباب شيء اصح منه يعني اقل ضعفا وقوله وبه اقول يحتمل ان يكون من كلام الترمذي
اي انا اقول انما محمد الحديث ان ما في الباب قال ونحن ان خرجنا عن ظاهر اللفظ ولكن كثير بن عبد الله متروك قال احمد
لا يساوي شيئا وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث به وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال ابو زرعة واهي الحديث
وقال الشافعي هو ركن من اركان الكذب وقال ابن حبان يروي عن ابيه عن جده نسخة موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب الا على
سبيل التعجب قال ابن ماجة في كتابه العلم المشهور وكم حسن الترمذي في كتابه من احاديث موضوعة واسانيد واهية منها هذا
الحديث فان الحسن عندهم ما نزل عن درجة الصحيح ولم يرد عليه لا من كلامه فانه قال في علله التي في كتابه الجامع والحديث

الحسن عندنا ما روي من غير وجه ولم يكن شاذا ولا في اسناده من يتهم بالكذب الوجه الثالث ان قول ابن مسعود لم يضطرب
وقد ساعده جماعة من الصحابة الذين ذكرناهم وفي قول غيره اضطراب فصار الاخذ بقوله اولى على انه قد نقل عن احمد انه ليس يروى
في التكبير في العيدين حديث صحيح قال ابو بكر بن العربي لم يثبت في التكبير شيء فان قلت ذكر البيهقي في سننه احاديث محتجا بها
لمذهب امامه وصحح بعضها بعضا ولم يتعرض بالضعيف منها حديث عائشة رض قالت كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يكبر
في العيدين في الاولى سبع تكبيرات وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتي الركوع رواه ابو داؤد وابن ماجة ومنها حديث
عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم التكبير في الفطر سبع في الاولى وخمس في الثانية والقراءة
بعد كلتيهما رواه ابو داؤد وابن ماجة والدارقطني ومنها حديث عمرو بن عوف المزني وقد ذكرناه الآن ومنها حديث عبد الرحمن
بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله صلعم قال حدثني ابي عن ابيه ان النبي عليه السلام كان يكبر في العيدين في الاولى سبعا
قبل القراءة وفي الثانية خمسا قبل القراءة رواه ابن ماجة ومنها حديث عبد الله بن محمد بن عمار عن ابيه عن جده قال كان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم يكبر في العيدين في الاولى سبع تكبيرات وفي الاخرى خمسا رواه الدارقطني ومنها حديث عبد الله بن عمر
قال قال رسول الله صلعم التكبير في العيدين في الاولى سبع تكبيرات وفي الاخرى خمس تكبيرات رواه الدارقطني ايضا قلت حديث
عائشة رض في سنده عبد الله بن لهيعة وامره ظاهر وقال الدارقطني في علله فيه اضطراب وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص ضعفه
جماعة منهم ابن معين فان قلت صححه البخاري والنووي قلت فيه عبيد الله بن عبد الرحمن الطائفي وقد ضعفه احمد وضعفه ابن
الجوزي ايضا وذكره في الضعفاء والمتروكين مع كونه موافقا لمذهبه وحديث عمرو بن عوف ذكرنا حاله عن قريب وحديث
مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحديث عبد الله بن محمد بن عمار ضعفه احمد وقال ابن معين ليس بشيء وحديث
عبد الله بن عمر فيه الفرج بن فضالة قال البخاري هو ذاهب الحديث الوجه الرابع في قول ابن مسعود ترجح لانه اثبت
ولا يرد فيه ولا اضطراب ولان قوله ينفي الزيادة واقوال غيره قلت والنفي يوافق القياس اذ القياس على غيرها من الصلوات
ينفي ادخال زيادة الاذكار فيها والاثبات يخالفه واذا ترجح قوله في العدد ترجح في الموضع اذ الرواية واحدة م وظهر عمل العامة
اليوم بقول عبد الله بن عباس لامر بنيه الخلفاء ش اي ظهر عمل الناس كافة بقول ابن عباس لاجل ان بنيه الخلفاء لما انتقلت
اليهم الخلافة امروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وليتولى مناشيرهم ذلك وعن هذا صلى ابو يوسف بالناس حين قدم بغداد
صلوة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد وامره بذلك وكذلك روي عن محمد رح وذلك لان المسئلة
مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس فيه معصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة م فاما المذهب
فالقول الاول ش اي فاما مذهب اصحابنا فالقول الاول وهو قول عبد الله بن مسعود وهو مذهب جماعة

وظهر عمل العامة
اليوم بقول عبد الله بن
عباس لامر بنيه
الخلفاء فاما المذهب
فالقول الاول

يزول هذا القدر من الكثر ثم قال هذا القدر من الكثر ثم قال هذا القدر ليس بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته
م قال ويرفع يديه في تكبيرات العيدين ش وبه قال الشافعي واحمد وهو مذهب عطا والاوزاعي وقال الثوري و
ابن ابي ليلى ومالك لا يرفع وهو مذهب الظاهرية ايضاً وقال الامام حميد الدين الضرير روى عن ابي يوسف رواية شاذة
انه لا يرفع يديه في تكبيرات العيد قلت هذا ليست برواية شاذة فان الكرخي قال في مختصره قال ابو حنيفة ومحمد يرفع يديه
في التكبيرات الزوائد في العيدين وقال ابن ابي ليلى لا يرفع يديه وهو قول ابي يوسف وكذا ذكر القدوري في شرح
مختصر الكرخي وابو بكر الرازي وابو نصر البغدادي وصاحب التحفة والحاكم الشهيد في مختصر الكافي عن ابي يوسف
كذلك ومع نقل هذه الائمة الثقات عن ابي يوسف عدم رفع اليدين فيها كيف تكون شاذة م ويريد به ما سوى
التكبير في الركوع ش اي يريد القدوري برفع اليدين فيما سوى تكبيرتي الركوع لان تكبير الركوع لا يرفع فيه الايدي
عندنا فان قلت قد قلتم ان تكبيرة الركوع في الركعة الثانية واجبة الحاقا لها باخواتها فهلا قلتم برفع اليد الحاقا لها
بتكبيرات العيدين قلت القول بوجوب تكبيرة الركوع نوع احتياط بخلاف القول بالرفع فانه عمل على خلاف القياس
فلا يتحقق بها م لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ش قدم الكلام في هذا الحديث في باب صفة
الصلوة مستوفى وانما قال في سبع مواطن بتاويل البقاع م وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد ش اي ذكر
في الحديث من جملة السبع المواطن تكبيرات العيدين م وعن ابي يوسف انه لا يرفع ش اي روى عن ابي يوسف
انه لا يرفع اليد في تكبيرات العيد رواها عنه ابو عصمة م والحجة عليه ما رويناه ش اي الحجة على ابي يوسف
ما رويناه وهو الحديث المذكور فان قلت استدل ابو يوسف ومن ذهب الى ما ذهب اليه بعموم قوله عليه السلام
ما لي اراكم رافعي ايديكم كاذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة وبحديث البراء انه عليه السلام رفع يديه عند الافتتاح
ثم لا يرفع ولان السنة رفع يديه عند الافتتاح وهذه التكبيرات ما لا يفتتح بها الا ترى ان تكبيرة الركوع فيها ولا رفع
اليها وهي اصلية ففي الزوائد اولى قلت القياس متروك بالاثر والحديث ليس على عمومه بالاتفاق وحديث البراء
يحتمل عدم الرفع في غير صلوة العيد والحديث محكم فكان اولى لا خلاف انه ياتي بالثناء بعد الافتتاح قبل القراءة
فيقدم على الزوائد وقال محمد وابو حنيفة رح في رواية والشافعي رح واحمد ياتي به بعد الزوائد عند افتتاح القراءة وعندنا لك
لا يعود ولا يرو في المبسوط لا ذكر بين التكبيرات مسنون ولا مستحب لانه لم ينقل وبه قال محمد وقال الكرخي التسبيح اولى
ذكره في القنية وقال الشافعي رح يحمد ويهلل بين كل تكبيرتين بمقدار آية لا طويلة ولا قصيرة ولو قال الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا
وسبحان الله بكرة واصيلا فحسن وقد روي عن ابن مسعود نحوه ادرك الامام وقد كبر بعض التكبيرات يتابعه وفيما ادرك وفي القضى

قال ويرفع يديه
في تكبيرات العيدين
يريد به ما سوى
التكبير في الركوع
كقوله صلى الله
عليه وسلم لا ترفع
الايدي الا في سبع
مواطن وذكر
من جملتها
تكبيرات
الاعياد وعن
ابي يوسف رح
انه لا يرفع
والحجة عليه ما رويناه

من الصحابة والتابعين على ما ذكرنا م لان التكبير ش غير تكبير الافتتاح والتكبيرات التي تتخلل في الصلوة م ورفع
الايدي ش في الصلوة م خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل اولى ش اي باقل التكبيرات وهي الست الزوائد اولى
لان الاخبار تواترت فيه فيكون ثبوته بيقين م ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر بها ش فكان كتكبيرة الافتتاح
وانما انث الضمير بتاويل التكبير م فكان الاصل فيه الجمع ش اي فكان الاصل في التكبير الزوائد الجمع مع التكبير
الاصلي لان الجنسية علة الضم م وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق
ش تقريره ان تكبيرات العيد لم تؤخر في الركعة الاولى عن القراءة الحاقا لها بتكبيرة الركوع كما هو قول علي رضي الله عنه
بل قدمت على القراءة الحاقا لها بتكبيرة الافتتاح لان تكبيرة الافتتاح اقوى من حيث انها فرض ومن حيث انها
سابقة م وفي الثانية ش اي وفي الركعة الثانية م لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها ش
لوجود الجنسية م والشافعي رحمه الله اخذ بقول ابن عباس رض ش وهو الاكثر احتياطا م الا انه حمل ش
التكبير م المروي كله على الزوائد ش الا ان الشافعي رح حمل التكبير المروي كله على التكبيرات الزوائد م فصارت
التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر ش لان الزوائد لما كانت عنده ثلاثة عشرة او ثنتا عشرة وضمت الى
الاصليات وهي ثلاثة تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع في الركعتين تصير الكل ستة عشرة والمراد بالمروي الذي
روي عن ابن عباس لانه روي عنه سبع او خمس فهي مع تكبيرة الافتتاح وتكبير في الركوع ست عشرة تكبيرة وعبر
على المصنف بان المراد بالمروي ان كان ما ذكره فيما مضى من قوله وقال ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح ان لا يحي التكبير
بهذا المقدار لان الزوائد فيه عشرة او تسعة وبالاصليات يكون ثلاث عشرة او ثنتي عشرة وان كان غير ما ذكره يكون
في كلامه القياس وتعقيد بعلو قدره عن ذلك واجيب عنه بان ابن عباس روي عنه روايتان احدهما انه يكبر في العيدين
ثلاثة عشر تكبيرة والاخرى انه يكبر ثنتي عشر تكبيرة ففسر علمائنا روايته بان هذا ذلك انما هو باضافة الاصليات لانها
ثلاث تكبيرة الافتتاح وتكبير في الركوع في الركعتين فاذا اضيفت الى خمسة وخمسة كانت ثلاث عشرة واذا
اضيفت الى خمسة واربعة كانت ثنتي عشرة قلت ظهر من تفسير علمائنا روايتي ابن عباس ان عمل اليوم وقع
عليه لا على تفسير الشافعي رح فعلى هذا قول من قال العمل اليوم في التكبيرات على مذهب الشافعي رح غير مستقيم ولهذا قال المصنف وظهر
عمل العامة اليوم بقول ابن عباس رض وفي المحيط ثم اعملوا برواية الزيادة في عيد الفطر وبرواية النقصان في عيد الاضحى ليكون
عملا بالروايتين وانما اختاروا النقصان في عيد الاضحى لاستعجال الناس بالقرابين فيه وفي المبسوط عن ابي حنيفة رح انه يسكت
بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لان صلوة العيد تقام بجمع عظيم فلو والى بين التكبيرات يشتبه على من كان نائيا عن الامام والاشتباه

لان التكبير ورفع الايدي
خلاف المعهود فكان الاخذ
بالاقل اولى ثم التكبيرات
من اعلام الدين حتى
يجهر بها فكان الاصل فيها
الجمع وفي الركعة الاولى يجب
الحاقها بتكبيرة الافتتاح
لقوتها من حيث الفرضية
والسبق وفي الثانية لم يوجد
الا تكبيرة الركوع فوجب الضم
اليها والشافعي اخذ بقول
ابن عباس رض الا انه حمل المروي كله
على الزوائد فصارت التكبيرات
عنده خمسة عشر او ستة عشر

ما فاته في الحال ثم تابع امامه وبه قال الشافعيؒ في القديم ومالك واحمد وقال في الجديد لا يقضي ما فاته ولو ادرك بعد الفراغ من التكبيرات لا ياتي في الجديد وفي القديم ياتي بها ثم يفعل بالقراءة كذلك في تتمتهم ولو ادركه في القراءة كبر على راي نفسه وكذا لو ادرك في الركوع ولم يخف فوته ياتي بها عند ابي حنيفةؒ ومحمد خلافا لابي يوسف والشافعيؒ واحمد ولو كبر بعد الفاتحة قبل السورة ويعيد الفاتحة والمسبوق بركعة يكبر فيما يقضي على راي نفسه كالمنفرد واللاحق يتبع راي الامام فيهما ولو قرأ سبح اسم ربك الاعلى والغاشية تبركا بقراءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فحسن كذا في المبسوط وعند الشافعيؒ يستحب ان يقرأ في زمان الاولى سورة ق وفي الثانية اقتربت الساعة وقال مالك واحمد يقرأ بسبح والغاشية وتكبيرات العيد واجبة حتى يجب السهو بتركها وعند الشافعي لا سهو عليه ويتابع الامام في التكبير من الامام فان كان يسمع من المنادي فلا ينبغي ان يدع شيئا وان كثرت

قال ويخطب بعد الصلوة خطبتين

م قال ويخطب بعد الصلوة خطبتين ش كما في الجمعة لكنها تخالف خطبة الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا يجوز بلا خطبة بخلاف العيد والثاني انها في الجمعة متقدمة على الصلوة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد ايضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلوة وبتقديم الصلوة على الخطبة قال ابو بكرؓ الصديق وعمرؓ وعثمانؓ وعليؓ والمغيرة وابن عباس وابن مسعود وهو قول الثوري والاوزاعي والشافعيؒ واحمد وابو ثور واسحاق وجمهور اهل العلم وعن عثمانؓ انه لما كثر الناس خطب قبل الصلوة ومثله عن ابن الزبير ومروان بن الحكم ذكر ذلك ابن المنذر في الاشراف قال ابو بكر بن العربي هذا غلط من عثمانؓ وفي المفيد عن الزهري اول من احدث الخطبة قبل الصلوة معاوية وفي المحيط والخطبة فيهما سنة وهي بعد الصلوة وفي الذخيرة يجوز تركها وتغييرها عن محلها ويجوز قاعدا كما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ناقته العضباء والراكب قاعدا وذكر ركن الدين الصيادي ان الكلام لا يكره عند هذه الخطبة وفي السماع فيشترط لصلوة العيد ما يشترط للجمعة الا الخطبة فانها سنة فيها وفي الولوالجي شروط العيد مثل شروط الجمعة في المصر والقوم والسلطان والوقت الا الخطبة وعن عطاء عن عبد الله بن السائب قال لما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة قال انا نخطب فمن احب ان يذهب فليذهب رواه ابو داؤد والنسائي وابن ماجة وهذا دليل على ان الخطبة فيهما سنة ولو كانت واجبة لوجب الجلوس لها واستماعها وفي الذخيرة ولا يخرج المنبر يوم العيد وذكر شيخ الاسلام في شرحه ان في زماننا لا باس باخراجه قال وكره بعضهم بناءه في الجبانة وهذا انكاره يقول يخطب الامام قائما على الارض او على دابته ولم يكره به آخرون وفي جمع النوازل يبدأ بالتحميد في خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح وبالتكبيرات في خطبة العيدين ويستحب ان يفتتح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات وفي الثانية بسبع وبه قال الشافعيؒ وفي التنف التوراث في الخطبة افتتاحها بالتكبير ويكبر من حين ان ينزل من المنبر اربعة عشر واذا صعد المنبر لا يجلس

عند

عندنا وعند بعض اصحاب الشافعيؒ وفي رواية عن مالك ان الجلوس لانتظار المؤذن ان يفرغ من الاذان والاذان غير مشروع في العيد فلا حاجة الى الجلوس وقال بعض اصحاب الشافعيؒ ومالك في رواية يجلس كما في الجمعة

فبذلك ورد النقل المستفيض

م فبذلك ورد النقل المستفيض ش اي بخطبتين بعد الصلوة ورد النقل الشائع فروى البخاري عن نافع عن ابن عمرؓ قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم ابو بكرؓ وعمرؓ يصلون العيد قبل الخطبة واخرج الطحاوي ومسلم ايضا عن عطاء بن ابي رباح عن جابر بن عبد الله قال قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفطر فبدأ بالصلوة قبل الخطبة ثم خطب الحديث رواه البخاري ومسلم ايضا قال شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابي بكرؓ وعمرؓ وعثمانؓ فانهم كانوا يصلون العيد قبل الخطبة واخرج الجماعة الا البخاري عن طارق بن شهاب عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج يوم الاضحى ويوم الفطر فيبدأ بالصلوة الحديث واخرج ابن ماجة عن جابرؓ قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفطر او اضحى فخطب قائما ثم قعد قعدة ثم قام وقال النووي في الخلاصة وروي عن ابن مسعودؓ انه قال السنة ان يخطب في العيدين خطبتين يفصل بينهما بجلوس خفيف غير متصل ولم يثبت في تكرير الخطبة شيء ولكن المعتمد فيه القياس على الجمعة

ويعلم الناس فيهما صدقة الفطر واحكامها

لانها شرعت لاجله

م ويعلم الناس فيهما ش اي ويعلم الخطيب في خطبة عيد الفطر م صدقة الفطر ش انها واجبة م واحكامها ش اي ويعلم ايضا احكام صدقة الفطر كيف يخرج ومن اي شيء يخرج وكم يخرج وفي اي وقت يخرج وغير ذلك مما يتعلق بها م لانها شرعت لاجله ش اي لان خطبة صلوة عيد الفطر شرعت لاجل تعليم احكام صدقة الفطر والضمير في لاجله يرجع الى التعليم الذي يدل عليه قوله يعلم الناس كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل

ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها

م ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها ش كلمة مع متعلقة بالصلوة لا بقوله فاتته اي فاتت الصلوة عنه بالجماعة وليس معناه فاتت الصلوة عنه وعن الامام حاصله ادى الامام صلوة العيد ولم يؤدها هو واما اذا فاتت الامام ايضا فانه يصليها مع الجماعة في اليوم الثاني اذا كان الفوات بعذر وفي جوامع الفقه وقاضيخان اذا تركها بغير عذر لا يقضيها اصلا وبعذر يقضيها في اليوم الثاني في وقتها وبه قال الاوزاعي والثوري واحمد واسحاق وقال ابن المنذر وبه اقول وفي جوامع الفقه العذر مثل ان يظهر انهم صلوا بعد الزوال في يوم غيم وعلى قول ابن شجاع لا يجوز في اليوم الثاني وبه قال مالك فان تركها في اليوم الثاني بعذر او بغير عذر لا يصليها وقال الشافعي من فاتته صلوة العيد يصلي وحده كما يصلي مع الامام وهذا بناء على ان المنفرد هل يصلي صلوة العيد عندنا لا يصلي وعنده يصلي م قال السروجي وللشافعي قولان الاصح قضاؤها فان امكن جمعهم في يوم صلى بهم والا صلاها من الغد وهو فرض مقدار النوافل عنده وعلى القول الآخر هي كالجمعة يشترط الجماعة والاربعين مع دار الاقامة وفعله

من الغداۃ قلنا اذا لایصلیہا فی بقیۃ الیوم والا صلاہا فی نفسہ وہو الصحیح عندہم وتاخیرہا عنہ قیل لایسقط انہ لو قیل
الی آخر الشہر وقال السروجی فی الذی یفوتہ صلوۃ العید مع الامام لکنہ ان احب ان یصلی ان شاء صلی رکعتین
وان شاء اربعا کصلوۃ الضحی کسائر الایام ومثلہ فی البدائع وعن ابن مسعودؓ یصلی اربعا وبہ قال احمد لکن ان شاء بتسلیمۃ واحدۃ
وان شاء بتسلیمتین واستحبہ الثوری وعند الاوزاعی یصلی رکعتین ولایجہر فیہما بالقراءۃ ولایکبر تکبیر الامام وقال اسحاق ان یصلی
فی الجبانۃ صلاہا رکعتین والا صلاہا اربعا وقال السغناقی فان احب ان یصلی فالافضل ان یصلی اربع رکعات لماروی
عن ابن مسعودؓ انہ قال من فاتتہ صلوۃ العید صلی اربع رکعات یقرء فی الرکعۃ الاولی سبح اسم ربک الاعلی وفی الثانیۃ والشمس
وضحٰہا وفی الثالثۃ واللیل اذا یغشی وفی الرابعۃ والضحی وروی فی ذلک عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وعدا جمیلا وثوابا
جزیلا کذا فی المحیط قلت قال ابن المنذر لایصح فیہ حدیث ابن مسعودؓ م لان الصلوۃ بہذہ الصفۃ ش اراد بہا ای بالتکبیرات
المخصوصۃ بہا م لم تعرف قربۃ الا بشرائط لاتتم بالمنفرد ش اراد بالشرائط ہی الشرائط المخصوصۃ بہا نحو الجماعۃ والسلطان
والمصر والمنفرد عاجز عن ذلک فلایجب علیہ صلوتہا وفی نہایۃ المطلب تصح صلوۃ العید من المنفرد والمسافر والنساء فی
الدور وراء الجدور کالنوافل غیر ان الجماعۃ فیہا مستحبۃ وقال ابن المنذر یصلیہا المسافر ومن لاتجب علیہ الجمعۃ والمرأۃ
فی بیتہا والعبد وہو قول الحسن البصری وقال الاوزاعی لیس علی المسافر صلوۃ الاضحی ولا الفطر وبہ قال مالک واسحاق
وہو قول علی بن ابی طالبؓ م فان غم الہلال ش بضم الغین المعجمۃ علی مالم یسم فاعلہ معناہ اذا استتر عنہم غیم اوغیرہ
فلم یروہ م وشہدوا عند الامام برؤیۃ الہلال ش من الامس م بعد الزوال صلی العید من الغد ش ای صلی امام
العید من الغد وذکر الطحاوی فی شرح الآثار ان ہذا قول ابی یوسفؒ وہو اصح قولی الشافعیؒ واحمدؒ وقال ابو حنیفۃؒ اذا
فات فی الیوم الاول لم تقض وہو احد قولی الشافعیؒ وقول مالکؒ م لان ہذا تاخیر بعذر ش لان ترکہم الصلوۃ کان لعدم
رؤیۃ الہلال وہو عذر م وقد ورد فیہ الحدیث ش ای والحال انہ قد ورد فی الصلوۃ من الغد حدیث المذکور عند قولہ لما
شہدوا بالہلال آہ والقیاس فی صلوۃ العیدان لاتقضی لانہا صلوۃ تختص بجماعۃ کالجمعۃ الا ان القیاس ترک فیما اذا ترکت
بعذر للحدیث المذکور بخلاف القیاس فبقی ما ترک بلا عذر علی اصل القیاس ثم تجز قضاؤہا فی الیوم الثانی اذا ترکت م فان حدث
عذر یمنع من الصلوۃ فی الیوم الثانی ش الذی ہو وقتہا عند العذر م لم یصلہا بعدہ لان الاصل فیہا ش ای فی صلوۃ
العید م ان لاتقضی کالجمعۃ ش فانہ اذا فات وقتہا لاتقضی بل ینقلب الی الظہر م الا انا ترکناہ ش ای الا انا ترکنا الاصل الذی
ہو القیاس م بالحدیث ش وہو الحدیث المذکور م وقد ورد ش ای الحدیث المذکور م بالتاخیر ش ای بتاخیر صلوۃ العید
م الی الیوم الثانی عند العذر ش وعند عدم العذر یقتصر علی القیاس م ویستحب فی یوم الاضحی ان یغتسل ویستاک

ذن الصلوۃ بہذہ الصفۃ
م تعرف قربۃ الا بشرائط
لا تتم بالمنفرد فان غم
الہلال وشہدوا عند
الامام برؤیۃ الہلال
بعد الزوال صلی العید
من الغد لان ہذا
تاخیر بعذر وقد
ورد فیہ الحدیث فان حدث
عذر یمنع من الصلوۃ
فی الیوم الثانی لم یصلہا
بعدہ لان الاصل فیہا
ان لاتقضی کالجمعۃ
الا انا ترکناہ بالحدیث
وقد ورد بالتاخیر
الی الیوم الثانی عند العذر
ویستحب فی یوم الاضحی
ان یغتسل
ویستاک

م ویتطیب لما ذکرناہ ش اراد بہ عند قولہ وکان یغتسل فی العیدین ای کان رسول اللہ صلعم م ویؤخر الاکل ش بالنصب
عطف علی ماقبلہ ای یستحب ایضا ان یؤخر اکلہ م حتی یفرغ من الصلوۃ ش ای من صلوۃ العید م لماروی انہ علیہ
السلام کان لایطعم فی یوم النحر حتی یرجع فیاکل من اضحیتہ ش ہذا الحدیث رواہ عبد اللہ بن بریدۃ عن ابیہ قال کان رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لایخرج یوم الفطر حتی یطعم ولایطعم یوم الاضحی حتی یرجع رواہ ابن ماجۃ والترمذی وابن حبان فی صحیحہ والحاکم
فی مستدرکہ وزاد الدارقطنی واحمد فی مسندہ فیاکل من اضحیتہ وصحح ہذہ الروایۃ ابن القطان فی کتابہ الناس فی ہذا الیوم اضیاف
اللہ یستحب ان یکون اول تناولہم من لحوم الاضاحی التی ہی ضیافۃ اللہ فاستحب تاخیر الاکل الی مابعد الصلوۃ وہذا فی حق المصری
اما القروی فانہ یذوق من حین اصبح ولایمسک کما فی عید الفطر لان الاضاحی تذبح فی القری من الاصباح بخلاف المصر حیث
لایذبح فیہ الا بعد الفراغ من الصلوۃ م ویتوجہ الی المصلی وہو یکبر ش ای الحال انہ یکبر طول الطریق بلا توقف فاذا انتہی الیہ
یترک کذا فی التحفۃ وفی الکافی لایقطعہ حتی یشرع الامام فی الصلوۃ فروع قول العید تقبل اللہ منا ومنک وفی القنیۃ اختلف الناس
فیہ ولم یذکروا الکراہۃ عن اصحابنا قال مالک یکرہ لانہ من فعل الاعاجم وقال احمد لاباس بہ لان ابا امامۃ الباہلی وواثلۃ بن الاسقع
کانا یقولان ذلک وقال الاوزاعی بدعۃ وقال الحسن محدث وقال احمد حدیث ابی امامۃ جید وروی مثلہ عن لیث بن سعد م
لانہ علیہ السلام یکبر فی الطریق ش ہذا غریب لم یعرض الیہ احد من الشراح ولکن روی البخاری فی الصحیح وقال کان
ابن عمرؓ وابو ہریرۃؓ یخرجان الی السوق ایام العشر یکبران ویکبر الناس بتکبیرہما م ویصلی رکعتین کالفطر کذلک نقل ش ای
جماعۃ من الصحابۃؓ وہم عمر بن الخطابؓ وعبد اللہ بن مسعودؓ وابو موسی الاشعریؓ وحذیفۃؓ وآخرون وقد ذکرنا فیما مضی احادیث
فی ذلک عن ابن عمرؓ وجابرؓ وابن عباسؓ م ویخطب بعدہا خطبتین لانہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کذلک فعل ویعلم الناس
فیہا الاضحیۃ ش من کونہا واجبۃ او سنۃ وما یتعلق بہا من احکامہا م وتکبیر التشریق ش ای ویعلم ایضا کیف یکبر التشریق
م لانہ ش ای لان کل واحد من الاضحیۃ وتکبیر التشریق ایام الاضحیۃ م مشروع الوقت والخطبۃ ما شرعت
الا لتعلیمہ ش ای لیعلم مشروع الوقت ومعنی مشروع الوقت ان کلا من الاضحیۃ وتکبیر التشریق ما یشرع الا فی ایام الاضحی
م فان کان عذر یمنع من الصلوۃ فی یوم الاضحی صلاہا من الغد وبعد الغد ش یعنی ثلاثۃ ایام م ولایصلیہا بعد ذلک
ش یعنی فی الیوم الرابع ومابعدہ م لان الصلوۃ موقتۃ بوقت الاضحیۃ ش وقت الاضحیۃ وہو ثلاثۃ ایام م
فیتقید بایامہا لکنہ مسیء فی التاخیر بغیر عذر لمخالفۃ المنقول ش اراد بالمنقول انہ علیہ السلام صلی عید الاضحی فی الیوم
العاشر من ذی الحجۃ ولم یرد غیر ذلک وقولہ لمخالفۃ المنقول یصح ان یکون جوابا من سوال مقدر وہو ان یقول لما کانت
الصلوۃ موقتۃ بوقت فلو اخرہا بغیر عذر فکیف یکون مسیئا فاجاب بقولہ لکنہ مسیء لمخالفۃ مانقل عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

ویتطیب لما ذکرناہ ویؤخر
الاکل حتی یفرغ من الصلوۃ
لماروی ان النبی صلی اللہ
علیہ وسلم کان لایطعم
فی یوم النحر حتی یرجع فیاکل
من اضحیتہ ویتوجہ
الی المصلی وہو یکبر لانہ
صلی اللہ علیہ وسلم
کان یکبر فی الطریق ویصلی
رکعتین کالفطر کذلک
نقل ویخطب بعدہا خطبتین
لانہ صلی اللہ علیہ وسلم
کذلک فعل ویعلم الناس
فیہما الاضحیۃ وتکبیر التشریق
لانہ مشروع الوقت والخطبۃ
ماشرعت الا لتعلیمہ فان کان
عذر یمنع من الصلوۃ فی یوم الاضحی
صلاہا من الغد وبعد الغد ولایصلیہا
بعد ذلک لان الصلوۃ موقتۃ بوقت
الاضحیۃ فیتقید بایامہا لکنہ مسیء
فی التاخیر من غیر عذر لمخالفۃ للمنقول

م والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء ش التعريف مصدر مبتدأ وخبره قوله ليس بشيء وانما قيد بقوله الذي يصنعه الناس لان التعريف يجيء لمعان للاعلام وللتطييب من العرف وهو الريح او ان شاد الضالة والوقوف بعرفات والوقوف بغيرها تشبيها باهلها وهذا المعنى هو المراد ههنا ما يجيء الآن وفي المغرب التعريف المحدث هو التشبه باهل عرفة في غير عرفة وهو ان يخرجوا الى الصحراء فيدعوا ويتضرعوا وقال الاترازي التعريف في اللغة الوقوف بعرفات قال الفرزدق ـ اذا ما التقينا بالمحصب من منى صبيحة يوم النحر من حيث عرفوا قلت ليس معنى هذا اللفظ الوقوف بعرفات فقط وانما يستعمل في اللغة لمعان كثيرة كما ذكرنا الآن قوله ليس بشيء اي ليس بشيء في حكم الوقوف كقول محمد في الاصل دم السمك ليس بشيء اي ليس بشيء في حكم الدماء وهذا لانه شيء حقيقة لكونه موجودا الا انه لم يكن معتبرا نفي عنه اسم الشيء ويقال ليس بشيء معتبر يعني غير مسنون ولا مستحب يتعلق به الثواب وسئل مالك عن ذلك قال وانما مفاتيح هذه الاشياء البدع وفي المحيط ولم يرد به محمد نفي مشروعيته اصلا لانه دعاء وتسبيح بل اراد نفي وجوبه كما قيل في سجدة الشكر عند ابي حنيفة رح وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول لا يكره وبه قال احمد لما روي ان ابن عباس رض انه فعل ذلك بالبصرة قلنا ذاك محمول على انه ما كان للتشبيه بل كان للدعاء والتضرع وهذا لو طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر حتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبيه جاز كذا في جامع قاضيخان والتمرتاشي وفي جمع التفاريق عن ابي يوسف يكره ان يجتمع قوم فيعتزلون في موضع يعبدون الله عز وجل ويفزعون انفسهم لذلك واهل كان معهم الهوهم وفي الكافي قيل يستحب ذلك لانه سبب لاهل الطاعة فيكون لهم ثوابهم ولهذا فعله ابن عباس وخروجهم الى الجبانة سنة وان وسعهم الجامع وقال السروجي روي عن عمر بن حريث وثابت ومحمد بن واسع ويحيى بن معين مثل ما روي عن ابي يوسف رح في غير رواية الاصول انه لا يكره وعن احمد لا باس به وقيل له انت تفعل ذلك قال اما انا فلا وقال عطاء الخراساني ان استطعت ان تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل وقال شمس الائمة السرخسي رح ولو فعلوا ذلك اي التعريف تشبيها بالواقفين لزمهم ان يكشفوا رؤسهم ايضا تشبيها بالمحرمين وهذا لا يقول به احد لانه تشبه بالنصارى في كنائسهم ومتعبداتهم قال ولو فعلوا ذلك لطافوا ايضا حول مساجدهم او بنوا بيتا آخر يطوفون حوله تشبيها بالطائفين حول البيت ويسعوا في اسواقهم تشبيها بالساعين بين الصفا والمروة قلت الملازمة في الوجهين ممنوعة لان التشبه لا يستدعي العموم م وهو ش اي التعريف المذكور م ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة ش وهذا تعريف التعريف الذي يصنعه الناس وهو الذي عليه انه ليس بشيء وقال الاترازي وحقه ان يقال بعرفات لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان قلت معناه بالواقفين يوم عرفة والواقفون بعرفات وادي نسخة على انه يقال جبل عرفة كما يقال جبل عرفات

والتعريف الذي
يصنعه الناس
ليس بشيء وهو
ان يجتمع الناس
يوم عرفة
في بعض المواضع
تشبيها بالواقفين
بعرفة

وذلك شائع في سنة الناس م لان الوقوف ش هذا تعليل لقوله ليس بشيء اي لان الوقوف بعرفات م عرف عبادة مختصة بمكان ش اي بعرفات م فلا يكون عبادة دونه ش اي لا يكون الوقوف عبادة دون الوقوف وفي بعض النسخ دونها اي دون عرفات م كسائر المناسك ش اي كيفية مناسك الحج مثل الطواف والسعي بين الصفا والمروة فان الناس لا يسعون في الاسواق مكشوفي الرأس تشبيها بالساعين في هذه الايام بين الصفا والمروة

فصل في تكبيرات التشريق ش اي هذا فصل في بيان تكبيرات التشريق ولما فرغ من بيان صلوتي العيد واحدهما صلوة الاضحى شرع في بيان التكبيرات التي مختصة بايامها فلذلك افردها بالفصل والتشريق مصدر من شرق اللحم اذا بسطه في الشمس ليجف وسميت بذلك ايام التشريق لان لحم الاضاحي كانت تشرق فيها بمنى وقيل سميت به لان الهدي والضحايا لا تنحر حتى تشرق الشمس اي تطلع وكان المشركون يقولون اشرق ثبير كيما نغير ثبير بفتح الثاء المثلثة وكسر الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره راء جبل بمنى اي ادخل ايها الجبل في الشروق وهو ضوء الشمس كيما نغير اي ندفع للنحر وذكر بعضهم ان ايام التشريق سميت بذلك وقيل التشريق صلوة العيد لانها تؤدى عند اشراق الشمس وارتفاعها كما جاء في الحديث لا جمعة ولا تشريق وفي حديث آخر لا ذبح الا بعد التشريق والمراد بالتشريق فيهما صلوة العيد كذا في المبسوط وفي الخلاصة ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ثلاثة ويمضي ذلك في اربعة ايام فان العاشر من ذي الحجة نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق وقال العلامة شمس الائمة الكردري هذه الاضافة يعني اضافة التكبير الى التشريق مستقيم على قولهما لان بعض التكبيرات تقع في ايام التشريق عندهما وعند ابي حنيفة رح لا يقع شيء منها في ايام التشريق ولكن ادنى الملابسة كاف للاضافة م ويبدأ ش اي المصلي م بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم ش التكبير م عقيب العصر ش اي صلوة العصر م من يوم النحر عند ابي حنيفة رح ش وهو قول عبد الله بن مسعود وعلقمة والاسود والنخعي م وقالا ش اي ابو يوسف رح ومحمد رح م يختم عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق ش وهو قول عمر بن الخطاب رض وعلي بن ابي طالب و عبد الله بن عباس رض وبه قال سفيان الثوري وسفيان بن عيينة وابو ثور واحمد رح والشافعي رح في قول وفي التحرير ذكر عثمان رض معهم وفي المفيد وابا بكر رض وعليه الفتوى ذكره في الكامل والتحرير وههنا تسعة اقوال وقد ذكرنا القولين الثالث يختم بعد ظهر يوم النحر وروي ذلك عن ابن مسعود فعلى هذا يكبر في سبع صلوات وعلى قولهما في ثلاث وعشرين صلوة الرابع يكبر من ظهر يوم النحر ويختم في صبح آخر ايام التشريق وهو قول مالك رح والشافعي رح في المشهور ويحيى الانصاري وروي ذلك عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز وهو رواية عن ابي يوسف رجع اليه حكاه في المبسوط وشرح الاقطع الخامس من ظهر

لان الوقوف
عرف عبادة مختصة
بمكان مخصوص فلا يكون
عبادة دونه كسائر المناسك

فصل في تكبيرات
التشريق ويبدأ
بتكبير التشريق
بعد صلوة الفجر
من يوم عرفة
ويختم عقيب
صلوة العصر من
يوم النحر عند
ابي حنيفة رح وقالا
يختم عقيب
صلوة العصر
من آخر ايام التشريق

عرفۃ الی عصر آخر ایام التشریق حکی ذلک عن ابن عباسؓ وسعید بن جبیر السادس یبدأ من ظہر یوم النحر الی ظہر
یوم النحر الاول وہو قول بعض اہل العلم والسابع حکاہ ابن المنذر عن ابن عیینۃ واستحسنہ احمد ان اہل منی یبتدؤن من
ظہر یوم النحر واہل الامصار من صبح یوم عرفۃ والیہ مال ابو ثور والثامن من ظہر عرفۃ الی ظہر یوم النحر حکاہ ابن المنذر
والتاسع من مغرب لیلۃ النحر عند بعضہم قال قاضیخان وغیرہ م والمسئلۃ ش ای مسئلۃ تکبیرات التشریق م مختلفۃ بین
الصحابۃ رض ش وہم الشیوخ منہم والصبیان فالشیوخ عمرؓ وعثمانؓ بن عفان وعلیؓ بن ابی طالب وعبد اللہ بن مسعودؓ
والشباب عبد اللہ بن عباسؓ وعبد اللہ بن عمرؓ وزید بن ثابت وعائشۃ ام المومنین م فاخذا ش ای ابو یوسفؒ
ومحمدؒ م بقول علیؓ اخذا بالاکثر اذ ہو الاحتیاط ش ای الاخذ بالاکثر ہو الاحتیاط م فی العبادات ش والاکثر
ہو تکبیرات علیؓ وہو اکثر من تکبیرات ابن مسعودؓ والعبادات یحتاط فیہا بالاکثر واحتجا ایضاً بقولہ تعالی واذکروا اللہ فی ایام
معدودات والمراد منہا ایام التشریق بالنقل عن ائمۃ التفسیر فان قلت فعلی ہذا یلزمہما تکبیرات العید قلت لا نسلم
لانہ ثمہ دلت شواہد الاصول علی ترجیح قول ابن مسعودؓ بخلاف تکبیرات التشریق فان لا ترجیح لما لم یکن لاتفاق مذہب
الصحابۃ فی الثبوت والروایۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اخذا بالاکثر احتیاطاً م واخذ بقول ابن مسعودؓ
ش ای اخذ ابو حنیفۃؒ بقول عبد اللہ بن مسعودؓ م اخذا بالاقل ش اخذا علی انہ مفعول مطلق لقولہ اخذ م
لان الجہر بالتکبیر بدعۃ ش لقولہ تعالی ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ واحتج ابو حنیفۃؒ ایضاً بقولہ تعالی واذکروا اللہ فی ایام معدودات
والمراد منہ ایام العشر بالنقل عن اہل التفسیر وکان ینبغی ان یکون التکبیر واجبا فی جمیع ایام العشر الا ان ما قبل یوم
عرفۃ خص بالاجماع من الصحابۃ رض وفیما بعد یوم الاضحی لا نص ولا اجماع فکان الاقتصار علی تکبیر ابن مسعود اولی
فان قلت لا نسلم عدم النص فی ایام التشریق الا تری الی قولہ تعالی واذکروا اللہ فی ایام معدودات قلت لا نسلم
ان المراد منہ الذکر المفعول عقیب الصلوات بل المراد منہ الذکر عند رمی الجمار بدلیل سیاق الآیۃ فمن تعجل فی یومین
فلا اثم علیہ ومن تاخر فلا اثم علیہ لان ذلک الحکم یختص برمی الجمار وقالت الشافعیۃ الاخذ بالاکثر اولی احتیاطا
لان ہذا باب لا یعرف بالرای والزیادۃ فی الاخبار عن الثقات مقبولۃ ولان ہذہ التکبیرات منسوبۃ الی ایام التشریق
واتفقنا انہ یکبر فی غیر ایام التشریق وہو یوم عرفۃ والنحر فلان یکبر فی ایام التشریق اولی وفی شرح الوجیز اما
تکبیر الاضحی فالناس فیہ قسمان حاج وغیرہم فالحاج یبدؤن بہ عقیب ظہر یوم النحر ویختمون عقیب الصبح آخر ایام
التشریق واما غیرہم ففیہ طریقان اصحہا علی ثلاثۃ اقوال اظہرہا انہم کالحاج والثانی انہم یبدؤن عقیب عرفۃ
عن الصبح ویختمون عقیب العصر من آخر ایام التشریق وقال الصیدلانی وغیرہ وعلیہ العمل فی الامصار والطریق ١٣١

والمسئلة مختلفة بين الصحابة رض فاخذا بقول علي اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات واخذ بقول ابن مسعود اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة

الثانی القطع بالقول الاول اذ ہو الاحتیاط وفی شرح المہذب للنووی الحاج یبدأ بہ من ظہر یوم النحر ویختم فی صبح
آخر ایام التشریق بلا خلاف واما غیر الحاج فللشافعی فیہ نصوص ثلاثۃ احدہا کالحاج وہو المشہور ونصہ فی مختصر
المزنی والبویطی والاملاء ہو القدیم قالہ الحاوی نصہ فی القدیم والجدید وقال صاحب الشامل ہو نصہ فی اکثر کتبہ الثانی
یبدأ بہ خلف المغرب لیلۃ النحر کلیلۃ الفطر علی اصلہ الثالث من صبح یوم عرفۃ الی عصر آخر ایام التشریق کقولہما فالقول
الاول خمس عشرۃ صلوۃ والقول الثانی ثمانی عشرۃ صلوۃ وقال ابو اسحاق المروزی لا خلاف فی المذہب انہ یکبر من
صبح یوم عرفۃ الی عصر آخر ایام التشریق وانما ذکرہ لیلۃ النحر للقیاس علی لیلۃ الفطر وظہر یوم النحر علی قیاس الحجیج و
اختارتہ طائفۃ منہم کابن شریح والمزنی والرویانی والبیہقی قال النووی ہو الذی اختارہ وقررہ بما روی عن جابرؓ
قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یکبر من یوم عرفۃ من صلوۃ الغداۃ الی صلوۃ العصر آخر ایام التشریق
قال البیہقی بروایۃ عمرو بن شمر عن جابر الجعفی بہما وروی الحاکم فی المستدرک انہ علیہ السلام کان یجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم
ویقنت فی صلوۃ الفجر ویکبر یوم عرفۃ من صلوۃ الصبح ویقطعہا صلوۃ العصر آخر ایام التشریق قال ہذا حدیث
صحیح لا اعلم فی روایتہ منسوبا الی الجرح قلت روی البیہقی ہذا الحدیث باسناد الحاکم ثم قال ہذا الحدیث مشہور
عمرو بن شمر عن جابر الجعفی عن ابی الطفیل وکلا الاسنادین ضعیف وقال النووی والبیہقی اشد تحریا من شیخہ الحاکم
والقن قلت ہذا الذی ہو اشد تحریا یروی عن الضعفاء ویتکلف فی التصحیح اذا وافق مذہبہ واذا کان حدیثہم
علیہ ضعفہ وذکر من تکلم فیہم فاذا کان داب التحری کما تری ظنک بغیرہ کالحاکم وامثالہ من المحررین الشافعیۃ وفی
جامع الاسبیجابی والمجتبی وفتاوی العتابی والتحریر والخلاصۃ الفتوی علی قولہما ای قول ابی یوسفؒ ومحمدؒ وعلیہ
عمل الامصار فی اغلب الاعصار عن الفقیہ ابی جعفر ان مشائخنا یرون التکبیر فی الاسواق فی الایام العشر کذا
فی الفتاوی الظہیریۃ وفی جامع التفاریق قیل لابی حنیفۃؒ ینبغی لاہل الکوفۃ وغیرہا ان یکبروا ایام التشریق فی الاسواق
والمساجد قال نعم قال ابو اللیث وکان ابراہیم بن یوسفؒ یعنی بالتکبیر فی السواق فی الایام العشر وقال الہندوانی
وعندی انہ لا ینبغی ان یمنع العامۃ من ذلک لقلۃ رغبتہم فی الخیر وبہ قال ناخذ کذا فی المجتبی م والتکبیر ان یقول
مرۃ واحدۃ اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد ش وہو قول عمر بن الخطابؓ وابن مسعودؓ وبہ قال
الثوری واحمد واسحاق وفیہ اقوال آخر الاول قول الشافعیؒ انہ یکبر ثلاثا نسقا وہو قول ابن جبیر والحسنؒ فی المحیط قال
الشافعی التکبیر ان یقول اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر ثلاث مرات او خمسا او سبعا او تسعا لان التنصیص علیہ فی القرآن التکبیر
قال اللہ تعالی ولتکبروا اللہ علی ما ہداکم والتکبیر قولہ اللہ اکبر واما قولہ لا الہ الا اللہ فتہلیل وقولہ الحمد للہ تحمید فمن شرط ہذا

والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد

فقد زاد على الكتاب قال صاحب الدراية نعلم ان قول المصنف والتكبير اه احترازا عن قول الشافعي في موضعين و في المدة وتعيين الكلام الثاني قول الہا الا كانه يقف على الثانية ثم يقطع ثم يقول الله اكبر لا اله الا الله حكاه الثعلبي عنه الثالث عن ابن عباس الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اجل الله اكبر ولله الحمد الرابع هو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير روي عن ابن عمر الخامس عن ابن عباس الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الحي القيوم يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير السادس عن ابن عباس عن عبد الرحمن الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الله اكبر الله اكبر الحمد لله ذكره في المحلى السابع انه ليس فيه موقت قاله الحاكم وحماد وقول اصحابنا اولى لان عليه جماعة من الصحابة والتابعين قوله مرة واحدة وعن الشافعي يقول ثلاثا معا وهو قوله في الجديد وفي القديم يكبر مرتين وقال مالك ان شاء كبر ثلاثا وان شاء مرتين قولنا هو مذهب عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وهو قول الثوري واسحاق واحمد م هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وسلامه ش اي هذا الذي ذكرناه من كيفية التكبير هو المأثور عن ابراهيم الخليل عليه السلام قال الزيلعي لم اجده ماثورا عن الخليل ولكنه ماثور عن ابن مسعود رواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسند جيدة حدثنا ابو الاحوص عن ابي اسحاق عن الاسود قال كان عبد الله يكبر في صلوة الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال ايضا حدثنا يزيد بن هارون ثنا شريك قال قلت لابي اسحاق كيف كان يكبر علي وعبد الله قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وذكر في المفيد هو الماثور عن الخليل واسمعيل وجبرئيل عليهم السلام فانهم لما تله للجبين وتناوله المدية باليمين وجاء جبرئيل بالفداء ونادى في الهواء الله اكبر الله اكبر فسمعه الخليل فقال لا اله الا الله والله اكبر فسمعه اسحاق ثم اختلفوا في الذبيح فقال الله اكبر ولله الحمد وفي المبسوط وقاضيخان اصله ان ابراهيم عليه السلام لما اشتغل بمقدمات ذبح ولده وجاء جبرئيل بالفداء الى السماء خاف العجلة فنادى الله اكبر الله اكبر فلما سمع ابراهيم ذلك رفع راسه الى السماء فعلم انه جاء بالفداء فقال لا اله الا الله والله اكبر فسمعه الذبيح فقال الله اكبر ولله الحمد فصار ذلك سنة الى يوم القيمة م وهو ش اي التكبير م عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة رح ش وهو مذهب ابن مسعود وكان ابن عمر اذا صلى وحده لا يكبر وبه قال الثوري وهو المشهور عن احمد وقوله عقيب الصلوات اشارة الى انه لا يجوز ان يتخلل ما يقطع به حرمة الصلوة حتى لو قام وخرج من المسجد او تكلم لم يكبر وانما قيد بالمفروضات ليخرج الوتر وصلوة العيدين والسنن والنوافل وقيد بالمقيمين ليخرج المسافرين وقيد في الامصار ليخرج المقيمين بالقرى وقيد بالجماعة ليخرج المنفرد وقيد بالمستحب ليخرج جماعة النساء وحدهن وفي المبسوط وجوامع الفقه والعدنوى وشرح ابي نصر لا يكبر بعد الوتر وصلوة العيدين والجنائز والسنن والنوافل ويكبر بعد الجمعة لانها مكتوبة وقال مالك

هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة رحمه الله

واحمد وسائر الفقهاء لا يكبر عقيب النوافل خلافا للشافعي فانه عنده يكبر في النوافل والجنائز على الاصح وفي الدراية وللشافعي خلف النوافل طريقان احدهما انه يكبر قولا واحدا والثاني فيه قولان وفي الحاوي طريقة والثالث انه لا يكبر خلفها قولا واحدا وقيل يامين له الجماعة من النوافل يكبر له والا فلا يكبر خلفه واختلف المشائخ على قول ابي حنيفة رح انه هل يشترط الاقامة الحرية ام لا والاصح انه ليس بشرط عنده والسلطان ليس بشرط عنده وقول المصنف على المقيمين ايدل على وجوب هذه التكبيرات وكذا قولهما على كل من صلى المكتوبة ونص في المفيد والمزيد وقاضيخان وجوامع الفقه على وجوبها وذكر في فتاوى المرغيناني في التحرية انها سنة وبه قال مالك والشافعي واحمد والصحيح الوجوب لانها من الشعائر كتكبيرات العيدين م وليس على جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل ش يعني اذا لم يكن امامهن رجلا فان كان يجب عليهن بطريق التبعية م ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم ش اي وليس التكبير على جماعة المسافرين اذا لم يكن امامهم مقيما واذا صلى المسافرون جماعة في مصر فيه روايتان الاصح انه لا يجب عليهم م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م هو ش اي التكبير م على كل من صلى المكتوبة ش وبه قال مالك والشافعي والاوزاعي في المشهور عن احمد ان المنفرد لا يكبر كقول ابي حنيفة وقوله كل من صلى المكتوبة اي الفرض سواء كان مصريا او مقيما او مسافرا جماعة او منفردا م لانه تبع للمكتوبة ش اي لان التكبير تبع للمفروضة يكبر كل من صلاها قلنا التبعية عرفت شرعا بخلاف القياس لانه لم يشرع في غير هذه الايام فتراعى لهذه التبعية جميع ما ورد به النص والنص جاء من احدى شرائطه المصر فوجب ان يشترط القوم الخاص والجماعة كما في الجمعة والعيد والمسلمون يكبرون عقيب صلوة العيد لانها تؤدى بالجماعة فاشبهت الجمعة وعند غيرهم لا يكبرون لان صلوة العيد في الاصل غير مكتوبة م وله ش اي ولابي حنيفة رح م ما رويناه من قبل ش وهو الذي ذكره في اول باب صلوة الجمعة لا جمعة ولا تشريق ولا فطر الا في مصر جامع فان قلت هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات فكيف يشترط لها ما لم يشترط للمتبوع قلت النص على خلاف القياس واختلف المشائخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم من شرطها قياسا على الجمعة والعيد ومنهم من لم يشترطها قياسا على سائر الصلوة وفائدته تظهر فيما اذا ام العبد صلوة المكتوبة في هذه الايام فمن لم يشترطها لم يوجب التكبير ومن لم يشترط اوجبه م والتشريق هو الجهر بالتكبير ش اشار بهذا الى ان المراد من قوله في الحديث المذكور انفا لا جمعة ولا تشريق اي ولا يكبر وان كان شعدا كما ذكرناه في اول الفصل واشار الى صحة مجيء التشريق بمعنى التكبير بقوله م كذا النقل عن الخليل بن احمد ش وهو من ائمة اللغة وكذا النقل عن النضر بن سهيل وقال تاج الشريعة فان صح النقل عنهما فظاهر والا فلا بد من التحمل لقول الفقهاء فيقول ان التشريق في اللغة تقديم اللحم في الشمس والمطلق من الشرع لصلوة العيد ماخوذ من شروق

وليس على جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما رويناه من قبل والتشريق هو الجهر بالتكبير كذا النقل عن الخليل بن احمد

ولان الجہر بالتکبیر
خلاف السنۃ والشرع
ورد بہ عند استجماع
ھذہ الشرائط الا انہ یجب
علی النساء اذا اقتدین
بالرجال وعلی المسافرین
عند اقتدائہم بالمقیم
بطریق التبعیۃ قال
یعقوب صلیت
بہم المغرب یوم
عرفۃ فسہوت
ان اکبر فکبر ابوحنیفۃ رحمہ اللہ
دل ان الامام
وان ترک التکبیر
لا یترکہ المقتدی
وھذا لانہ لا یؤدی
فی حرمۃ الصلوۃ فلم یکن
الامام فیہ حتما وانما ھو مستحب

الشمس ای طلوعہا او اشراقہا ای اضائتہا لان ذلک وقتہا وتسمیۃ ایام التشریق اما انہا توابع لیوم النحر اولان لحوم
الاضاحی تشرق فیہا اذا عرفت ذلک یقول التکبیر تصح مرادا بالتشریق مجازا فیحمل النص علیہ وانما قلنا انہ یصح مرادا لانہ
وصلوۃ العید مشترکان فی الوقت ویکون کل واحد منہما شعار الجہر بہ من شعائر الاسلام وملازمتہ بینہما من حیث انہم کانوا
یجہرون بالتکبیر فی الخروج الی المصلی وہو مسنون فی عید الاضحی بلا خلاف وفی عید الفطر فی روایتہ ولطلاق اسم احد المتلازمین
او المتلازمین علی الآخر مجازا شائع صحیح کاطلاق الاسد علی الجری والصلوۃ غیر معینۃ بہ فی الحدیث لان حکمہا قد افید بقولہ
لا فطر ولا اضحی فان المراد بہما صلوۃ العیدین ہو ظاہر وبقول التشریق وان کان علی حقیقۃ فانہ ارادہ بقولہ ولا تشریق ولا تکبیر
تشریق فحذف المضاف واقیم المضاف الیہ مقامہ انتہی قلت ولہذا یجاب لمن قال اذا کان التشریق ہو التکبیر فقولہ کانہ قال
تکبیر التکبیر وہذا ممتنع لان الشئ لا یضاف الی نفسہ فافہم واعلم ان الخلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم الفراہیدی یقال الفرہودی
الازدی الیحمدی کان اماما فی علم النحو واللغۃ ولہ تصانیف فیہما وسیبویہ اخذ عنہ علوم الادبیات فی سنۃ خمس وسبعین ومائۃ
وقیل عاش اربعا وسبعین سنۃ ومن تلامذتہ النضر بن شمیل بن خرشہ التمیمی المازنی النحوی البصری لہ تصانیف مات
فی سلخ ذی الحجۃ سنۃ اربع ومائتین بمرو من بلاد خراسان وبہا ولد ونشا بالبصرۃ فلذلک نسب الیہما م ولان الجہر بالتکبیر
خلاف السنۃ ش لان الاصل فی الدعاء الاخفاء فلا تکون سنۃ الا فی موضع النص او الاجماع ولم یوجد فیما ذکرناہ م والشرع
ورد بہ ش ای بالجہر م عند استجماع ہذہ الشروط ش اشار بہ الی الفرض والاقامۃ والمصر والجماعۃ والذکوریۃ م
الا انہ ش ای الا ان التکبیر م یجب علی النساء اذا اقتدین بالرجال وعلی المسافرین ش ای ویجب ایضا علی المسافرین
م عند اقتدائہم بالمقیم بطریق التبعیۃ ش ای للامام وفی النحر غیر ان المسافر یکبر جہرا والمراۃ لا تکبر جہرا م قال یعقوب ش
ای ابو یوسف م صلیت بہم المغرب ش ای بالمسافرین م یوم عرفۃ ش ہذا مجاز لقرب المغرب من النہار اولان لیلۃ
النحر ملحقۃ بالیوم الذی قبلہا فی حکم الوقت لان مدرکہا مدرک الحج م فسہوت ان اکبر ش ای عن التکبیر فکلمۃ ان مصدریۃ
م فکبر ابو حنیفۃ رح دل ش ای تکبیر ابی حنیفۃ م ان الامام وان ترک التکبیر لا یدعو المقتدی ش کالذی یتلو آیۃ السجدۃ
اذا ترکہا وہو امام السامعین لا یترک السامعون م وہذا ش توضیح لما قبلہ م لانہ ش ای لان التکبیر م لا یؤدی
فی حرمۃ الصلوۃ ش بل یؤدی فی اثرہا م فلم یکن الامام فیہ حتما ش ای واجبا بخلاف سجود السہو اذا ترکہا الامام ترکہ
المقتدی ایضا م وانما ہو ش ای الامام م مستحب ش ای وجودہ فی التکبیر فیکبر اذا ترکہ امامہ ولکن انما یکبر قبلہ اذا وقع
الیاس عن تکبیر امامہ بان قام وفی ذکر ہذہ المسئلۃ فوائد منہا بیان منزلۃ ابی یوسف عند ابی حنیفۃ حیث قدمہ
واقتدی بہ ومنہا بیان حشمتہ استاذہ حیث ذکرہ بسہوہ فکبر لیتذکر ہو ویکبر ومنہا ان الاسناد اذا تفرس من بعض اصحابہ

الخیر یقدمہ ویعظمہ عند الناس حتی یعظموہ کما فعل ابو حنیفۃ رح ومنہا ان التلمیذ لا ینبغی ان ینسی حرمتہ استاذہ وان تقدمہ
استاذہ وعلمہ الا تری ان ابا یوسف شغلہ ذلک حتی سہی فروع فاتتہ صلوۃ فی غیر ایام التشریق فقضاہا فی ایام
التشریق او علی العکس وقضاہا فی ایام التشریق من العام القابل لا یکبر ولو قضاہا فی ایام التشریق من العام من ہذہ
السنۃ یکبر اختلفوا فی المسبوق متی یکبر قال الجمہور یقضی ما فاتہ ثم یکبر عقیب سلامہ برایۃ وقال الحسن البصری یکبر ثم یقضی
وعن مکحول ومجاہد یکبر ثم یقضی ثم وابہ قال ابن ابی لیلی محل ہذا التکبیر دبر کل صلوۃ ما لم یتخلل قاطع من حدیث عمل او قہقہۃ
او کلام او خروج من المسجد فمن نسیہ فتذکر قبل وجود القاطع کبر وبعدہ لا یکبر وقال الشافعی یکبر لا یکبر لیلۃ عید الفطر
عند الجمہور وانما یکبر عند الغدو الی صلوۃ العید وعن سعید بن المسیب وعروۃ وداؤد وجوب التکبیر فی عید الفطر ووقتہ غروب
الشمس لیلۃ العید عند الشافعی رح ومذہب الجمہور قول علی وابن عمر وابی امامۃ وآخرین من الصحابۃ وبہ قال عبد الرحمن بن
ابی لیلی وسعید بن جبیر والنخعی وابو الزناد وعمر بن عبد العزیز وابان وابو بکر بن محمد وحماد والحکم ومالک واسحاق وابو ثور
م باب صلوۃ الکسوف ش ای ہذا باب فی بیان صلوۃ الکسوف وجہ المناسبۃ بین البابین من حیث انہما یؤدیان
بالجماعۃ فی النہار بغیر اذان ولا اقامۃ واخرہا من العید لان صلوۃ العید واجبۃ علی الاصح کما ذکرناہ فیما مضی والتناسب
بین ہذہ الابواب الثلاثۃ اعنی باب صلوۃ العید والکسوف والاستسقاء ظاہر واوردہا علی حسب تبہا وقدم العید لکثرۃ
وقوعہا وکذلک قدم الکسوف علی الاستسقاء لہذا ولان للانسان حالتین حالۃ السرور والفرح وحالۃ الحزن والفزع
فقدم حالۃ السرور علی حالۃ الفزع یقال کسفت الشمس والقمر بفتح السین فیہما وکسفا علی ما لم یسم فاعلہ وانکسفا الکسوف
اللازم والکسف المتعدی واخسفا وانخسفا فہی ست لغات فی الشمس والقمر وقیل الکسوف اولہ والخسوف آخرہ فیہما لانہ
یقال انخسفت الارض اذا ساخت ما علیہا وہو اقوی من الکسف قال النووی وقد جاءت اللغات الست فی الصحیحین
والاشہر فی سنۃ الفقہاء تخصیص الکسوف بالشمس والخسوف بالقمر وہو الافصح وقیل لا یقال فی الشمس الا خسفت وفی القمر
الا کسف والقرآن یردہ وقیل الخسوف فی الکل والکسوف فی القمر فقط وقال اللیث الخسوف فیہما والکسوف فی الشمس فقط وقال
ابن درید خسف القمر وانکسفت الشمس وقال الفراء فی الاجود کسفت الشمس وخسفت القمر وقیل العکس وقیل ہما
سواء وقیل الکسوف تغیر لونہا والخسوف تغیبہا فی السواد واصل الکسوف التغیر ومنہ کسف البال ای تغیر الحال
والخسوف الذہاب بالکلیۃ ومنہ قولہ تعالی وخسفنا بہ وبدارہ الارض ولما کان القمر یذہب ضوءہ کان اولی بالخسف
قال شمس الائمۃ السرخسی فی المبسوط عاب اہل الادب علی محمد رح فی لفظۃ کسوف علی القمر وقالوا انما یقال خسوف القمر
کقولہ وخسف القمر قال قلنا الکسوف ذہاب دائرتہ والخسوف ذہاب دون دائرتہ وقیل الکسوف الخسوف نظیرہ

باب صلوۃ الکسوف

والخسوف ذهاب لونه قلت قد مر ان الكسوف والخسوف لغتان لا يعاب عليه وقال الصغاني كسفت الشمس كسوفا وكسفها
الله كسفا يتعدى ولا يتعدى وقال الشاعر الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر اي ليست تكسف
ضوء النجوم مع طلوعها ولكن لقلة ضوءها وبكاؤها عليك لم يظهر لها نور وكذلك كسف القمر الا ان الاجود فيه ان يقال خسف
القمر وذكر الامام جمال الدين الاديب في شرح الابيات يرثي جرير بهذا عمر بن عبد العزيز رضه ومعنى قوله تبكي اي تغلبت
النجوم في البكاء يقال بكيته فبكيته اي غلبته في البكاء وروي النجوم بالرفع والنصب فعلى تقدير الرفع كان الواو في والقمر
بمعنى مع والالف للاشباع م قال واذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس الركعتين ش اصل مشروعية صلوة
الكسوف بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا والكسوف آية من آيات المخوفة
والله تعالى يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجع الى الطاعة التي فيها فوزهم واما السنة فقوله عليه السلام اذا
رأيتم شيئا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلوة واما الاجماع فان الامة قد اجتمعت عليها من غير انكار احد ثم يحتاج
بعد هذا الى معرفة ستة اشياء سبب شرعيتها وهو الكسوف لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره وشرط جوازها ما اشترط
لسائر الصلوة وصفتها وهي سنة وليست بواجبة على الاصح وقال بعض مشائخنا انها واجبة للامر بها ونص في الاسرار
على وجوبها وكيفيتها وانها بالجماعة ولكن اختلفوا فيها كما سيجئ بيانه ان شاء الله تعالى وموضع صلوتها انه يصلي في المسجد
الجامع او في مصلى العيد ووقتها هو الوقت الذي يستحب فيه سائر الصلوة دون الاوقات المكروهة وبه قال مالك
وقال شافعي لا يكره في الاوقات المكروهة فقوله ركعتين وفي المحيط عن ابي حنيفة ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا
صلوا اربعا وفي البدائع والمفيد والتحفة والقنية ان شاؤا صلوها ركعتين وان شاؤا اربعا وان شاؤا اكثر من ذلك
هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة والجماعة فيها افضل فلذلك قال يصلي الامام بالناس ويجوز فرادى ذكره في المحيط و
في الذخيرة الجماعة فيها سنة ويصلي بهم الامام الذي يصلي الجمعة والعيدين وفي المرغيناني يؤمهم فيها امام حيهم باذن
السلطان لان اجتماع الناس ربما اوجب فتنة وضلالا ولا يصلون في مساجدهم بل يصلون جماعة واحدة
م كهيئة النافلة ش بغير اذان ولا اقامة م في كل ركعة ركوع واحد ش مثل صلوة الفجر والجمعة وبه قال
النخعي والثوري وابن ابي ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس م وقال الشافعي
ركوعات ش اي في كل ركعة ركوعان وبه قال مالك واحمد واسحاق وعن احمد واسحاق يركع في كل ركعة ثلاث
ركوعات وفيه وحكى ابن المنذر عن حذيفة وابن عباس في كل ركعة ثلاث ركوعات وعن علي رضي الله عنه خمس ركوعات
وعن اسحاق يجوز في كل ركعة ركوعات ثلاثة واربعة لانه ثبت ذلك كل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال

قال اذا انكسفت الشمس
صلى الامام بالناس
ركعتين كهيئة النافلة
في كل ركعة ركوع
واحد وقال الشافعي ركوعان

العلا بن زياد لا يزال يركع ويقوم ويراقب الشمس حتى تنجلي وفي البدائع قال ابو منصور اختلاف الروايات محمول
على النسخ دون التخيير لاختلاف الائمة ولو كان على التخيير لما اختلفوا م له ش اي للشافعي م رواية عائشة رضه
ش حديث عائشة رض اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عروة عن عائشة رض قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى المسجد فقام فكبر وصف الناس وراءه فقرأ قراءة
طويلة ثم ركع فركع ركوعا طويلا ثم رفع راسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قام فقرأ قراءة طويلة هي ادنى من القراءة
الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هي ادنى من الاولى ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم فعل في الركعة الاخرى
مثل ذلك فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات فانجلت الشمس قبل ان ينصرف ثم قام فخطب الناس فاثنى على الله
بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتموا ذلك فافزعوا
الى الصلوة واخرج البخاري ومسلم ايضا عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فذكر نحو حديث عائشة رض واخرجا ايضا نحوه من حديث عبد الله بن عمرو بن عاص وحديث
الثلاث ركعات في كل ركعة اخرجه مسلم عن عطاء عن جابر رض قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فصلى ستة ركعات باربع سجدات واخرجه ايضا عن عائشة رض وعن ابن عباس نحوه وحديث اربع ركعات في كل ركعة
اخرجه مسلم عن طاؤس عن ابن عباس انه عليه السلام صلى في الكسوف فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم
سجد وعن علي مثل ذلك وحديث خمس ركعات في كل ركعة اخرجه ابو داود في سننه من حديث ابي بن كعب ان النبي عليه
السلام صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة من الطول وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ثم
جلس يدعو حتى تجلى كسوفها وفي اسناده ابو جعفر الرازي واسمه عيسى بن عبد الله بن ماهان فيه مقال وذكر ابو عمر
وابن حزم عن عائشة رض انه عليه السلام صلى في كسوف عشر ركعات في اربع سجدات وروى ابو داود عشر ركعات في
كل ركعة ثم صورة هذه الصلوة عند الشافعي ما ذكره في شرح الوجيز اقل هذه الصلوة ان يحرم بنية صلوة الكسوف ويقرأ الفاتحة
ويركع ثم يرفع راسه ويقرأ الفاتحة ثم يركع ثم يسجد ثم يفعل كذلك في الركعة الثانية واكملها ان يقرأ في القيام الاول بعد الفاتحة
سورة البقرة او بقدرها ثم يركع ويسبح بقدر مائة آية ثم يرفع راسه ويقرأ في القيام الثاني مقدار مائتي آية من سورة البقرة ثم
يركع ويسبح بقدر ثمانين آية ثم يرفع راسه ويقرأ ويسبح كما يسجد في غيرها وقال ابن شريح يطيل السجود على حسب ما قبله من الركوع
وقال غيره لا يطيل بل هو كالسجود في سائر الصلوة والاول اصح ثم يقرأ في الركعة الثانية بعد الفاتحة مائة وخمسين آية ثم يركع
ويسبح بقدر سبعين آية ثم يرفع راسه ويقرأ بعد الفاتحة بقدر مائة آية ثم يركع ويسبح بقدر خمسين آية ثم يركع ويسجد وهذا اتمها

له ماروت عائشة رض

المزني وقوله صاحب الحلية وقال السفناقي في صورة صلوة الكسوف عند الشافعي ان يقوم في ركعة الاولى ويقرأ فيها
بفاتحة الكتاب وسورة البقرة ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك مما يعدلها ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما يمكث
في قيامه ثم يرفع راسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك مما يعدلها ثم يركع ثانيا و
يمكث في ركوعه مثل ما يمكث في قيامه هذا ثم يرفع راسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيمكث في قيامه ويقرأ فيه ما يقرأ في القيام الثاني
في الركعة الاولى فيمكث في ركوعه مثل ما مكث في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في مقامه مثل ما يمكث في الركوع ثم يرفع راسه
ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الاول من هذه الركعة الثانية ثم يسجد سجدتين وتتم الصلوة كذا في المحيط وذكر في الخلاصة
الغزالية فاذا كسفت الشمس في وقت مكروه او غير مكروه يودي الصلوة جماعة وصلى الامام بالناس في المسجد ركعتين
وركع في كل ركعة ركوعين اوائلهما اطول من اواخرها ثم ذكر قراءة الطوال لا ربع ثم قال وسبح في الركوع الاول قدر مائة آية
وفي الثانية قدر ثمانين وفي الثالثة قدر سبعين وفي الرابع قدر خمسين آية هـ ولنا رواية سمرة وبن عمر رض ش في اكثر النسخ
ولنا رواية ابن عمر ولم يذكر سمرة اما حديث سمرة بن جندب فما اخرجه ابو داود حدثنا احمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا الاسود بن قيس حدثني
ثعلبة بن عباد العبدي ثم من اهل البصرة انه شهد خطبة يوما لسمرة بن جندب قال قال سمرة بن جندب بينما انا وغلام
ولنا رواية ابن عمر رض
من الانصار نرمي غرضين لنا حتى اذا كانت الشمس قدر رمح او رمحين او ثلاثة في عين الناظرين من الافق اسودت فقال احدنا
لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شان هذا الشمس لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في امته حدثنا قال
فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فقام كاطول ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا قال ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا في
صلوة قط لا نسمع له صوتا قال ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الاخرى مثل
ذلك قال فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية قال ثم سلم فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه
عبده ورسوله ثم ساق احمد بن يونس خطبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم واخرجه النسائي ايضا مطولا ومختصرا واخرجه
ابن ماجة والترمذي مختصرا وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن ابي شيبة ايضا والطحاوي وفي لفظهما نرمي غرضا
لنا قوله غرضين تثنية غرض بفتح العين والراء وهو الهدف قوله قدر رمحين بكسر القاف اي قدره رمحين اضت اي رجعت
من آض يئيض ايضا قوله تنومة بفتح التاء المثناة من فوق وتشديد النون وضمها بعدها واو ساكنة ثم ميم مفتوحة وفي
آخره هاء وهو نوع من نبات الارض فيه وفي ثمره سواد قليل ويقال هو شجر له ثمر كمد اللون قوله فاذا هو بارز من
البروز وهو الظهور وقال الخطابي هذا تصحيف من الراوي وانما هو بازز اي بجمع كثير لقول العرب القضا منهم
ازز والتبثت منهم ارزا اذا غصين بهم لكسرتهم واما حديث بن عمر بدون الواو فان عمر لم يجده وانما المروي حديث

بن عمرو وهو عبد الله بن عمرو بن العاص ولعل الخطار من الناسخ وحديث ابن عمرو اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي
في الشمائل عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يركع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد
فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك ثم نفخ في آخر سجوده فقال اف اف ثم قال رب الم تعدني
انه لا تعذبهم وانا فيهم الم تعدني الم تعذبهم وهم يستغفرون ففرغ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من صلوته
وقد انخسفت الشمس واخرجه الحاكم ايضا وقال صحيح ولم يخرجاه من اجل عطاء بن السائب قلت قد اخرج
البخاري عن عطاء حديثا مقرونا بابي بشر وقال ايوب ثقة ولنا احاديث اخر منها حديث اخرجه النسائي وعن
ابي قلابة عن النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا خسفت الشمس والقمر فصلوا كاحدث صلوة
صليتموها من المكتوبة ورواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال على شرطهما ورواه ابو داود ولفظه كسفت الشمس
على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسال عنها حتى انجلت واخرجه ابن ماجة
ايضا وقال البيهقي هذا مرسل ابو قلابة لم يسمع من النعمان قلت صرح في الكمال بسماعه من النعمان وقال ابن حزم
وابو قلابة ادرك النعمان وروى هذا الخبر عنه وصحح ابن عبد البر بصحة هذا الحديث وقال ابن احسن حديث ذهب اليه
الكوفيون حديث ابي قلابة عن النعمان نظهر من البيهقي دعوى بلا دليل والعجب من النووي حكم بصحة هذا الحديث
ثم قال الا انه روى بزيادة رجل بين ابي قلابة والنعمان ثم اختلف في ذلك الرجل واتم ابي قلابة عبد الله بن زيد
الجرمي ومنها حديث اخرجه ابو داود عن قبيصة الهلالي قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فخرج فزعا يجر ثوبه وانا معه يومئذ بالمدينة فصلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت فقال انما هذه
الآيات يخوف الله بها فاذا رايتموها فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة واخرجه النسائي ايضا والحاكم في المستدرك
وقال حديث صحيح على شرائط الشيخين ولم يخرجاه ورواه البيهقي ايضا ثم قال يسقط بين ابي قلابة وقبيصة رجل و
هو هلال بن عامر وقال النووي في الخلاصة وهذا لا يقدح في صحة الحديث ومنها حديث اخرجه البخاري في صحيحه عن الحسن
عن ابي بكرة قال خسفت الشمس على عهد رسول الله صلعم فخرج يجر رداءه حتى انتهوا الى المسجد وبادر الناس فصلى بهم ركعتين
مثل صلوتكم ووهم النووي في الخلاصة فعزا هذا الحديث للصحيحين وانما انفرد به البخاري ومنها حديث اخرجه مسلم عن
عبد الرحمن بن سمرة وفيه فصلى ركعتين فظاهر هذا الحديث والحديث الذي قبله ان الركعتين بركوع واحد وقد تخالفوا
في الجواب عنهما لاجل تهما عليهم فقال النووي قوله صلى ركعتين يعني في كل ركعة قيامان وركوعان وقال القرطبي يحتمل انه

انما اخبر عن حکم رکعۃ واحدۃ وسکت عن الاخری قلت فی ہذین الجوابین اخراج اللفظ عن ظاہرہ فلا یجوز الا بدلیل وایضا
فلفظ النسائی کما تصلون ولابن حبان مثل صلوتکم یرد ذلک وفی العارضۃ روی الکسوف عن النبی صلعم سبعۃ عشر
رجلا م والحال اکشف على الرجال لقربهم ش ہذا جواب عن حدیث عائشۃ رض الذی احتج بہ الشافعی رح فیما ذہب الیہ
ان حال النبی صلعم وہی الہیئۃ التی کان علیہ السلام علیہا فی صلوٰۃ الکسوف اکشف علی الرجال من النساء لقرب
الرجال منہ علیہ السلام لانہم یقومون قبل صف النساء ومن ہذا اخذ محمد بن الحسن فی الآثار فقال یحتمل انہ علیہ السلام
اطال الرکوع زیادۃ علی قدر رکوع سائر الصلوٰۃ فرفع اہل الصف الاول رؤسہم ظنا منہم انہ علیہ السلام رفع راسہ
من الرکوع عن خلفہم ورفعوا رؤسہم فلما رای اہل الصف الاول رسول اللہ صلعم راکعا رکعوا ثم من خلفہم رکعۃ فلما رفع
رسول اللہ صلعم راسہ من الرکوع رفع القوم رؤسہم ومن خلف الصف الاول ظنوا انہ رکع رکوعین فرووہ علی حسب
ما رفع عندہم ومثل ہذا الاشتباہ قد یقع لمن کان آخر الصفوف وعائشۃ رض کانت واقفۃ فی صف النساء وابن عباس
فی صف الصبیان فی ذلک الوقت فنقلا کما وقع عندہم فیحمل علی ہذا توفیقا بین الروایتین قلت ہذا الاحتمال لا یجدی
شیئا لانا وان سلمنا ہذا فی رکوعین فما ذا یقال فی ثلاث رکوعات فی روایۃ واربع رکوعات فی اخری کما ذکرنا وقال
الاترازی فی قولہ والحال اکشف علی الرجال فیہ نظر لان الشافعی رح لا یتمسک بما روت عائشۃ رض وحدہا حتی یلزم
ترجیح روایۃ الرجال علی روایۃ النساء بل یتمسک بروایتہا وروایۃ ابن عباس فلا یتاتی الترجیح الا بما قلنا من القیاس
قلت ابن عباس فی ذلک الوقت کان فی صف الصبیان فتکون روایتہ وروایۃ عائشۃ رض علی السواء وعلی ہذا قال
الاکمل فان قیل روی حدیثہما من الرجال ابن عباس وقد کان فی صفہم اجیب بانہ کان فی صف الصبیان فی ذلک
الوقت قلت ہذا ایضا لا یجری وکل منہما حام حول الحمی فلم یجیبا لان الشافعی رح لم یتعلق بحدیث عائشۃ رض فی حدہ فی
الاحتجاج لمذہبہ بل یعلق بہ وبحدیث جابر وعبد اللہ بن عمرو بن العاص وغیرہما بل الصواب ہہنا ان یقال اختلفوا
فی صلوٰۃ الکسوف بل یقال بحیر والکل واحد منہم تعلق بحدیث ورآہ اولی من غیرہ بحسب ما ادی اجتہادہ الیہ
فی صحتہ وموافقتہ للاصل المعہود فی ابواب الصلوٰۃ وابو حنیفۃ رح تعلق باحادیث موافقۃ للقیاس فی ابواب الصلوٰۃ
لان فی سائر الصلوٰۃ من المکتوبات والتطوع مع کل رکعۃ سجدتان فکذلک ینبغی ان تکون صلوٰۃ الکسوف کذلک وقال ابو اسحاق
المروزی وابو الطیب وغیرہما یحمل احادیثنا علی الاستحباب واحادیثہم علی الجواز وقال السروجی قد لم ینقل ذلک
بالمدینۃ الا من واحدۃ فاذا حصل ہذا الاضطراب لکبر من الرکوع واحد الی عشر رکوعات نعمل بما لہ اصل فی الشرع
انتہی قلت فیہ نظر لان بعضہم قالوا صلی النبی صلعم صلوٰۃ الکسوف غیر مرۃ وفی غیر سنۃ فروی کل واحد ما شاہدہ من صلوٰتہ

والحال اکشف
علی الرجال لقربہم

وضبطہ من فعلہ وذکر النووی فی شرح المہذب ان عند الشافعیۃ لا تجوز الزیادۃ علی رکوعین وبہ قطع جمہورہم قال
وہو ظاہر نصوصہ قلت الزیادۃ من العدل مقبولۃ عندہم وقد صحت الزیادۃ علی الرکوعین ولم یعملوا بہا فکل جواب
لہم عن الزیادۃ علی الرکوعین فہو جواب لنا عما زاد علی رکوع واحد وقال السرخسی وتاویل الرکوعین فیما زاد انہ علیہ السلام
طول الرکوع فیہا لانہ عرض علیہ الجنۃ والنار فمل بعض القوم وظنوا انہ رفع راسہ فرفعوا رؤسہم الی آخر ما ذکرنا عن محمد عن
قریب فیہ ما فیہ عما ذکرنا وقیل رفع راسہ علیہ السلام یختبر حال الشمس ہل انجلت ام لا وہکذا قیل فی کل رکوع وفیہ نظر
ایضا وقد قال تیاظر محمد بن اسحاق الم العلم ان الحدیثین اذا جاء من وجہین واختلفا وکانت فی زیادۃ کان الاخذ
بالزیادۃ اولی لان الآتی بہا اثبت من الذی نقص الحدیث قال نعم قال المناظر لنا حدیث من الزیادۃ ما ینبغی ان یرجع
الیہ قال محمد فالنعمان بن بشیر لا یذکر فی کل رکعۃ رکوعین قال المناظر فقلت فالنعمان یزعم ان النبی صلعم صلی رکعتین
ثم نظر فلم تنجل الشمس فقال فصلی رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین فیا خذ بہ قال لا قلت فانت اذا تخالف قول قول
النعمان وحدیثہ انتہی قلت لقائل ان یقول لہ کما قال لمحمد سواء انت تاخذ بحدیث عائشۃ رض وجابر وابن عباس
فان قال نعم قیل لہ قد صح عنہم ما ذکر من ثلاث رکعات فی کل رکعۃ ست رکعات فہذہ زیادۃ انا خذ بہا فان قال لا قیل
لہ فانت اذا تخالف ما ذکرت لانک اعتمدت بہ وتخالف ایضا وبخالفہ ایضا ما ذہبنا الیہ بحجتنا وقدوتنا واما حدیث ابی
بن کعب حدثنا فیہ زیادۃ رواہ الحاکم من حدیث ابی جعفر الرازی عن الربیع بن انس عن ابی العالیۃ عن ابی بن کعب قال
انکسفت الشمس فصلی النبی صلعم فقرا سورۃ من الطول ورکع خمس رکعات وسجد سجدتین وہذا الحدیث فیہ الفاظ زائدۃ
وروایۃ صادقون وصححہ ایضا ابو محمد الاسیلی وافر الحفاظ ابن القطان وابن المواق فکان ینبغی ان یعمل بہا من قال
خبر الزیادۃ من النقد م فکان الترجیح لروایتہ ش الفاء فیہ جواب شرط محذوف ای اذا کان الحال اکشف للرجال
من النساء یومہم من النبی صلعم فکان الترجیح لہ وروایۃ ابن عمرو بن العاص وقد ذکرنا انہ وقع فی الکتاب ابن عمر بدون
الواو ولیس کذلک کما بیناہ م ویطول القراءۃ فیہما ش ویطول الامام القراءۃ فی رکعتی الکسوف لما روی ان النبی علیہ السلام
قام فی الاول مقدار البقرۃ وفی الثانیۃ بقدر آل عمران وفی المرغینانی یقرا فیہما ما احب کالمکتوبۃ ولو طول القراءۃ
خفف الدعاء او علی العکس وروی الحسن بن زیاد عن ابی حنیفۃ رح فی کسوف الشمس انہم ان شاؤا صلوا رکعتین وان شاؤا
اربعا وان شاؤا اکثر من ذلک وان شاؤا سلموا فی کل رکعتین وان شاؤا فی کل اربعۃ لانہا نافلۃ م ویخفی ش ای القراءۃ
م عند ابی حنیفۃ رح ش وبہ قال الشافعی رح ومالک رح م وقالا ش ای قال ابو یوسف رح ومحمد رح م یجہر ش بالقراءۃ وبہ قال احمد و
مالک رح فی روایۃ م وعن محمد مثل قول ابی حنیفۃ رح ش ای روی عن محمد انہ لا یجہر بالقراءۃ کمثل قول ابی حنیفۃ رح وفی التحفۃ عن محمد

فکان الترجیح لروایتہ ویطول
القرأۃ فیہما ویخفی عند ابی حنیفۃ
وقالا یجہر وعن محمد
مثل قول ابی حنیفۃ رح

روایتان فیہ وفی البدائع وفی عامۃ الروایۃ مع ابی حنیفۃ م اما التطویل فی القراءۃ فبیان الافضل ش لا لبیان الوجوب
لان قولہ ویطول القراءۃ فیہما قول القدوری وروی فی مختصرہ وہو یحتمل الوجوب وغیرہ فاشار بقولہ اما التطویل الی آخرہ
الی ان التطویل غیر واجب او قال م اما التطویل فی القراءۃ فبیان السنۃ لکان اولی تعلیلا بالاخفی م ویخفف ش القراءۃ م ان شاء
لان المسنون استیعاب الوقت ش ای استغراقہ م بالصلوۃ والدعاء فاذا خفف احدہما طول الآخر ش یعنی اذا خفف
الصلوۃ طول الدعاء وہو بالخیار فی ہذا الدعاء ان شاء جلس فدعی ویستقبل القبلۃ وان شاء قام ودعی واستقبل الناس بوجہہ
م واما الاخفاء والجہر فلہما ش ای فلابی یوسف ومحمد م روایۃ عائشۃ رض انہ علیہ السلام جہر فیہا ش حدیث عائشۃ رض اخرجہ
البخاری ومسلم عن عروۃ عن عائشۃ رض قالت جہر النبی علیہ السلام فی صلوۃ الخسوف بقراءتہ الحدیث والمراد بالخسوف
کسوف الشمس والدلیل علیہ ما رواہ البخاری ایضا من حدیث اسماء بنت ابی بکر رض قالت جہر النبی علیہ السلام فی صلوۃ
الکسوف ورواہ ابو داؤد ولفظہ ان النبی صلعم قرأ قراءۃ طویلۃ فجہر بہا یعنی فی صلوۃ الکسوف ورواہ الترمذی ولفظہ
ان رسول اللہ علیہ السلام صلی صلوۃ الکسوف فجہر فیہا بالقراءۃ وحسنہ ورواہ ابن ابی حبان ایضا فی صحیحہ قالوا وفی بعض
الالفاظ ما یدفع قول من تفسیر لفظ الصحیحین بخسوف القمر م ولابی حنیفۃ رض روایۃ ابن عباس وسمرۃ رض ش حدیث ابن عباس
رواہ احمد فی مسندہ عن عکرمۃ عن ابن عباس قال صلیت مع النبی علیہ السلام الکسوف فلم اسمع منہ فیہا حرفا من القراءۃ
ورواہ ابو یعلی الموصلی ایضا فی مسندہ وابو نعیم فی الحلیۃ والطبرانی فی معجمہ والبیہقی فی المعرفۃ وحدیث سمرۃ بن جندب
رواہ الاربعۃ عن ثعلبۃ بن عباد العبدی قال قال سمرۃ بن جندب بینما انا وغلام من الانصار نرمی غرضین لنا الحدیث
وفیہ فصلی بنا رسول اللہ علیہ السلام الکسوف لا نسمع لہ صوتا وقد مر ہذا الحدیث فی ہذا الباب بتمامہ م والترجیح قد مر من
قبل ش اراد بہ قولہ والحال اکشف علی الرجال الی آخرہ م کیف وانہا صلوۃ النہار وہی عجماء ش کیف اسم وعن سیبویہ انہ
ظرف ومعناہ کیف تجہر بالقراءۃ فی صلوۃ الکسوف والحال انہا صلوۃ النہار عجماء ای لیس فیہا قراءۃ مسموعۃ اخذ من العجماء التی
ہی البہیمۃ سمیت بہ لانہا لا تتکلم وکل من لا یقدر علی الکلام فہو اعجم م ویدعو بعدہا ش ای ویدعو الامام بعد صلوۃ الکسوف
م حتی تنجلی الشمس ش ای حتی تنکشف لان الصلوۃ کانت الدعاء فاذا فرغوا من الصلوۃ یجب ان یدعوا وقال
الشافعی یخطب خطبتین بعدہا کما فی العیدین وبہ قال احمد واحتجا بما روی البخاری ومسلم عن عائشۃ رض ان النبی صلعم انصرف وقد انجلت الشمس
فخطب الناس فحمد اللہ واثنی علیہ ثم قال ان الشمس والقمر آیتان من آیات اللہ لا ینخسفان لموت احد ولا لحیاتہ فاذا رأیتم ذلک فادعوا اللہ
وکبروا وصلوا وتصدقوا الحدیث ولنا انہ علیہ السلام خطب خطبتین امر بالصلوۃ ولم یامر بالخطبۃ ولو کانت مسنونۃ فیہا لبینہا ولم ینقل
علیہ السلام انہ خطب خطبتین فلیس علیہا دلیل ولا القیاس حدیث ابن مسعود وابن عمر وعائشۃ رض فی الصحیحین ولم یذکر الخطبۃ والجواب

اما التطویل فی القرأۃ فبیان
الافضل ویخفف ان شاء
لان المسنون استیعاب الوقت
بالصلوۃ والدعاء فاذا خفف
احدہما طول الآخر واما الاخفاء
والجہر فلہما روایۃ عائشۃ رض انہ صلی اللہ
علیہ وسلم جہر فیہا ولابی حنیفۃ رح
روایۃ ابن عباس وسمرۃ ابن جندب
والترجیح قد مر من قبل کیف
وانہا صلوۃ النہار وہی عجماء ۴۶
ویدعوا بعدہا حتی تنجلی الشمس

عن الحدیث المذکور انہ علیہ السلام خطب لیردہم عن قولہم ان الشمس کسفت لموت ابراہیم بن رسول اللہ علیہ السلام
فقال ان الشمس والقمر الحدیث ش ہو محمول علی الدعاء م لقولہ علیہ السلام اذا رأیتم من ہذہ الافزاع شیئا فارغبوا الی اللہ بالدعاء
ش ہذا اللفظ غریب وہو فی الصحیحین من حدیث المغیرۃ بن شعبۃ فاذا رأیتموہا فارغبوا الی ذکر اللہ واخرجہ ایضا عن
عائشۃ رض فاذا رأیتموہا فکبروا وادعوا وروی ابو سلیمان فی کتاب الصلوۃ قریبا من لفظ المصنف عن محمد عن ابی یوسف
عن ابان عن ابن ابی عیاش عن الحسن البصری عن رسول اللہ علیہ السلام انہ قال اذا رأیتم من ہذہ الافزاع شیئا فافزعوا الی
الصلوۃ قلت ہذا مرسل وہو حجۃ عندنا قولہ فافزعوا بالزای المعجمۃ ای التجأوا الیہا یقال فزع الیہ ای التجأ والمفزع والملجأ
م والسنۃ فی الادعیۃ تاخیرہا عن الصلوۃ ش لما روی الترمذی فی جامعہ فی کتاب الدعوات والنسائی فی کتاب
الیوم واللیلۃ عن عبد الرحمن بن سابط عن ابی امامۃ قیل یا رسول اللہ صلعم ای الدعاء اسمع قال جوف اللیل الآخر
ودبر الصلوۃ المکتوبۃ قال الترمذی حدیث حسن ورواہ عبد الرزاق فی مصنفہ وقال ابن القطان عبد الرحمن بن سابط
لم یسمع من ابی امامۃ وروی ابو داؤد والنسائی عن معاذ رض ان النبی صلعم قال لہ یا معاذ واللہ انی لاحبک واوصیک یا معاذ
لا تدع عن دبر کل صلوۃ ان تقول اللہم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک واحتج البخاری فی تاریخہ الاوسط عن المغیرۃ
بن شعبۃ عن النبی صلعم انہ کان یدعو فی دبر کل صلوۃ م ویصلی بہم الامام الذی یصلی بہم الجمعۃ ش یعنی یصلی صلوۃ
الکسوف بالقوم الامام الذی یصلی بہم الجمعۃ والعیدین وفی التحفۃ او غیرہ باذن الامام کما فی الجمعۃ والعیدین وفی المرغینانی
یؤمہم فیہا امام حیہم باذن السلطان فی مساجدہم بل یصلون جماعۃ واحدۃ ولو لم یقمہا الامام صلی الناس فرادی
وفی مبسوط بکر عن ابی حنیفۃ فی غیر روایۃ الاصول لکل امام مسجد ان یصلی بجماعتہ فی مسجدہ وذکر فی المحیط وقال
الاسبیجابی یکون باذن الامام الاعظم م فان لم یحضر ش ای الامام الذی یصلی بہم الجمعۃ م صلی الناس فرادی ش ای
منفردین وانتصابہ علی الحال م تحرزا عن الفتنۃ ش فی التقدیم والتقدم م ولیس فی کسوف القمر جماعۃ ش ذکرہ
محمد فی المبسوط وقد عیب علیہ بان لفظ الکسوف لا یستعمل الا فی الشمس ورد بان کلا من لفظ الکسوف والخسوف مستعمل
فی کل واحد من الشمس والقمر وقد حققنا الکلام فیہ فی اول الباب ووقع فی بعض النسخ ولیس فی خسوف القمر جماعۃ والاول
اصح وقیل الجماعۃ جائزۃ لکنہا لیست بسنۃ م لتعذر الاجتماع باللیل ش ای لتعذر اجتماع الناس باللیل وکان فی زمان النبی صلعم کسوف
القمر کما کان کسوف الشمس فلو کان فیہ جماعۃ کما فی کسوف الشمس لنقل واما نفس الصلوۃ فبالاحادیث المذکورۃ عن قریب م او تخوف الفتنۃ
ش لان اجتماع الناس باللیل من اطراف البلد لا یکاد یسلم عن وقوع فتنۃ بینہم اما من جہۃ وقوع الزحام واما من جہۃ اختیار الامام م وانما یصلی
کل واحد بنفسہ ش یعنی منفردین وعند الشافعی یصلی صلوۃ الخسوف بالجماعۃ کما فی الکسوف وقال مالک لا صلوۃ فیہ وفی المغنی لابن قدامۃ

لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم
اذا رأیتم من ہذہ الافزاع
شیئا فارغبوا الی اللہ بالدعاء
والسنۃ فی الادعیۃ تاخیرہا
عن الصلوۃ ویصلی بہم الامام
الذی یصلی بہم الجمعۃ وان لم
یحضر صلی الناس فرادی تحرزا
عن الفتنۃ ولیس فی خسوف
القمر جماعۃ لتعذر الاجتماع
فی اللیل او خوف الفتنۃ وانما
یصلی کل واحد بنفسہ

وعن مالك ليس في كسوف القمر سنة ولا صلوة والفرد به من بين اهل العلم وقال الشافعي يصليها جماعة بركوعين بالجهر بالقراءة وبخطبتين بينهما جلسة ككسوف الشمس وهو قول احمد واسحاق الا في الخطبة م لقوله عليه السلام اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة ش في هذا الموضع نظر من وجهين الاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وانما الذي صح ما رواه البخاري ومسلم وحديث عائشة فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الى الصلوة والثاني ان هذا الحديث لا يطابق مراعاة فيظهر ذلك بالتأمل ولا ينكر ذلك الا المعاند م وليس في كسوف الشمس خطبة ش وقال الاكمل اي في كسوف الشمس والقمر خطبة قلت ليس في خسوف القمر جماعة فضلا عن الخطبة فلا يحتاج الى ذكر القمر وانما عرفوه قول السغناقي في قول المصنف وليس في الكسوف خطبة هذا راجع الى كسوف الشمس والقمر وليس كذلك لان المعنى كسوف الشمس خاصة كما ذكرنا لان الخسوف فيه جماعة فكيف يكون فيه الخطبة حتى ينفي م لانه لم ينقل ش اي لان كون الخطبة في كسوف الشمس لم ينقل وهذا غير صحيح لما روى البخاري ومسلم من حديث اسماء ثم انصرف بعد ان انجلت الشمس فقام فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته ولكن يخوف الله بهما عباده ما من شيء كنت لم اره الا قد رأيته في مقامي هذا حتى الجنة والنار ولقد اوحي الي انكم تفتنون في قبوركم مثلا او قريبا من فتنة الدجال الحديث واخرجا ايضا من حديث ابن عباس فقال اني رأيت الجنة فتناولت منها عنقودا ولو اخذته لاكلتم منه ما بقيت الدنيا ورأيت النار فلم ار كاليوم منظرا قط الحديث واخرجا ايضا عن عائشة انه قال يا امة محمد ما من احد اغير من الله ان يزني عبده او تزني امته الحديث واخرج مسلم عن جابر ولقد جيء بالنار حين رأيتموني تأخرت مخافة ان يصيبني من لفحها الحديث واخرج احمد من حديث سمرة بن جندب فحمد الله واثنى عليه وشهد انه عبد الله ورسوله ثم قال ايها الناس انشدكم الله ان كنتم تعلمون اني قصرت في شيء من تبليغ رسالات ربي الحديث بطوله واخرجه الحاكم ايضا في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث عمرو بن العاص فقام فحمد الله واثنى عليه الحديث وقال الاكمل ولنا انه لم ينقل وذلك دليل على انه لم يفعل وقال صاحب الدراية ولنا ما روي من الحديث في المتن وعدم النقل وقال السغناقي معنى قوله لانه لم ينقل اي بطريق الشهرة قلت اما كلام الاكمل فانه غير وارد على منهج الصواب لان قوله لم ينقل غير صحيح لانه عليه السلام قد فعله وكذلك قوله وذلك دليل على انه لم يفعل غير صحيح لانه عليه السلام قد فعله واما كلام صاحب الدراية ففيه نظر من وجهين الاول ان قوله ولنا ما روي من الحديث في المتن غير سديد ولا يوجد لان الحديث الذي في المتن لا يدل على نفي الخطبة في الكسوف الثاني ان قوله وعدم النقل غير صحيح لما ذكرنا واما قول السغناقي اي بطريق الشهرة فاقرار منه ان النقل موجود واما قوله اي بطريق الشهرة فغير صحيح وكيف لا يكون مشهورا وقد رواه غير واحد من الصحابة كما ذكرناه الآن ثم

لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل

ثم اجاب الاكمل بعد اعترافهم بالنقل بانه عليه السلام لم يقصد الخطبة وانما قال ذلك فما القول من قال ان الشمس انكسفت لموت ابراهيم عليه السلام واخبارا عما رآه من الجنة والنار قلت سبحان الله كيف لا يكون خطبة ومقاصد الخطبة لا تنحصر في شيء معين ولا سيما ورد انه صعد المنبر وبدأ بما هو المقصود من الخطبة فحمد الله واثنى عليه ووعظ وذكر فضل الخطبة بغير ذلك وصعود المنبر رواه النسائي واحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه ولفظهم ثم انصرف بعد ان انجلت الشمس فقام وصعد المنبر فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر الحديث فروع لو طلعت مكسوفة لم يصل حتى تحل النافلة وبه قال مالك واحمد وآخرون قال ابن المنذر وبه اقول خلافا للشافعي ووقتها الوقت المستحب لسائر الصلوات وفي المبسوط ولا يصلي الكسوف في الاوقات الثلاثة وبه قال الحسن وعطاء بن ابي رباح وعكرمة ومحمد بن شعبة وقتادة وايوب واسمعيل بن علية واحمد وقال اسحاق يصلون بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد صلاة الصبح ولو كسفت في الغروب لم يصل اجماعا من جنس الكسوف مثل الريح الشديد والظلمة الهائلة بالنهار والثلج والامطار الدائمة والصواعق والزلازل وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل وعموم الامراض وغير ذلك من النوازل والاهوال والافزاع اذا وقعت صلوا وحدانا واسألوا وتضرعوا وكذا في الخوف الغالب من العدو وعند الشافعي كذلك ولا يصلي عنده جماعة في غير الكسوفين وروى الشافعي ان عليا رض صلى في زلزلة جماعة قال ان صح هذا الحديث قلت به وقال النووي هذا الامر لم يثبت عن علي رض وفي الجواهر لا يصلي للزلازل وغيرها من الآيات عند مالك وحكى اللخمي عن اشهب الصلوة واختاره وعند احمد يصلي للزلزلة ولا يصلي للرجفة والريح الشديدة ونحوها كما ذكرناه الآن وقال الآمدي منهم من يصلي للجميع كما ذكرناه حكاه عن ابن ابي موسى

باب الاستسقاء

اي هذا باب في بيان حكم الاستسقاء والمناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما يؤدي بجمع عظيم الا ان صلوة الكسوف اقوى لكونها تؤدى بجماعة بلا خلاف وفي اداء الاستسقاء بالجماعة خلاف والاستسقاء على وزن استفعال وهو طلب السقيا بضم السين من الله المطر يقال سقى الله عباده الغيث واسقاهم استسقيت فلانا اذا طلبت منه ان يسقيك وفي المطالع يقال سقى واسقى بمعنى واحد وقرئ ونسقيكم مما في بطونها بالوجهين وكذا ذكر الخليل سقى الله الارض واسقاها وقال آخرون سقيته ناولته ليشرب واسقيته جعلت له سقيا يشرب منه ويقال سقيته لشفته واسقيته لماشيته وارضه والاسم السقي بالكسر م قال ابو حنيفة رح ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة ش وبه قال ابراهيم النخعي وابو يوسف في رواية وقال النووي لم يقل احد غير ابي حنيفة هذا القول تخالف هذا السنن الصحيح وقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه بسند صحيح وقال حدثنا هشيم عن مغيرة عن ابراهيم انه خرج مع المغيرة بن عبد الله الثقفي ليستسقي قال فصلى المغيرة فرجع ابراهيم

باب الاستسقاء قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة

حيث رآه يصلي وروى ذلك عن عمر بن الخطاب رضه قال ابن ابي شيبة ثنا وكيع عن عيسى بن حفص بن عاصم عن عطاء بن ابي مروان الاسلمي عن ابيه قال خرجنا مع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ليستسقي فما زاد على الاستغفار وقد تحرى بعض المتعصبين ممن لا يبالي بما لا يترتب عليه في تعصبه بالباطل فقال قال ابو حنيفة ان صلوة الاستسقاء بدعة لما قال ليست بسنة ولا يلزم من نفي السنة اثبات البدعة لان عدم السنة يحتمل الجواز ويحتمل الاستحباب وفي المنافع مطلق الفعل لا يدل على كونه سنة م فان صلى الناس وحدانا ش بضم الواو جمع واحد كركبان جمع راكب وانتصابه على الحال اي منفردين م جاز ش يعني لا يمنع وفي شرح مختصر الكرخي قال ابو حنيفة ان صلوا وحدانا فلا بأس بها وقال صاحب الروضة يصلي وحدانا عنده وفي البدائع في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة لا صلوة بجماعة في الاستسقاء وقال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلوة بجماعة ودعاء موقت وخطبة فقال اما صلوة بجماعة فلا ولكن فيها الدعاء والاستغفار فان صلوا وحدانا فلا بأس وفي مختصر الكرخي السنة عند تأخر الغيث الاستغفار والصلوة في جماعة عنده ليس بمسنونة ولو لم يخرج الامام وامر الناس بالخروج فلهم ان يخرجوا ولا يصلون جماعة الا ان يأمر من يصلي بهم جماعة ذكره في التحفة وان خرجوا بغير اذنه جاز لانه لطلب الرزق والمنفعة فلا يتوقف على الاذن الا انهم لا يصلون جماعة م انما الاستسقاء الدعاء والاستغفار ش الدعاء التضرع الى الله تعالى والطلب منه والاستغفار طلب المغفرة وليس فيه دعاء موقت وانما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء اعرابي الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ثم قال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا طبقا غدقا عاجلا غير رائث ثم ترك فما يأتيه احد من الوجوه الا قالوا قد احيينا رواه ابن ماجة وذكره الشافعي في الام وروى ابن قتيبة باسناده في غريب الحديث عن انس عليه السلام خرج للاستسقاء فصلى بهم ركعتين جهر بالقراءة فيهما وقرأ ما كان يقرأ في العيدين والاستسقاء في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية فاتحة الكتاب وهل اتاك حديث الغاشية فلما قضى صلوته استقبل القوم بوجهه وقلب رداءه ورفع يديه وكبر تكبيرة قبل ان يستسقي ثم قال اللهم اسقنا واغثنا غيثا مغيثا وسحا جدا طبقا غدقا مغدقا موسقا هنيئا مريئا مريعا سائلا مسبلا مجللا دائما درورا نافعا غير ضار عاجلا غير رائث اللهم تحيي به البلاد وتسقي به العباد وتجعله بلاغا للحاضر منا والباد اللهم انزل في ارضنا زينتها وانزل علينا في ارضنا سكنها اللهم انزل علينا من السماء ماء طهورا فاحي به بلدة ميتا واسقه مما خلقت انعاما واناسي كثيرا قوله غيثا اي مطرا قوله مغيثا بضم الميم من الاغاثة وهي الاعانة قوله هنيئا هو الذي لا ضرر فيه قوله مريئا بالهمزة وهو المحمود العاقبة المسمي للحيوان والمسمي له قوله مريعا بفتح الميم وكسر الراء من المراعة وهي الخصب وروي مربعا بضم الميم وسكون الراء وكسر الباء الموحدة من الربيع وروي مرتعا بالتاء المثناة من فوق من رتعت الماشية ترتع فيه الابل وروي

فان صلى
الناس
وحدانا جاز
وانما الاستسقاء
الدعاء
والاستغفار

بالثاء المثلثة بمعنى الاول قوله طبقا بفتح الطاء والباء الموحدة قال الازهري هو الذي طبق الارض والبلاد مطره كالطبق عليها قوله غدقا بفتح الدال قال الازهري هو كثير الماء والخير قوله غير رائث اي غير بطيء قوله حيا متطورا المطر العام وكذلك الجد بالجيم وتخفيف الدال من السائل بالباء الموحدة المطر لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ش علق نزول الغيث بالاستغفار لا بالصلوة فكان الاصل فيه الدعاء والتضرع دون الصلوة ولما روى البخاري ومسلم من طريق عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله عليه السلام قائم يخطب فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشي والاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا قال فرفع رسول الله عليه السلام يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس فلا والله ما نرى من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت قال انس فلا والله ما رأينا الشمس سبتا ثم دخل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله عليه السلام قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله ان يمسكها عنا فرفع رسول الله عليه السلام يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاقلعت وخرجنا نمشي في الشمس قال شريك فسألت انس بن مالك اهو الرجل الاول قال لا ادري فقد استسقى رسول الله عليه السلام ولم يصل له وهو معنى قوله م ورسول الله عليه السلام استسقى ولم يرو عنه الصلوة ش يعني في هذا الحديث الذي ذكرناه ونبه عليه بقوله ورسول الله عليه السلام استسقى لئلا يظن ان قوله ولم يرو عنه الصلوة على الاطلاق فانه رويت احاديث كثيرة بانه عليه السلام صلى صلوة الاستسقاء على ما نذكره ان شاء الله تعالى في قوله نحو دار القضاء سميت دار القضاء لانها بيعت في قضاء دين عمر الذي كتبه على نفسه لبيت مال المسلمين وهي ثمانية وعشرون الفا من معاوية وهي دار مروان قوله في الحديث لا قزعة بفتح القاف والزاي قطعة من السحاب والسلع بفتح السين المهملة وسكون اللام وبالعين المهملة جبل بالمدينة قوله حوالينا اي اجعله حوالينا يقال رأيت الناس حوله وحواليه الاكام جمع اكمة وهو الرابية وقيل المرتفع من الارض والظراب بكسر الظاء المعجمة جمع الظرب وهي الروابي والجبال الصغار م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م يصلي الامام ركعتين ش وبه قال مالك والشافعي واحمد الا ان عندهما ومالك يكبر وعن احمد لا يكبر وعند الشافعي واحمد في رواية يكبر كما في الجمعة والعيد ثم انه لم يذكر في ظاهر الرواية قول ابي يوسف مع محمد وذكر عن محمد يصلي الامام او نائبه فيه ركعتين بجماعة كما في العيد وذكر في مواضع قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وكذا ذكره في المبسوط وذكر في رواية بشر بن غياث مع محمد وكذا ذكره الطحاوي مع محمد وهو الاصح والمرغيناني قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلوة وهو قول ابي يوسف قال علاء الدين الكاشاني معناه بجماعة قال

قوله تعالى
فقلت استغفروا
ربكم انه كان
غفارا الاية
ورسول الله
صلى الله عليه
وسلم استسقى
ولم يرو عنه
الصلوة وقالا
يصلي الامام
ركعتين
لما روي ان
النبي صلى
الله عليه
وسلم صلى
فيه ركعتين

كصلوة العيد رواه ابن عباس قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة

الولوالجي فان صلى عندهما لا يجهر بالقراءة وعند محمد يجهر كصلوة الجمعة والعيدين وعن محمد في رواية لا يجهر ذكرها في القنية وفي البدائع والتحفة الافضل ان يقرأ فيهما سبح اسم ربك الاعلى في الاولى وهل اتاك حديث الغاشية في الثانية كما ورد في العيدين ولا يكبر فيهما زوائد العيد في المشهور ويكبر في رواية ابن كاس عن محمد ذكرها القدوري في شرحه وقال الشافعي يكبر خمسا في الاولى وخمسا في الثانية وقال النووي والحديث فيه ضعيف م كصلوة العيدين ش تحرز من حيث انه يصلي بالنهار بالجمع ويجهر فيها بالقراءة ومن حيث انه يصلي بلا اذان ولا اقامة ولكن لا يكبر فيه التكبيرات الزوائد في العيد ثم الاستسقاء لا يختص بوقت صلوة العيدين ولا بغيره ولا بيوم وفي تهذيب زوائد الروضة قال ابو حامد والمحاملي يختص بوقت صلوة العيد قال والصحيح انه لا يختص بوقت كما لا يختص بيوم وفي المدونة يصلي ركعتين ضحوة فقط ولو اقتصر المصنف على قوله يصلي الامام ركعتين ولم يذكر كصلوة العيد لكان اولى لان الشافعي احتج بقوله كصلوة العيد على انه يكبر فيها تكبيرات العيد لنوع لانه جاء مصرحا عن ابن عباس رواه الحاكم والدارقطني والبيهقي عن طلحة قال ارسلني مروان الى ابن عباس اسأله عن سنة الاستسقاء فقال سنة الاستسقاء سنة الصلوة في العيدين الا ان رسول الله عليه السلام قلب رداءه فجعل يمينه على يساره ويساره على يمينه وصلى ركعتين كبر في الاولى سبع تكبيرات وقرأ سبح اسم ربك الاعلى وقرأ في الثانية هل اتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات قال الحاكم هذا صحيح الاسناد واجيب عنه بانه ضعيف فان فيه محمد بن عبد العزيز بن عمر قال البخاري فيه منكر الحديث وقال النسائي متروك الحديث ويقال انه معارض بحديث روي عن انس اخرجه الطبراني في الاوسط ان رسول الله عليه السلام استسقى فخطب قبل الصلوة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما الا تكبيرة م رواه ابن عباس رض ش اخرج الائمة الاربعة رواية ابن عباس عن عبد الله بن كنانة قال ارسلني الوليد بن عقبة وكان امير المدينة الى ابن عباس اسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله عليه السلام مبتذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه لكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد وقال الترمذي حديث حسن صحيح واخرجه الحاكم في مستدركه وسكت عنه م قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة ش هذا جواب عن ابي حنيفة عن رواية ابن عباس التي احتجا به اي فعل النبي عليه السلام ما ذكره من الصلوة في الاستسقاء مرة واحدة وترك مرة اخرى وقال الاكمل قلنا ان ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لا نمنعه وانما الكلام في انها سنة ام لا والسنة ما واظب النبي عليه السلام ههنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن فعله اكثر من تركه حتى يكون مع المواظبة فلا يكون سنة انتهى قلت فيه نظر من وجوه الاول قوله ان ثبت ذلك غير سديد لانه ثبت بنص عليه الترمذي كما ذكرنا عنه الآن والثاني قوله والسنة ما واظب النبي عليه السلام ليس كذلك فان النبي عليه السلام اذا واظب على شيء يكون واجبا والثالث وارد عليه وعلى المصنف ايضا وهو قوله فعله مرة وتركه

وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلوة العيد ثم يخطب لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند خطبة ابي يوسف رح واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده

اخرى فلم يكن فعله اكثر من تركه حتى يكون مع المواظبة لانه لم يدل الدليل على انه فعله مرة وقال الاترازي في الجواب فيما ذهب اليه الشافعي في انه يكبر في الاستسقاء كتكبيرات الزوائد من صلوة العيد انه لم تنقل عن رسول الله عليه السلام فيها التكبيرات كما نقلت في العيد قلت هذا ايضا غير سديد لانا ذكرنا الآن انه عليه السلام كبر كتكبيرات العيد في صلوة الاستسقاء ولو اطلع عليه لكان يقول لا نقل ولكنه ضعيف وقال الاكمل فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال اولا ولم يرو عنه الصلوة ثم قال لما روي عنه فالجواب ان لم يرو لما كان شاذا فيما تعم به البلوى جعله كانه غير مروي قلت لا نسلم ان المروي شاذ لان الشاذ عند اكثر المحدثين ان يروي الراوي ما لا يرويه الثقات سواء خالفهم اولا وهذا والمروي رواه غير واحد من الصحابة منهم عم عباد بن تميم قال خرج رسول الله عليه السلام يستسقي وصلى ركعتين الحديث رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي وعم عباد بن تميم هو عبد الله بن زيد بن عاصم الانصاري المازني ومنهم عائشة رض قالت شكى الناس الى رسول الله عليه السلام قحوط المطر الحديث وفيه فصلى ركعتين رواه ابو داود ومنهم ابن عباس قد مضى حديثه عن قريب ومنهم ابو هريرة رضي الله تعالى عنه قال خرج النبي عليه السلام يستسقي فصلى ركعتين الحديث اخرجه ابن ماجة والطحاوي م وقد ذكر في الاصل ش اي في المبسوط م قول محمد وحده ش اشار بهذا الى ان الخلاف المذكور في صلوة الاستسقاء بين محمد وبين ابي حنيفة وابي يوسف كذا ذكره في المبسوط والمحيط وذكر في الاسرار والتحفة ان محمدا مع ابي يوسف فيه وابو حنيفة وحده م ويجهر فيهما بالقراءة ش اي في ركعتي صلوة الاستسقاء م اعتبارا بصلوة العيد ش والجمعة وعن محمد لا يجهر ذكرها في القنية م ثم يخطب ش اي بعد الصلوة يخطب الامام م لما روي انه عليه السلام خطب ش هذا الحديث اخرجه ابن ماجة في سننه عن ابي هريرة رض قال خرج رسول الله عليه السلام يوما فاستسقى فصلى بنا ركعتين بلا اذان ولا اقامة ثم خطبنا ودعا الله وحول وجهه نحو القبلة رافعا يديه ثم قلب رداءه فجعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ورواه البيهقي في سننه وقال تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري قال البخاري هو صدوق لكن في حديثه وهم كثير م ثم هي ش اي خطبة الاستسقاء م كخطبة العيد عند محمد ش يعني خطبتين يفصل بينهما بجلسة وبه قال الشافعي م وعند ابي يوسف خطبة واحدة ش لان المقصود منها الدعاء فلا يقطعها بالجلسة وفي التحفة بالجلوس بينهما روايتان عن ابي يوسف م ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ش اي لان الخطبة والتكبير باعتبار المذكور وفي غالب النسخ لانها على الاصل م ولا جماعة عنده ش اي عند ابي حنيفة وبه قال مالك واحمد وفي الحلية لم يذكر احمد الخطبة لعدم النقل قلت فيه نظر لان النقل موجود وقال ابن عبد البر وعلى الخطبة جماعة الفقهاء وفيه اربع روايات والرواية المشهورة ان فيهما الخطبة والثانية يخطب قبل الصلوة روي عن عمر وابن الزبير وابان بن عثمان وهشام بن اسمعيل وابي بكر محمد بن عمرو بن حزم وذهب اليه الليث بن سعد وابن المنذر والثالثة انه مخير في الخطبة قبل الصلوة وبعدها

والرابعة انه لايخطب وانما يدعو ويتضرع هـ ويستقبل القبلة بالدعاء لما روي انه عليه السلام استقبل القبلة ش لما روي ابو داود عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد اخبره ان النبي عم خرج الى المصلى يستسقي وانه لما اراد ان يدعو استقبل القبلة ثم حول رداءه وفي المبسوط والمحيط عن ابي يوسف ان شاء رفع يديه بالدعاء وان شاء اشار باصبعه لان رفع اليد في الدعاء سنة فانه عليه السلام كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالمستطعم المسكين وفي النهاية علم بهذا ان رفع اليدين في الادعية كلها جائز سوى المواضع السبعة لان الاستسقاء غيرها ولو اشار بظهر كفه الى السماء يجوز لما روى انس رض انه صلى الله عليه وسلم استسقى واشار بهذا بظهر كفه وفي شرح الوجيز قال العلماء وهذه السنة لمن دعا لدفع البلاء واذا سال شيئا من الله تعالى يجعل باطن كفه الى السماء وكذا في المبسوط هـ وحول رداءه ش وفي بعض النسخ ويقلب رداءه والتحويل اعم من التقليب صفته ما قاله في المبسوط ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر وفي المحيط ان امكن ان يجعل اعلاه اسفل جعل والا جعل يمينه على يساره عند ابي يوسف وفي الاسبيجابي والتحفة فان كان جعل اعلاه واسفله واحدا كالطيلسان والجبة حول يمينه على شماله وشماله على يمينه وروى محمد بن الحكم عن مالك انه قال يجعل ما على ظهره منه على شماله يلي السماء وما كان يلي السماء على ظهره وبه قال احمد وابو ثور وفي الذخيرة للمالكية والتحويل ان ياخذ بيمينه ما على عاتقه الايسر ويمر من ورائه على الايمن وما على الايمن على الايسر وفي المحيط انما قلب عليه السلام رداءه ليكون اثبت على عاتقه عند رفع يديه في الدعاء او عرف بالوحي تغير الحال من الجدب الى الخصب عند تغيير الرداء قلت جاء ذلك مصرحا في مستدرك الحاكم من حديث جابر وصححه وقيل وحول رداءه ليتحول القحط وكذلك رواه الدارقطني في سننه وفي السؤالات للطبراني من حديث انس وقلب رداءه لكي ينقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحاق بن راهويه ليتحول السنة من الجدب الى الخصب وذكره من قوله وكيع هـ لما روينا ش اراد به قوله روي انه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه هـ قال رحمه الله ش اي قال المصنف هـ هذا قول محمد رح ش اي قلب الرداء قول محمد وبه قال مالك والشافعي واحمد والاكثرون هـ اما عند ابي حنيفة لايقلب لانه ش اي لان الاستسقاء هـ دعاء فيعتبر بسائر الادعية ش وسائر الادعية لا يقلب فيها الرداء فكذلك الاستسقاء ولم يذكر قول ابي يوسف ونقله في منتقى البخاري شرح المنظومة وفي المبسوط اذا مضى صدر خطبته قلب رداءه ولم يحك خلافا في المرغيناني ذكر قوله مع ابي حنيفة وكذا ذكره الحاكم وذكر الكرخي مع محمد والطحاوي ذكره مع ابي حنيفة في موضع ومع محمد في موضع وقال في الذخيرة اختلف المتاخرون على قول ابي يوسف وفي جوامع الفقه لم يذكر قلب الرداء الا على قول ابي يوسف وفي المحيط والبدائع والتحفة والفقيه ذكر قوله مع محمد وفي مبسوط شيخ الاسلام ثم اذا دعا لايقلب رداءه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يقلب رداءه واحتجوا بما روي عن حديث عبد الله بن زيد وقد مر عن قريب ووقت اليه السبب

ويستقبل القبلة بالدعاء لما روي انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحوّل رداءه

ويقلب رداءه لما روينا قال رح هذا قول محمد اما عند ابي حنيفة رح فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية

عندنا عند مضي صدر الخطبة وبه قال ماجشون من المالكية وفي رواية ابن القاسم بعد تمامها وقيل قبل تمامها عند جميع وقيل بين الخطبتين وهذه الثلاثة عن مالك والمشهور عنه بعد تمامها وبه قال الشافعي هـ وما رواه كان تفاؤلا ش اي وما رواه محمد من الحديث الذي احتج به كان لاجل التفاؤل ليقلب حالهم من الجدب الى الخصب فلم يكن لبيان السنة وفي المبسوط ولا تاويل لما رواه سوى انه عليه السلام تفاءل بتغيير الهيئة ليغير الله تعالى ما كان عليه عين اللهم الحال وفي الجنازية يحتمل انه عليه السلام يحول رداءه فاصلحه فظن الراوي انه قلبه وفيه وجهان آخران ذكرناهما عن قريب قيل في كلام المصنف نظر من وجهين الاول انه تعليل في مقابلة النص وهو غير جائز والثاني انه كان ينبغي ان التاسي بالنبي عليه السلام ان كان فعله تفاؤلا واجيب عن الاول انا لانسلم انه تعليل في مقابلة النص بل هو من باب العمل بالقياس لتعارض النصين بالنفي والاثبات وذلك ان ما احتج به محمد مثبت وما احتج به ابو حنيفة ناف وهو حديث انس ان رجلا شكى النبي عليه السلام هلاك المال وجهد العيال فدعا الله واستسقى قال البخاري ولم يذكر انه حول رداءه وفيه نظر لان المصنف لم يذكر ما احتج به ابو حنيفة من الحديث وانما ذكر ما احتج به من القياس ووجه النظر انه عمل بالقياس مع وجود الحديث الصحيح واجيب عن الثاني بانه عليه السلام يجوز ان يكون علم بالوحي ان الحال ينقلب الى الخصب متى قلب الرداء وهذا مما لا يتاتى من غيره فلا فائدة في التاسي ظاهرا فيما يقتضيه القياس وفيه نظر لانه لا يلزم ان يعلم الحكمة فيما فعله عليه السلام حتى ياتي به فيه وكيف يقال لا فائدة في التاسي ظاهرا ومجرد التاسي عين الفائدة لوجود صورة الاتباع به عليه السلام ولو كان في امر غير واجب التاسي بفعل النبي عليه السلام كيف يترك بالقياس هـ وفي الدراية المراد بهم ولا يقلب القوم ارديتهم ش لا يقلب بالتشديد لانه للتكثير بخلاف قوله ويقلب رداءه فانه بالتخفيف والاردية جمع رداء وعدم تقليبهم ارديتهم نحو قولنا قول سعيد بن المسيب وعروة والثوري والليث بن سعد وابن عبد الحكم وابن وهب من المالكية وعند مالك والشافعي واحمد القوم كالامام فيه هـ لانه لم ينقل انه عليه السلام امرهم بذلك ش اي لان الشان لم ينقل ان النبي عليه السلام امر اصحابه بذلك اي بتقليب الاردية حين كانوا معه في صلوة الاستسقاء قيل فيه نظر لانه استدلال بالمنع وهو غير جائز لانه احتجاج بلا دليل واجيب بان الاستدلال بالنفي انما لا يجوز اذا لم تكن العلة متعينة اما اذا كانت فلا باس به لان انتفاء العلة الشخصية يستلزم انتفاء الحكم كالآتي الى قول محمد في ولد المغصوب انه لا يضمن لان اسم المغصوب لم يرد عليه فان قيل ان القوم قلبوا ارديتهم حين قلب النبي عليه السلام ولم ينكر عليهم اجيب بان قلبهم هذا كخلعهم النعل حتى راوه عليه السلام خلع نعليه في صلوة الجنازة فلم يكن ذلك حجة نعم انما ابدا قلت لقائل ان يقول لم ينقل عنه عليه السلام انه عرف ذلك منهم بل الظاهر انه لم يعرفهم لانه كان مستدبرا لهم فاذا كان

وما رواه كان تفاؤلا

ولا يقلب القوم ارديتهم لانه لم ينقل انه امرهم بذلك

ولا يخرج اهل الذمة الاستسقاء لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

كذلك فلا يصح قياس ذلك على خلق الغال ص ولا يخرج اهل الذمة الاستسقاء لانه ش اى لان الخ لاستسقاء ص لاستنزال الرحمة ش اى لطلب نزول الرحمة ص وانما تنزل عليهم اللعنة ش فلا يستجاب دعاؤهم اى لطلب نزول الرحمة قال تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وهم اهل السخط واللعنة المطلوب ذلك وهذا الاختلاف فيه بين اصحابنا ومنع اصبغ خروجهم وفيها اللعنة من شنعاء المسلمين به قال الزهري والشافعي ولم يكره بخروجهم باس وقال اسحاق ولا يؤمرون به ولا ينهون عنه وجوز القاضي من المالكية والظاهرية والشافعي خروجهم منفردين اخا لم يستأثر وهم ومنعه ابن حبيب كيلا يحصل السقي في يومهم فيفتتن الناس لو خرجوا مع انفسهم الى بيعهم او كنائسهم او الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك في المرغيناني يخرجون ثلاثة ايام في المحيط والبدائع والتحفة متتابعات مشاة في ثياب خلق او مرقعة او غسيلة متذللين متواضعين منه ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم وذكر النووي انهم يصومون ثلاثة ايام ويدعون في اليوم الرابع وفي تهذيب وزوائد الروضة اذا تأخرت الاجابة بل يخرجون من الغد تمثل المرغي الجواز وفي التحريم الاستحباب وفي خزانة الاكمل عن ابي يوسف انه قال احسن ما سمعنا فيه ان يصلي الامام ركعتين جاهرا بالقراءة مستقبل القبلة بوجهه قائما على الارض دون المنبر متكئا على قوس يخطب بعد الصلوة خطبتين فان خطب خطبة واحدة فحسن فاذا مضى صدر خطبته حول رداءه وفي منية المفتي ان اتكأ على عصى او قوس كان حسنا وفي الاسبيجابي بلدنا قوسه معناه يجعلها على منكبيه قال وذكر الكرخي انه يعتمد على قوسه وفي مختصر الكرخي يعتمد على قوس او سيف او عصى لانه يعينه على طول القيام وفي الذخيرة للمالكية لا يخرج المنبر لكن يتوكأ على عصى واول من احدث المنبر من طين عثمان رض وفي البدائع ولا يصعد المنبر ولو كان في موضع الدعاء وفي الجواهر يستحب ان يامرهم الامام قبلها بالقربة ورد المظالم وتحليل الناس بعضهم من بعض لان الذنوب سبب المصائب وفي الدراية والمستحب ان يصلي صلوة الاستسقاء في مصلى العيد ويستحب اخراج الاطفال والشيوخ الكبار والعجائز اللاتي لا هيئة لهن وفي المحيط لا يخرج في الاستسقاء المنبر بل يقوم الامام والناس قعود وان اخرج الامام جاز ++

باب صلوة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين

باب صلوة الخوف اى هذا باب في بيان صلوة الخوف والمناسبة بين البابين من حيث انهما شرعا بالعارض لكن قدم الاستسقاء لان المعارض فيه سماوي وهو انقطاع المياه وههنا اختياري وهو الجهاد الذي بسبب كفر الكافر ص اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين ش هذه العبارة للقدوري والمصنف تبعه واشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة العلماء من اصحابنا فانه جعل في التحفة والمبسوط والمحيط سبب جوازها نفس قرب العدو من غير ذكر الاشتداد وفي مبسوط شيخ الاسلام المراد بالخوف حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو اقيم مقام الخوف كما في تعلق الرخص بنفس السفر فعلى هذا اذا رأوا سوادا فظنوا انه العدو وصلوا صلوة الخوف فان بين انه العدو

فصلوتهم جائزة وان بين انه سواد ابل او بقر او غنم فصلوتهم غير جائزة قوله جعل الامام الناس طائفتين هذا انما يحتاج اليه اذا تنازع القوم في الصلوة خلف امام واحد اما اذا لم يتنازعوا فالافضل للامام ان يجعل القوم طائفتين فيصلي بكل طائفة بامام فطائفة يقومون بازاء العدو وطائفة يصلي بهم اماما تمام صلوتهم ثم يقومون بازاء العدو ويصلي رجل من الطائفة التي كانوا بازاء العدو صلوتهم تماما ص طائفة الى وجه العدو ش ويجوز في طائفة النصب والرفع اما النصب فعلى تقدير جعل طائفة واما الرفع فعلى انه خبر مبتدأ محذوف والتقدير احدهما طائفة الى وجه العدو ص وطائفة خلفه ش بالوجهين ايضا نحوه ص فيصلي ش اى الامام ص بهذه الطائفة ش وهم الذين خلفه ص ركعة وسجدتين ش قيد بهذا احترازا عن قول بعض العلماء انه اذا سجد سجدة واحدة سجد معه الصف الاول ويحرسهم الصف الثاني من العدو ثم يتأخر هذا الصف ويتقدم الصف الثاني فيسجد بهم السجدة الثانية ويحرسهم الصف الاول من العدو ثم يصلي الركعة الثانية على هذا الوجه ويتشهد ويسلم بهم وتمسكوا بظاهر قوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم قلنا السجدة المطلقة تنصرف الى الكامل المعهود وهو السجدتان فان قلت قوله ركعة كان يكفي لان الركعة تتم بسجدة ولم يحتج الى ذكر السجدتين قلت ذكر سجدتين تاكيد لدفع هذا الاحتمال ص فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة ش وهم الذين صلى بهم ركعة وسجدتين ص الى وجه العدو ش بحيث لا تصيبهم سهام العدو ص وجاءت تلك الطائفة ش وهم الذين كانوا واقفين تجاه العدو ص فصلى بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا ش لانه بقيت عليهم ركعة وسجدتان ص وذهبوا الى وجه العدو ش ويقفون تجاههم ص وجاءت الطائفة الاولى ش وهم الذين صلى بهم اولا ركعة وسجدتين ص وصلوا ركعة وسجدتين وحدانا ش يعني منفردين وانتصابه على الحال ص بغير قراءة ش يعني لا يقرؤن ص لانهم لاحقون ش واللاحق ليس عليهم قراءة ص وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو ش ويقفون تجاههم ص وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة ص لانهم مسبوقون ش والمسبوق عليه القراءة لانه في حكم المنفرد فيما عليه من الصلوة ص وتشهدوا وسلموا ش فتمت صلوة الطائفتين بهذا الوجه وقال مالك اذا صلى بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين وقف حتى تتم هذه الطائفة صلوتها ويسلموا قبل امامهم ويذهبون الى وجه العدو وتأتي تلك الطائفة التي لم تصل فيصلي بهم الامام الثانية ويسلم ويذهب الى وجه العدو وقول الشافعي واحمد مثله الا انه لا يسلم الامام عنده بل يقف منتظرا حتى تتم الطائفة الثانية صلوتها فيسلم بهم وقال النووي ثم اذا قام الامام الى الثانية يقرأ ويطيل القراءة حتى تأتي الطائفة الثانية ولا يعتد بهذه القراءة الطويلة حتى اذا جاءت الطائفة الثانية يقرأ معها الفاتحة وسورة قصيرة في احد القولين وهو في الام

طائفة على وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا

وقال في بامام لا يقرأ بل يسبح ويذكر الله حتى تأتي الطائفة الثانية والطائفة الثانية اذا صلى بهم الركعة الثانية فارقوه ليتموا الركعة الباقية عليهم ولا ينوون مفارقته واتفقوا على ان الطائفة الاولى اذا صلت الركعة الاولى مع الامام تنوي مفارقة الامام وتمت صلوتها وتذهب الى وجه العدو وفي المستصفى للشافعية ثلاثة اقوال في قول مثل قولنا وفي قول يصلي بالطائفة التي معه تمام الصلوة ثم تجيء الطائفة الاخرى فيصلي بهم مرة اخرى فان عنده اقتداء المفترض بالمتنفل جائز وفي قول وهو المشهور منه يصلي بالطائفة الاولى ركعة فيقوم ويقف ولا يقرأ ويمد القيام في انتظار الطائفة الاخرى كذا ذكره المزني ويصلي بهذه الطائفة تمام صلوتهم لكن ينبغي ان ينووا مفارقته ويسلمون حتى تجيء الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة ولا يسلم بل يمكث جالسا حتى تصلي هذه الطائفة تمام صلوتهم من غير نية المفارقة ثم يسلم الامام ويسلمون معه كذا في خلاصتهم والوجيز وقال ابو بكر بن العربي في المعارضة قد رويت عن النبي عليه السلام في صلوة الخوف روايات كثيرة اصحها ستة عشر رواية مختلفة وفي القبس شرح الموطأ صلاها رسول الله عليه السلام اربعا وعشرين مرة ذكر بعضهم انه عليه السلام في عشرة مواضع والذي استقر عند اهل السير والمغازي اربعة مواضع ذات الرقاع عند البخاري ومسلم عن سهل بن ابي حثمة وبطن نخل عند النسائي عن جابر رض وعسفان عن ابي داود والنسائي عن جابر ايضا وذي قرد عند النسائي عن ابن عباس رض وروى الواقدي في المغازي حدثني سعيد بن عثمان عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله قال اول ما صلى رسول الله صلعم صلوة الخوف غزوة ذات الرقاع ثم صلاها بعد بعسفان بينهما اربع سنين قال الواقدي وهذا عندنا اثبت من غيره قيل واغربها ما رواه مسلم عن جابر رض انه عليه السلام صلى لكل طائفة ركعتين فكانت للنبي عليه السلام اربعا ولهم ركعتان ركعتان ومن اغربها ما رواه ابو داود عن حذيفة بن اليمان رض انه عليه السلام صلى لكل طائفة ركعة ثم يسلم ولم يقضوا وروى عن ابن عباس والحسن واسحاق بن راهويه ان صلوة الخوف ركعة ونقل عن جابر رض وطاوس والضحاك مثله لكن نقل ابو حامد عن هؤلاء ان الفرض على الامام ركعتان وعلى المامومين ركعة والذي نقله الجمهور عنهم ان الواجب على الكل ركعة قال النووي مذهب العلماء الكافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ان الخوف لا يوجب القصر وقال الاسبيجابي الخوف لا يوجب قصر الصلوة ويجوز المشي والانتقال وقال الحسن البصري يصلي الامام المغرب ستا والقوم ثلثا ثلثا والاصل فيه ش اي في هذا الباب م رواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا ش يعني انه جعل الناس طائفتين طائفة خلفه وطائفة في وجه العدو والى آخر ما ذكرنا وحديث ابن مسعود رواه ابو داود وحدثنا عمران بن ميسرة ثنا ابن فضيل ثنا خصيف عن ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى بنا رسول الله عليه السلام صلوة الخوف

والاصل فيه رواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا

فقاموا صفا خلف رسول الله عليه السلام وصف مستقبل العدو فصلى بهم النبي عليه السلام ثم جاء الآخرون فقاموا مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم النبي عليه السلام ركعة ثم سلم فقال هؤلاء فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام اولئك مستقبل العدو ورجع اولئك الى مقامهم فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا وروى البيهقي ايضا وقال ابو عبيدة لم يسمع عن ابيه وخصيف ليس بالقوي قلت ابو عبيدة اسمه عامر بن عبد الله ثقة اخرج له البخاري محتجا به في غير موضع وروى له مسلم وغيره وخصيف لينهم الحار المعجز بن عبد الرحمن وثقه ابو زرعة وابن معين وابن سعد وقال النسائي صالح وفي المبسوط روى سالم عن ابن عمر انه عليه السلام بالطائفتين كما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قلت حديث ابن عمر اخرجه الائمة الستة في كتبهم واللفظ للبخاري رحمه الله تعالى قال غزوت مع رسول الله عليه السلام قبل نجد فوازينا العدو فصاففنا لهم فقام رسول الله عليه السلام يصلي بنا فقامت طائفة معه فصلى واقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله عليه السلام بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصل فجاؤا فركع رسول الله عليه السلام بهم ركعتين وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه وسجد سجدتين وقال القرطبي في شرح مسلم والفرق بين حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود ان في حديث ابن عمر كان قضاؤهم في حالة واحدة ويبقى الامام كالحارس وحده وفي حديث ابن مسعود كان قضاؤهم متفرقا على صفة صلوتهم واستدل السروجي لاصحابنا بحديث ابن عمر هذا وفي حديث ابن عمر لم يذكر كيفية قضائهم فحمل على تفسير ابن مسعود فانه نص في الكيفية وبهذا نص اشهب من المالكية على تفسيره واختاره موفق الدين منهم وقال ابن حبيب قضوا معا وهو باطل واحتج الشافعي واحمد بحديث صالح بن خوات بن جبير عن سهل بن ابي حثمة انه عليه السلام صلى بها كما ذكرنا في غزوة ذات الرقاع في صحيحي البخاري ومسلم ورواه مالك مرفوعا لانها كانت ورجح موقوفه على سهل بن ابي حثمة على مرفوعه ولذا ان يكون الامام تابعا للتابعين له وقال النووي صالح تابعي وخوات صحابي وذات الرقاع بكسر الراء موضع قبل نجد من ارض غطفان وقيل سميت باسم شجرة هناك وقيل اسم جبل فيه بياض وحمرة وسواد وقيل الرقاع كانت في الويتهم وقال النووي ولو فعل مثل رواية ابن عمر ففي صحته قولان والصحيح المشهور صحته وقول الغزالي قال بعض اصحابنا بعيد وقال النووي ايضا وغلط في شيئين احدهما نسبته الى بعض الاصحاب بل نص عليه الشافعي في الجديد وفي الرسالة والثاني تضعيفه قلت هم يقولون قال الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي واي شيء يكون اصح من حديث ابن عمر وقد خرجته الجماعة وقال الغزالي في الوسيط لا رواية خوات بن جبير وهو غلط وانما الراوي ابنه صالح عن سهل حديثا خرجه الشيخان وجعل

المازری حدیث ابن عمر قول الشافعی واشہب وحدیث جابر قول ابی حنیفۃ ہکذا فی العلم وہو سہو فیہما ثم قال
ولا معنی للاخذ بہ الا اذا کان العدو بینہم وبین القبلۃ قلت بل اخذ ابو حنیفۃ واصحابہ واشہب بروایۃ ابن عمر
والشافعی بروایۃ سہل بن ابی حثمۃ وقال القدوری فی شرح مختصر الکرخی وابو نصر البغدادی فی شرح
مختصر القدوری الکل جائز وانما الخلاف فی الاولی ثم الرکوب فی حالۃ الذہاب والمجئ اذا کانوا نزولا ولا یجوز بان
کان قریبا من العدو وفی التحفۃ فان انصرفوا رکبانا لا یصح صلوتہم سواء کانوا من القبلۃ الی العدو او من العدو
الی القبلۃ وہذا جواب ظاہر الروایۃ عن اصحابنا وفی المرغینانی ان رکب واحد منہم عند انصرافہ الی العدو فسدت
صلوتہ وفی المبسوط من رکب منہم عند انصرافہ الی وجہ العدو فسدت صلوتہ لان الرکوب عمل کثیر بخلاف المشی
الی العدو للضرورۃ ہ وابو یوسف وان انکر شرعیتہا فی زماننا فہو محجوج علیہ بما روینا ش الکلام ہنا فی موضعین
الاول فی معنی الترکیب وہو ان قولہ وابو یوسف الخ جملۃ معطوفۃ علی ما قبلہا لان قولہ ابو یوسف مبتدأ
وخبرہ الجملۃ اعنی قولہ فہو محجوج علیہ بما روینا ودخول الفاء فیہا لتعلق الجملۃ الشرطیۃ بالمبتدأ والواو فی قولہ
وان انکر عطف علی مقدر تقدیر الکلام وابو یوسف لم ینکر شرعیۃ صلوۃ الخوف وان انکر فہو محجوج علیہ
بما روینا ولکن کلامہ لا یخلو عن نظر لان ابا یوسف لم ینکر مشروعیۃ صلوۃ الخوف فی زمان الرسول حتی یکون
حدیث ابن مسعود حجۃ علیہ لان مرادہ بما روینا ہو حدیث ابن مسعود الذی قال والاصل فیہ روایۃ ابن مسعود
بل یمکن ان یقال ہو محجوج علیہ باحادیث مذکورۃ فی غیر ہذا الموضع منہا حدیث ابن العاص رواہ ابو یعلی و
ابو داؤد باسنادہ ثنا یحیی عن سفیان حدثنی الاشعث بن سلیم عن الاسود بن ہلال عن ثعلبۃ بن زہدم قال کنا
مع سعید بن العاص بطبرستان فقام فقال ایکم صلی مع رسول اللہ علیہ السلام صلوۃ الخوف فقال حذیفۃ انا فصلی
بہؤلاء رکعۃ وبہؤلاء رکعۃ ولم یقضوا واخرجہ ایضا النسائی وسعید بن العاص کان عثمان رضی اللہ تعالی عنہ
استعمل علی الکوفۃ وغزا بالناس بطبرستان فافتتحہا وہی بلاد کثیرۃ المیاہ والاشجار شرقی کیلان ومنہا ما رواہ
ابو داؤد وغیرہ عن عبد الرحمن بن سمرۃ رضی اللہ تعالی عنہ ثنا سلیم بن ابراہیم ثنا عبد الصمد بن حبیب اخبرنی
انہم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرۃ رضی اللہ تعالی عنہ کابل قال صلی بنا صلوۃ الخوف وکابل بضم الباء الموحدۃ ناحیۃ
من الغور ظہار سیان بناحیۃ الہند ومنہا ما رواہ البیہقی عن علی رضی اللہ تعالی عنہ انہ صلاہا بصفین وغیرہا وقال وذکر
جعفر بن محمد عن ابیہ ان علیا رضی اللہ تعالی عنہ صلی المغرب صلوۃ الخوف لیلۃ الہریر ومنہا ما رواہ ایضا من طریق
قتادۃ عن ابی العالیۃ عن ابی یوسف انہ صلی صلوۃ الخوف فہؤلاء الصحابۃ رضی اللہ عنہم اقاموہا بعد النبی علیہ السلام

وابو یوسف
وان انکر شرعیتہا
فی زماننا
فہو محجوج علیہ
بما روینا

من غیر انکار احد فحل محل الاجماع الموضع الثانی ان العلماء اختلفوا فی مشروعیۃ صلوۃ الخوف بعد رسول اللہ
علیہ السلام فالجمہور علی مشروعیتہا وذہب الحسن بن زیاد اللؤلؤی والمزنی وابو یوسف فی روایۃ انہا
غیر مشروعۃ الآن اما الحسن فالحجۃ علیہ ما ذکرنا من حدیث حذیفۃ مع سعید بن العاص واما المزنی فعلل بالنسخ
فی زمان النبی علیہ السلام حیث اخرہا یوم الخندق وہو مردود بما روی من ہؤلاء الصحابۃ ویوم الخندق متقدم
علی المشہور فکیف ینسخ المتاخر ذکرہ النووی وغیرہ واما ابو یوسف فانہ علل بقولہ تعالی اذا کنت فیہم فاقمت
لہم الصلوۃ فقد شرط کونہ علیہ السلام فیہم لاقامتہا ولان الناس کانوا یرغبون فی الصلوۃ خلفہ ما لا یرغبون خلف
غیرہ فشرعت بصفۃ الذہاب والمجئ علی خلاف القیاس لینال کل فریق فضیلۃ الصلوۃ خلفہ وقد ارتفع ہذا المعنی
بعدہ فلا یجوز اداؤہا بصفۃ الذہاب والمجئ واجاب الجمہور فی الرد علیہ بما فعلہ الصحابۃ رضی اللہ تعالی عنہم بعدہ علیہ السلام
وان سببہا الخوف وہو متحقق بعدہ علیہ السلام کما فی حیوتہ ولم یکن ذلک ولیل النیل فضیلۃ الصلوۃ خلفہ لان ترک
المشی وترک الاستدبار فریضۃ والصلوۃ خلفہ فضیلۃ فلا یجوز ترک الفریضۃ لاحراز الفضیلۃ ثم الآن یحتاجون الی
فضیلۃ تکثیر الجماعۃ فانہا کلما کانت اکثر کانت افضل ومعنی قولہ تعالی اذا کنت فیہم معناہ انت او من یقوم مقامک فی الاقامۃ کما فی قولہ
خذ من اموالہم صدقۃ وقد یکون الخطاب للنبی علیہ السلام ولا یختص بہ کما ہو فی قولہ تعالی یا ایہا النبی اذا طلقتم النساء کذا فی المحیط والمبسوط
مع ان الاصل عندنا ان تعلیق الحکم بالشرط لا یوجب عدمہ عند عدم الشرط بل ہو موقوف علی قیام الدلیل وقد قام الدلیل وہو
فعل الصحابۃ بعد وفاتہ علیہ السلام علی وجہ الجماعۃ او نقول لما جاز للنبی علیہ السلام لعذر فجاز لغیرہ بذلک العذر کصلوۃ المریض ثم
اختلف الاصحاب فی نقل ہذا القول عن ابی یوسف فقال فی المبسوط وتحفۃ الفقہاء انہ قولہ الثانی وقد رجع الیہ وفی
المحیط وزیادات الشہید وفی المرغینانی اطلقت الروایۃ عنہ من غیر تعرض الی کونہ قولہ الاول والثانی وفی المفید
والمزید وشرح مختصر الکرخی لابی نصر البغدادی ان ہذا قولہ الاول وقد رجع عنہ ثم اعلم ان الخوف لا یوثر فی
نقصان عدد الرکعات الا عند ابن عباس والحسن البصری وطاؤس حیث قالوا انہا رکعۃ وقد ذکرناہ م فان کان
الامام مقیما صلی بالطائفۃ الاولی رکعتین وبالطائفۃ الثانیۃ رکعتین ش وانما اختص الامام لانہ لو کان مقیما یصیر
صلوۃ من یقتدی بہ اربعا ولان الامام ہو الخلیفۃ او السلطان وفی الاداء یعتبر نیۃ لا نیۃ الجند وبقولنا قال الشافعی
واحمد ومالک فی المشہور وعن مالک لا تجوز صلوۃ الخوف فی الحضر وقال اصحابہ یجوز خلافا لابن الماجشون فانہ قال
لا یجوز ونقل النووی عن مالک بعدم جوازہا فی الحضر علی الاطلاق غیر صحیح فان المشہور عنہ الجواز کما ذکرنا وقال
ابن حزم یصلی فی الحضر لکل طائفۃ اربع رکعات وفی المغرب یصلی لکل طائفۃ ثلاثا والثانیۃ للامام تطوع ولو صلاہم

فان کان
الامام مقیما
صلی
بالطائفۃ
الاولی
رکعتین
وبالطائفۃ
الثانیۃ
رکعتین

لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين

في العصر اربع طوائف يصلي بكل طائفة ركعة فسدت صلوة الطائفة الاولى والثانية لانها انصرفت في غير اوان الانصراف فلا يرخص لها فيه وصحت صلوة الثالثة والرابعة اما الثالثة فلانها من الطائفة الاولى لادراكها الشفع الاول فقد انصرفت الى اوانه و اما الرابعة فلانها من الطائفة الثانية لانها ادركت في الشفع الثاني فقد انصرفت ايضا في اوانه ومن صلى صلوته ثم قام يقضي ما فاته خلف الامام يقرأ فيما سبق لانه منفرد فلا يقرأ فيما لحق لانه خلف الامام حكما وتقدم اللحوق على ما سبق واذا لم يقرأ اللاحق يقف بقدر قراءة الامام وان وقف اقل او اكثر فلا بأس وفي المنافع يقوم بقدر ما ينطبق عليه اسم القيام وقال النووي في شرح المهذب اذا صلى بكل فرقة ركعة وانتظر فراغها ومجئ التي بعدها ففي جوازها قولان وبني عليهما صحة صلوة الامام وجه البطلان زيادة الانتظار وفي المغني لابن قدامة لا يصح صلوة الاولى والثانية لانهما فارقتاه بغير عذر وبطلت صلوة الثالثة والرابعة اذا علمتا ببطلان صلوتهما وفي المرغيناني لو كان الامام مسافرا والقوم مقيمين صلى بالطائفة الاولى التي معه ركعة فانصرفوا الى جهة العدو وصلى بالطائفة الثانية ركعة وسلم ثم جاءت الطائفة الاولى فصلى ثلاث ركعات بغير قراءة اما الركعة الثانية فلا شك في انهم لا يقرؤن فيها لانهم خلف الامام حكما وفي الاخريين منفردين فيهما وذكر الحسن في المجرد انهم يقرؤن فيهما وذكر السرخسي ان المقيم خلف المسافر لا تلزمه القراءة فيما يقضي رواية واحدة وان كان القوم فيهم مسافر ومقيم يصلي بالاولى ركعة فمن كان مسافرا بقي له ركعة ومن كان مقيما بقي له ثلاث ركعات ثم ينصرفون الى جهة العدو وترجع الطائفة الاولى الى مكان الامام فمن كان منهم مسافرا يصلي ركعة بغير قراءة ومن كان مقيما يصلي ثلاثا بغير قراءة في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب لا يقرأ في الاول فاذا تمت الطائفة الاولى صلوتها ذهبت الى وجه العدو ويجئ الثانية الى مكان صلوتها فمن كان منهم مسافرا يصلي ركعة يقرأ ومن كان مقيما يصلي ثلاث ركعات الاول بفاتحة الكتاب وسورة والاخريين بفاتحة الكتاب على الروايات كلها م لما روي انه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ش هذا الحديث رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه قال اقبلنا مع رسول الله عليه السلام حتى اذا كنا بذات الرقاع الحديث وفيه ثم نودي بالصلوة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله عليه السلام اربع ركعات وللقوم ركعتان وليس فيه ذكر الظهر وهو عند ابي داود واخرجه بسند صحيح عن الحسن عن ابي بكرة قال صلى النبي عليه السلام في خوف الظهر فصلى بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله عليه السلام اربعا ولاصحابه ركعتين واعلم ان هذا الحديث صريح في انه عليه السلام سلم في ركعتين وحديث

ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة

جابر ليس صريحا فكذلك حمله بعضهم على حديث ابي بكرة ومنهم النووي ومنهم من لم يحمله عليه منهم القرطبي وقال المنذري في مختصره قال بعضهم كان النبي عليه السلام في بعض سفره غير حكم سفر وهم مسافرون وقال بعضهم هذا خاص بالنبي عليه السلام لفضيلة الصلوة خلفه وقيل فيه دليل على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل واعترض بانه عليه السلام لم يسلم في الفرض كما في حديث جابر رضي الله عنه وقيل انه عليه السلام كان مخيرا بين القصر والاتمام في السفر فاختار الاتمام واختار لمن خلفه القصر وقال بعضهم كان في حضر ببطن نخلة على باب المدينة وكان خوف فخرج منه محترسا وقيل قد يتقوى هذا بحديث اخرجه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي اخبرنا الفقيه ابن علية او غيره عن يونس عن الحسن عن جابر ان النبي عم كان يصلي بالناس صلوة الظهر في الخوف ببطن نخلة فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت طائفة اخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم واخرج الدارقطني عن عنبسة عن الحسن عن جابر ان النبي عليه السلام كان محاصر النبي يحارب فنودي بالصلوة فذكره نحوه والاول اصح الا ان فيه شائبة الانقطاع قال شيخ الشافعي مجهول واما الثانية ففيه عنبسة بن سعيد القطان الواسطي ضعفه غير واحد وقيل لم يحفظ عن النبي عليه السلام انه صلى صلوة الخوف قط في حضره ولم يكن له حرب قط في حضر الا يوم الخندق ولم تكن اية الخوف نزلت بعد ولما ذكر الطحاوي حديث ابي بكرة المذكور قال يحتمل ان يكون ذلك كان وقت كانت الفريضة يصلي مرتين فان ذلك كان يفعل اول الاسلام حتى نهي عنه ثم ذكر حديث ابن عمر ان النبي عليه السلام نهى ان يصلي فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة م ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب وبالثانية ركعة واحدة ش وهذا قول عامة اهل العلم وقال الثوري يصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين وهو احد قولي الشافعي واصحهما الاول وصلاها هكذا علي رض ليلة الهرير بفتح الهاء وكسر الراء من الليالي صفين سميت بذلك لانهم كانت لهم هرير عند حمل بعضهم على البعض ذكره شيخ الاسلام وقال الشافعي الامام في المغرب بالخيار ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب الثوري فلو اخطأ الامام فصلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين جازت صلوة الامام لانه لم يبرح مكانه وقال سحنون فسدت صلوته لانه ترك سنتها وهو قول الشافعي وفسدت صلوة الطائفتين اما الطائفة الاولى فلانهم انصرفوا في غير اوان انصرافهم وهو مفسد لوجود المشي من غير حاجة واما الطائفة الثانية فلانهم في الاولى لادراكهم الشطر الاول قد انصرفوا بعد الثالثة وهو اوان عودهم اليها فانصرافهم مفسد للاعراض عن العبادة من غير حاجة وعودهم اليها يفسد للاقبال على الطاعة لو جعلهم ثلاث طوائف فصلى بالاولى ركعة فانصرفوا وبالثانية فانصرفوا وبالثالثة الثالثة فصلوة الطائفة الاولى فاسدة وصلوة الثانية جائزة ويقضون ركعتين الثانية بغير قراءة لانه لاحق فيها والاولى بقراءة لانه مسبوق فيها ولو انه صلى بثلاث طوائف بكل طائفة ركعة فصلوة الامام جائزة وصلوة الطائفة الاولى فاسدة وصلوة الطائفة الثانية والثالثة صحيحة م لان تنصيف الركعة الواحدة

غير ممكن ش تعليل لما قبله وتقرير هذا ان الاصل ان يصلي الامام لكل طائفة شطر الصلوة وشطر المغرب ركعة ونصف فيثبت
حق الطائفة الاولى في نصف ركعة وتنصيفها غير ممكن لانها لا تتجزى فيثبت حقهم في كلها ص فجعلها في الاولى اولى بحكم
السبق ش هذا كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال اذا كان الامر كذلك فما وجه تخصيص الطائفة الاولى بركعتين
فاجاب بقوله فجعلها اي جعل الركعة الواحدة التي هي الركعة الثانية في الاولى اي في الطائفة اولى اي احق بحكم السبق
وفيه مدرك آخر وهو ان الركعة الثانية اعطيت حكم الركعة الاولى في وجوب القراءة وضم السورة والجهر بالقراءة دون الركعة
الثالثة والطائفة الاولى هي المختصة بالركعة الاولى دون الطائفة الثانية ص ولا يقاتلون في حال الصلوة ش وبه قال ابن
ابي ليلى وقال الشافعي يقاتلون وعليهم الاعادة وقال ابن سريج لا اعادة عليهم وفي العامة وللشافعي ثلثة اوجه في
الاول يبطل رجحه صاحب المهذب والبندنيجي ووافقهما في الترجيح كثير منهم ف ... جوزنا مع القتال والمطاردة
احمد بن حنبل واختاره ابن المنذر ص فان فعلوا ش اي فان فعلوا القتال في الصلوة ص بطلت صلوتهم ش وقال الشافعي
ومالك ولا يبطل لظاهر قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم والامر باخذ السلاح لا يكون الا للقتال ولهذا يجب اخذ السلاح في
صلوة الخوف عند الشافعي في قول ان كان في وضعه خطر وان كان لظاهر السلامة يستحب وبه قال احمد وداود واحتج المصنف
لاصحابنا بقوله ص لانه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها ش اي لما ترك الاربع
صلوات مع القتال وفيه نظر لان صلوة الخوف انما شرعت بعد يوم الاحزاب فان قلت روي عن ابن اسحاق والواقدي
ان غزوة ذات الرقاع كانت قبل غزوة الخندق وقد صلى رسول الله عليه السلام صلوة الخوف في غزوة ذات الرقاع
وقال الاترازي فثبت ان صلوة الخوف كانت شرعت قبل الخندق فلما ترك رسول الله عليه السلام الصلوة يوم الخندق لاجل
القتال دل ان القتال يمنع الصلوة قلت قال البيهقي لا حجة لهم لان صلوة الخوف انما شرعت بعد الخندق وقد جاء التصريح
في طريق الحديث بان صلوة يوم الاحزاب كانت قبل نزول صلوة الخوف رواه النسائي في سننه وابن ابي شيبة وعبد الرزاق
في مصنفيهما والبيهقي في سننه والشافعي وابو يعلى والدارمي في مسانيدهم كلهم عن ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن
بن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال حبسنا يوم الخندق فذكره الى ان قال وذلك قبل ان ينزل فرجالا او ركبانا وقال القاضي
عياض في الشفاء والصحيح ان حديث الخندق كان قبل نزول الآية فهي ناسخة ويمكن ان يعتذر عن المصنف في احتجاجه بالحديث
المذكور بانه اعتمد ما روي عن الواقدي لان هذا مختلف فيه فمن هذا قال النووي قيل انها اي ان صلوة الخوف شرعت في
غزوة ذات الرقاع وهي سنة خمس من الهجرة وقيل انها شرعت في غزوة بني النضير والحديث المذكور تقدم في باب قضاء الفوائت
هو يوم حفر الخندق في المدينة والاحزاب هم الذين ذكرهم الله في قوله اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم وذلك ان اهل مكة جمعوا

غير ممكن
فجعلها في الاولى
اولى بحكم السبق
ولا يقاتلون
في حال الصلوة
فان فعلوا بطلت
صلوتهم
لانه صلى الله
عليه وسلم
شغل عن
اربع صلوات
يوم الخندق
ولو جاز
الاداء مع
القتال
لما
تركها

الاعراب واتوا المدينة من فوق الوادي من قبل المشرق بنو غطفان ومن اسفل الوادي من قبل المغرب قريش فتحزبوا
وقالوا نكون جملة واحدة حتى نستأصل محمدا فارسل الله عليهم ريح الصبا في ليلة شاتية فسفت التراب في وجوههم
وقلعت الملائكة الاوتاد وقطعت الاطناب واطفأت النيران واكفأت القدور وماجت الخيل بعضها في بعض وقذف في
قلوبهم الرعب وكبرت الملائكة في جانب عسكرهم فانهزموا من غير قتال وحين سمع رسول الله عليه السلام باقبالهم ضرب الخندق
على المدينة اشار عليه بذلك سلمان الفارسي رضي الله عنه واشتد الخوف وظن المؤمنون كل ظن وقال بعض المنافقين كان
محمد يعدنا كنوز كسرى وقيصر ولا يقدر ان يذهب الى الغائط وكانوا ثم قريبا من شهر حتى انزل الله النصر وذلك قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا اي ريح الصبا وجنودا لم تروها اي جنودهم
الملائكة الى قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال اي بالريح والملائكة قال عليه السلام
نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور ص فان اشتد الخوف ش يعني اذا كان الخوف اشد من الاول بحيث لا يتهيأ لهم النزول
عن الدابة لاجل هجوم العدو عليهم ص صلوا ركبانا ش اي حال كونهم راكبين ص فرادى ش اي منفردين ص يومؤن بالركوع والسجود
الى اي جهة شاؤا ش ويجعلون السجود اخفض من الركوع ص اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة ش هذا قيد الى قوله الى اي جهة
شاؤا وفي الذخيرة اذا اشتد الخوف صلوا رجالا قياما على اقدامهم او ركبانا مستقبلي القبلة او غير مستقبليها قال القاضي عياض
في الاكمال لا يجوز ترك استقبال القبلة فيها عند ابي حنيفة وهو غلط منه ولا يجوز في جماعة عند ابي حنيفة وابي يوسف
وبه قال ابن ابي ليلى ص لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ش اي فان كان لكم خوف من عدو فصلوا رجالا اي راجلين
وهو جمع راجل وهو الماشي لا جمع رجل قوله او ركبانا يجوز ههنا بالايماء ص وسقط التوجه ش اي الى القبلة ص للضرورة ش
اي لاجل الضرورة ص وعن محمد رحمه الله تعالى انهم ش اي ان الركبان ص يصلون بجماعة ش يعني عند محمد يجوز وبه قال الشافعي
ص وليس بصحيح ش اي ما قاله محمد ههنا خلاف ظاهر الرواية وهو غير صحيح ص لانعدام الاتحاد في المكان ش اي في مكان
الصلوة وهذا الانعدام الفصل بين المقتدي وبين الامام بما ليس من افعال الصلوة فلا يجوز كما لو كان بينهما نهر او طريق او حائط
وان صلوا ركبانا والدابة تسير يجوز والاصل ان كل صلوة تجوز راكبا يجوز مع السير كالنفل وفي المحيط ولان السير كالنفل في
المحيط ولان السير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه معنى فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما اذا صلى وهو يمشي حيث
يفسد صلوته لان المشي فعله حقيقة وهو مناف بخلاف الذاهب الى وجه العدو لانه ليس بمصل في تلك الحال بل هو في حرمة
الصلوة وفي زيادات الشهيد لا يجوز بالايماء في المصر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف يجوز في حالة المشي لا بالايماء وبه قال مالك
والشافعي ويصلون ركبانا ومشاة في جماعة الخوف من العدو والسبع سواء فالخائف من السبع اذا لم يستطع النزول من الدابة

فان اشتد
الخوف صلوا
ركبانا فرادى
يومؤن بالركوع
والسجود الى
اي جهة شاؤا
اذا لم يقدروا
على التوجه
الى القبلة
لقوله تعالى
فان خفتم
فرجالا او ركبانا
وسقط التوجه
للضرورة وعن محمد
انهم يصلون
بجماعة وليس
بصحيح لانعدام
الاتحاد في
المكان

يصلي بالايماء كالخائف من العدو وكذلك السابح في البحر لان فعلهما ينافي الصلوة فصار كالاكل والراكب لا يصلي في حالة السير اذا كان طالبا لعدم الضرورة وان كان مطلوبا يصلي للضرورة واذا رأوا سوادا ظنوا انه عدو فصلوا صلوة الخوف فاذا هو ابل او بقر او غنم فعليهم الاعادة وبه قال الشافعي في قول واحمد واختاره المزني وفي قول لا يجب عليهم الاعادة وبه قال مالك ولو ماشيا هاربا من العدو وحضرت الصلوة ولم يمكنه الوقوف لا يصلي ماشيا وعند الشافعي يصلي بالايماء في تلك الحالة ثم يعيد والفرض على الدابة لعذر المطر واللصوص في البادية يجوز اذا لم يقدروا على صلوة الخوف على ما وضعنا آخرها ولا يصلون صلوة غير مشروعة وعن مجاهد وطاوس والحكم والحسن وقتادة والضحاك يصلون صلوة الخوف ركعة واحدة يومئون ايماء وروي هذا عن جابر ايضا وقال الضحاك فان لم يقدروا فتكبيرتين حيث كان وجوههم وقال اسحاق ان لم يقدروا على الركعة فسجدة واحدة فان لم يقدروا فتكبيرة واحدة واخذ الاسلحة ليس بواجب واخذ بالافضل صلوته بالنص وبه قال مالك واحمد وداود وعند الشافعي في وجوب اخذ السلاح قولان والاصح استحبابه وعدم وجوبه وفي الوسيط وكيف ما كان لا تبطل الصلوة بتركه وذهب فقهاء الامصار الى ان صلوة الخوف يصح بثلاثة انفس امام وماموم وآخر تجاه العدو ونقل ابو بكر بن ابي داود عن الشافعي ان كل طائفة ثلاثة ونقل عن العراقي في شكله وفي المغني للحنابلة كل طائفة ثلاثة وقال ابن حزم يصليها من خاف من كافر او مسلم باغ او سبع او خنزير او سيل او نار او مجنون او حيوان عاد او خوف عطش او خوف رفقة او متاع او ضلال طريق قال النووي هي جائزة في كل قتال ليس بحرام ايجابا كان كقتال الكفار والبغاة وقطاع الطريق وكذا الصائل على الانسان بنفسه او بعياله الدفع او كان مباحا كقتال من قصد اخذ ماله او مال غيره ولا يجوز في الحرم لقتال اهل العدل وقتال اهل الاموال لاخذها وقتال القبائل عصبية ويجوز للمنهزمين اذا زاد الكفار على الضعف او كانوا متحرفين لقتال او متحيزين الى فئة والا فلا ولو كان عليه القصاص ويرجو العفو اذا سكن غضبه فهرب يصلي صلوة الخوف وتبعده امام الحرمين وهذا في غير شدة الخوف وعند مالك واحمد لا يترخص في كل قتال محرم وفي فتاوى المرغيناني في صلوة الخوف ليست مشروعة في حق العاصي في السفر وفي الزيادات لا يجوز الانحراف بعد ذهاب العدو ولو زال سبب الرخصة ولو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز الانحراف في اوانه ولو انحرفوا على ظن العدو ثم بان انه ابل فنوا لم يجاوزوا الصفوف استحسانا وفي المبسوط لو سهى الامام في صلوة الخوف سجد للسهو وتبعه الطائفة الاولى يسجدون في اتمام صلوتهم

باب الجنائز

باب الجنائز اي هذا باب في بيان احكام الجنازة ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان الباب السابق في بيان حالة الخوف وهذا الباب في امور الموت والخوف قد يفضي الى الموت او الباب السابق في بيان حالة صلوة الحياة وهذا في صلوة حالة الموت واما تأخير هذا الباب عن الابواب السابقة في بيان الصلوات المطلقة اي الكاملة وهذا الباب في الصلوة المعتدة

والابواب السابقة في الصلوات التي هي حسن بالمعنى في نفسها وهذا الباب في صلوة حسن بمعنى في غيرها فالاول مقدم على الثاني والجنائز جمع جنازة وهي بفتح الجيم اسم للميت المحمول وبكسرها اسم للنعش الذي يحمل عليها الميت ويقال عكس ذلك حكاه صاحب المطالع ويقال الجنازة بكسر الجيم وفتحها والكسر افصح واشتقاقهما من جنز اذا ستر ذكره ابن فارس وغيره ومضارعه يجنز بكسر النون م اذا احتضر الرجل ش بضم التاء وكسر الضاد المعجمة قال في المغرب احتضر الرجل مات لان الوفاة حضرته او ملائكة الموت ويقال فلان محتضر اي قريب من الموت قال م منه اذا احتضر الرجل وفي النهاية حضر الرجل واحتضر على ما لم يسم فاعله اذا دنا موته وروي بالخاء المعجمة وقيل هو تصحيف وفي المحيط احتضر الرجل اي دنا موته وعلاماته ان تسترخي قدماه فلا ينتصبان وينفرج انفه وينخسف صدغاه ويمتد جلدة الخصية لان الخصية تتعلق بالموت ويتدلى جلدتها م وجه الى القبلة على شقه الايمن ش وعليه نص الشافعي واكثر اصحابه وبه قال مالك واحمد وكره مالك في رواية ابن القاسم لان سعيد بن المسيب انكر على من فعله ولكن للجمهور ما رواه البيهقي عن ابي قتادة ان النبي عليه السلام حين قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور رضي الله عنه فقالوا توفي واوصى بثلث ماله لك يا رسول الله واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال رسول الله عليه السلام اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده ثم ذهب فصلى عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه وادخله جنتك وقد فعلت قال الحاكم هذا الحديث صحيح ولا اعلم في توجيه المحتضر الى القبلة غيره قلت هذا ليس مساعدا له على الصفة المذكورة وانما فيه مجرد الايصاء بالتوجه الى القبلة واما مجرد التوجيه ففيه حديث عمير بن قتادة وكانت له صحبة ان رجلا سأل النبي عليه السلام ما الكبائر قال هي تسعة الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات وعقوق الوالدين المسلمين واستحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا اخرجه ابو داود في الوصايا والنسائي في المحاربة وذكر ابو حفص بن شاهين في كتاب الجنائز له بابا في توجيه المحتضر ولم يذكر فيه غير اثر ابراهيم النخعي قال يستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن ابي رباح نحوه بزيادة على شقه الايمن ما علمت احدا تركه سنة م اعتبارا بحال الوضع في القبر ش يعني يعتبر توجيه من اشرف على الموت الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال وضع الميت في قبره فانه في قبره يوجه الى القبلة على شقه الايمن وقال الاترازي لانه السنة ولم يبين السنة كيف هي وقال السغناقي الاضطجاع على ستة انواع اضطجاع في حالة المرض فانه يضطجع على شقه الايمن عرضا للقبلة واضطجاع في حالة صلوة المريض قد ذكروا واضطجاع في حالة النزع فانه يوضع كما يوضع في حالة المرض واضطجاع في حالة الغسل بعدما مضى بجنبه فلا رواية فيه عن اصحابنا كيف يوضع على التخت الا ان العرف فيه يضجع مستلقيا على قفاه طولا نحو القبلة كما في حالة الصلوة واضطجاع في حالة الصلوة عليه فانه يضجع معترضا للقبلة على قفاه واضطجاع في حالة الوضع في اللحد فانه يضجع على شقه الايمن كما في حالة المرض قلت هذا كله بالعرف والقياس ولم يذكر فيه اثرا ولا حديثا مع ان المصنف

اذا احتضر
الرجل
وجه الى القبلة
على شقه الايمن
اعتبارا
بحال الوضع
في القبر

قاس على اضطجاع الميت في قبره وبهذا الشارح ذكر عكس هذا وذكر صاحب الدراية هنا حديث البراء بن معرور المذكور
انفا وقد استوفى الكلام فيهم لانه اشرف عليه ش هذا تعليل لقوله اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اي لان المحتضر
اشرف على القبر والاشراف على الشيء الدنو منه وما قرب من الشيء يأخذ حكمه م والمختار في بلادنا ش اراد بها ما وراء النهر الاستلقاء
ش اي استلقاء المحتضر على قفاه م لانه ايسر لخروج الروح ش لان الاستلقاء ايسر لخروج الروح وبه قال الشافعي في قول وفي
شرح الوجيز ويلقى على قفاه وفي المحيط والاسبيجابي وغيرهما ان العرف انه يوضع مستلقيا على قفاه وقدماه الى القبلة
قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكر وجه ذلك لانه لا يمكن معرفته بالتجربة وهو اسهل لتغميضه وشد لحيته عقيب الموت وامنع من تقوس
اعضائه ويرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء وبه قطع الجويني والغزالي من الشافعية قال امام الحرمين وعليه
عمل الناس وقال ابو بكر الرازي هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه م والاول هو السنة ش اي
توجيهه الى القبلة على شقه الايمن هو السنة ولم يبين السنة ما هي م ولقن الشهادة ش كذا بالافراد ولفظ القدوري ولقن الشهادتين
بالتثنية وقال السغناقي لقن الشهادة ولفظ المختصر ولقن الشهادتين وهو المراد ايضا هنا وفي نسخة الاترازي بخطه ولقن
الشهادتين ثم فسر بقوله لا اله الا الله وقوله اشهد ان محمدا رسول الله وذكر السروجي بلفظ الافراد ثم قال ومثله في المحيط
والبدائع والاسبيجابي وشرح المختصر الكرخي والتجريد وجامع الفقه وخير مطلوب والقنية وفي المفيد والمزيد والتحفة و
الينابيع والمنافع ولقن الشهادتين وهو الصواب واكتفى فيما تقدم شهادة التوحيد لان الشهادة بالرسالة تبع لها لا تقبل
بدون الشهادة الثانية ولهذا لم يذكر الثانية في الحديث الذي يأتي بعده وبهذا اختلف كتب الشافعية وفي الذخيرة
للمالكية والمغني للحنابلة لقن قوله لا اله الا الله وعلى تعجيد بيليهم من اعترافه بالتوحيد اعترافه بالشهادة الاخرى قلت فيه نظر لا يخفى وعلم
من هذا ان نسخة المصنف بالافراد والاترازي اصلح واثبته بالتثنية فافهم م لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله
ش هذا الحديث روي عن ابي سعيد الخدري وابي هريرة وجابر بن عبد الله وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عمرو وواثلة بن الاسقع
وابن عباس وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم وحديث الخدري عند الجماعة ما خلا البخاري وحديث ابي هريرة عند مسلم نحوه سواء
وحديث جابر عند الطبراني في كتاب الدعاء مرفوعا نحوه ورواه العقيلي في الضعفاء واعله بعبد الوهاب بن مجاهد وحديث عبد الله
بن جعفر عند البزار في سنده وحديث عبد الله بن عمر عند ابن شاهين في كتاب الجنائز له وحديث واثلة بن الاسقع عند
ابي نعيم في الحلية وحديث ابن مسعود وابن عباس عند الطبراني وحديث عائشة عند الطبراني ايضا مرفوعا نحوه وعند النسائي
ايضا ولفظها لقنوا هلكاكم بدل موتاكم م والمراد به الذي قرب من الموت ش بطريق المجاز باعتبار ما يؤول اليه وذلك لان التلقين
حقيقة ما يطاوعه التلقين وحصول ذلك من الميت محال فالامر حقيقة يكون امر العاجز عند العقل اباه فوجب حمله على

لانه اشرف عليه
والمختار في بلادنا
الاستلقاء
لانه ايسر
لخروج الروح
والاول هو
السنة ولقن
الشهادتين
لقوله
صلى الله
عليه
وسلم
لقنوا
موتاكم
شهادة
ان لا اله الا الله
والمراد
الذي قرب
من الموت

هذا المعنى فان قلت عند اهل السنة هذا على حقيقته لان الله تعالى يحييه على ما جاءت به الآثار فلم يحمله على المجاز قلت لان
المقصود من ذلك ان يكون آخر كلام الميت كلمة الشهادة وقد التلقين في قبره لا يساعده المقصود وقد قال عليه السلام
من كان آخر كلامه قول لا اله الا الله دخل الجنة رواه ابو هريرة واخرجه ابن حبان وعزاه ابن الجوزي للبخاري وليس كذلك
فانه ليس فيه وجعله المحب الطبراني من المتفق عليه وليس كذلك ومعنى التلقين ان تذكر بين يديه واذا قال مرة لا تعاد عليه
الا ان يتكلم ولا يقال له قل وفي شرح الوجيز ولا يلح عليه لانه لا يعاجه بل يذكر بين يديه وهذا التلقين مستحب بالاجماع واما التلقين
بعد الموت فلا يلقن عندنا في ظاهر الرواية وعند الشافعي يستحب ان يلقن بعد الدفن فيقال يا عبد الله او يا امة الله اذكر
ما خرجت عليه من الدنيا من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الجنة حق والنار حق والبعث حق وان
الساعة حق آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلعم نبيا ورسولا
وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا لظاهر قوله عليه السلام لقنوا موتاكم كذا في شرح الوجيز قلت روى الطبراني
عن ابي امامة رضي الله تعالى عنه اذا انا مت فاصنعوا بي كما امرنا رسول الله عليه السلام ان نصنع بموتانا امرنا رسول الله صلعم فقال
اذا مات احد من اخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم احدكم على راس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمعه ولا يجيبهم
ثم يقول يا فلان بن فلانة فانه يستوي قاعدا ثم يقول يا فلان بن فلانة فانه يقول ارشدنا يرحمك الله ولكن
لا تشعرون فليقل اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وانك رضيت بالله
ربا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما فان منكرا ونكيرا يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول انطلق بنا ما يقعدنا عند من لقن
حجته فقال رجل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال فينسبه الى امه حواء عليها السلام يا فلان بن حواء اسناده صحيح وقد قواه
الضياء في احكامه كذا قيل ولكن الراوي عن ابي امامة سعيد الازدي وقد بيض له ابن ابي حاتم وفي حيرة الفقهاء و
فتاوى الظهيرية بعض المشايخ التلقين بعد الدفن ولا اراه يفعل قلت وكيف لا يفعل وقد روي عنه عليه السلام انه امر بالتلقين
بعد الدفن فيقول يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلانة ودينك الذي كنت عليه الى آخر ما ذكرناه في شرح الوجيز
وقال الحلواني لا ينهى ولا يؤمر به قال قاضي خان ان كان التلقين لا ينفع لا يضر ايضا فيجوز وحكى عن ظهير الدين
المرغيناني انه لقن بعض الائمة من السلف بعد دفنه واوصى ان يلقن هو ايضا بعد دفنه كذا في عتاب المفتي م فاذا
مات ش اي المحتضر م شد لحياه ش بفتح اللام تثنية لحي وهو الحنك م وغمض عيناه ش يعني اطبق جفناه م بذلك
ش اي بشد اللحيين وتغميض العينين م جرى التوارث ش من الائمة على ذلك وفي تغميض البصر احاديث منها
ما اخرجه مسلم في صحيحه عن ام سلمة قالت دخل رسول الله عليه السلام على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه الحديث

فاذا مات شد لحياه
وغمض عيناه بذلك
جرى التوارث

ومنها ما رواه ابن ماجة في سننه عن شداد بن اوس قال قال رسول الله اذا حضرتم موتاكم فاغمضوا البصر فان البصر يتبع الروح
وقولوا خيرا فان الملائكة تؤمن على ما يقول اهل البيت ورواه احمد في مسنده واعله ابن حبان بقزعة بن سويد احد رواته
ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله ويروى وعلى وفاة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده
بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه م ثم فيه تحسينه فيستحسن ش اي فيما ذكر من شد اللحيين وتغميض العينين تحسين صورة
الميت لانه اذا ترك التغميض يبقى فظيع المنظر في اعين الناس وفي ترك شد اللحيين يمنع من دخول الهوام في جوفه والماء
عند غسله ويشد بعصابة عريضة من فوق راسه وفي المنتقى يصنع بالميت عشرة اشياء يوجه الى القبلة على قفاه او على
يمينه ويمد اعضاءه ويغمض عيناه ويقرأ يس عنده ويوضع عنده من الطيب ويلقن كلمة الشهادة ويخرج من عنده
الحائض والنفساء والجنب ويوضع على بطنه سيف او مرآة لئلا ينتفخ ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع وكذا في
كتب اصحاب الشافعي وكره مالك قراءة القرآن عنده واصحابنا كرهوا القراءة بعد موته حتى يغسل ويجعل على سرير او لوح
حتى لا يغيره نداوة الارض وفي فتاوى قاضيخان ولا بأس بجلوس الحائض والجنب عنده موته ثم المستحب ان
يعجل في جهازه ولا يؤخر ويستحب ان يلي المريض اوفق لعلمه به واعلمهم بسياسته واتقاهم ويذكره بالتوبة من المعاصي
والمظالم وبالوصية واذا رآه قد نزل به عالج حلقه بان يقطر فيه ماء او شرابا ويندى في شفتيه بقطنة ونحوها

فصل في الغسل

فصل في الغسل اي هذا فصل في بيان غسل الميت وهو بفتح الغين وفي بعض النسخ فصل في غسل الميت
لما بين ما يفعل بالمحتضر وقت احتضاره شرع يبين ما يفعل به بعد موته فبدأ بالغسل لانه اول ما يفعل بالميت ثم
ذكر فصل التلقين ثم فصل الصلوة ثم فصل حمله ثم فصل الدفن على الترتيب الخارجي ليوافق ترتيب الوضعي وقال الشيخ
ابو نصر البغدادي رحمه الله تعالى الاصل في وجوب غسل الميت ان الملائكة عليهم السلام غسلوا آدم عليه السلام
وقالوا لولده هذه سنة موتاكم وغسل النبي عليه السلام حين مات وفعل ذلك المسلمون بعده وقال صاحب البداية
هو واجب على الاحياء بالسنة واجماع الامة وتفرع من المغني اما السنة فما روى عن ابي بن كعب رضي الله عنه عن النبي
عليه السلام انه قال ان آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات غسلوه
بالماء والسدر ثلاثا وكفنوه في وتر من الثياب وصلوا عليه عند البيت وامهم جبريل عليه السلام وقالوا هذه
سنة ولد آدم من بعده وما روى انه عليه السلام قال لام عطية حيث توفيت ابنته رقية اغسليها وترا ثلاثا او
خمسا او اكثر ان رأيتن وقال بماء وسدر وقال عليه السلام للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر منها اذا مات ان
يغسله واجمعت الامة على هذا واما المعنى ان الميت في الصلوة بمنزلة الامام حتى لا تجوز الصلوة بدونه وهذا شرط

ثم فيه تحسينه فليستحسن

تقديمه على القوم وطهارة الامام لصلوة القوم ولان ما بعد الموت حال العرض على الرب والرجوع عليه فوجب عليه تطهيره
بالغسل تعظيما للرب وفي شرح الوجيز الغسل والتكفين والصلوة فرض الكفاية بالاجماع انتهى قلت حديث ابي بن كعب
رواه عبد الله بن احمد في المسند ولفظه ان آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه وحنطوه وحفروا له والحدوا وصلوا عليه
ثم دخلوا قبره فوضعوا عليه اللبن ثم خرجوا من قبره ثم حثوا عليه التراب ثم قالوا يا بني آدم هذه سنتكم رواه البيهقي وحديث
ام عطية اخرجه البخاري ومسلم واختلف المشائخ في سبب وجوب غسل الميت قال بعضهم هو الحدث فان الموت سبب لاسترخاء
مفاصله والنبي يغسل الاعضاء الاربعة في الحيوة لتكرر سببه والموت لا يتكرر وقال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني وغيره من
المشائخ العراق يقولون انما وجب لنجاسة الموت اذ الآدمي له دم مسفوح كسائر الحيوانات ولهذا تنجس البئر بموته
فيها وفي المحيط والبدائع لو وقع فيها بعد غسله لا ينجس ولو حمل ميتا وصلى به قبل غسله لا تصح صلوته بخلاف المحدث وفي البدائع
عن محمد بن شجاع البلخي ان الآدمي لا ينجس بالموت كرامة له لانه لو نجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التي
حكم نجاستها بالموت وقول ابي عبد الله هو قول العامة وهو الاظهر وعند كل واحد من مالك والشافعي واحمد خلاف في
تنجيس المؤمن بالموت وقال بعض الحنابلة ينجس بالموت ولا يطهر بالغسل وينجس الثوب الذي ينشف به كسائر الميتات وهذا
باطل بلا شك م واذا ارادوا غسله ش بفتح الغين اي غسل الميت م وضعوه على سرير لينصب الماء عنه ش اي لينزل
الماء عنه الى سفل واختلف في كيفية الوضع قال الاسبيجابي وصاحب شرح الطحاوي يوضع مستلقيا على قفاه نحو القبلة
كالمحتضر ومثله قال بعض ائمة خراسان واختاره بعض اصحابنا انه يوضع مستلقيا عرضا كما يوضع في القبر وقال شمس الائمة
الاصح انه يوضع كما تيسر وفي التحفة يوضع على شقه الايسر حتى يبدأ المشقة الايمن في الغسل ثم على الايمن قال الاسبيجابي
لا رواية عن اصحابنا في ذلك والعرف ان يوضع على التخت على قفاه طولا نحو القبلة م وجعلوا على عورته خرقة ش اقامة لواجب
ستر العورة واجب على كل حال والآدمي محترم حيا وميتا الا ترى انه لا يحل للرجال عند النساء ولا للنساء على الرجال الاجانب
بعد الوفات وقد عرف فيما مضى حد العورة انها من السرة الى الركبة والركبة عورة عندنا وهذا هو الاصح ولكن ظاهر الرواية
خلاف هذا اشار اليه بقوله م ويكتفى بستر العورة الغليظة ش وهي القبل والدبر وعليه الفتوى اشار اليه بقوله م هو الصحيح
من المذهب وبه قال مالك ايضا ذكره ايضا في المدونة واحترز به عن رواية النوادر فانه قال فيه ويوضع على عورته
خرقة من السرة الى الركبة وفي المبسوط وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يوزر بازار سابغ كما يفعله بحيوته اذا اراد الاغتسال
وفي ظاهر الرواية قال يشق عليهم غسل ما تحت الازار فيكتفى ستر العورة الغليظة بخرقة م تيسيرا ش اي لاجل التيسير
على الغاسل وفي البدائع الغسل عورته تحت الخرقة بعد ان يلف على يده خرقة ويستنجى عند ابي حنيفة كما كان

واذا ارادوا
غسله وضعوه
على سرير
لينصب الماء عنه
وجعلوا على
عورته خرقة
اقامة لواجب
الستر ويكتفى
بستر العورة
الغليظة
هو الصحيح
تيسيرا

يفعل في حال حيوته وعندهما لا ينجي وفي المحيط والروضة لا ينجي عند ابي يوسف ويغسل سرته بخرقة يلفها على يده وقيل
يجعل الغاسل على اصبعه خرقة يمسح اسنانه ولهاته ولثته ويدخلها في منخريه ايضا م ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف
ش اي تنظيف الميت وعن مالك مثله وهو ظاهر قول احمد وقول ابن سيرين وقال الشافعي واحمد في رواية
المستحب ان يغتسل في قميص واسع الكمين وان كان ضيق الكمين خرقها لانه عليه السلام غسل في قميص يلبس
عند ارادة غسله وصرح به المسعودي والرافعي ويدخل الغاسل يده في كمه ويصب الماء من فوق القميص ويغسل
من تحته واستدل على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلعم غسلوه وعليه قميصه يصبون الماء عليه
ويدلكونه من فوق القميص رواه ابوداود وقال النووي اسناده صحيح قلت قيل انه ضعيف ولئن سلمنا صحته
نقول كان ذلك من خصائصه عليه السلام يدل على ذلك ما رواه ابوداود عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال
سمعت عائشة رضي الله عنها تقول لما ارادوا غسل النبي عليه السلام قالوا والله ما ندري انجرد رسول الله
عليه السلام من ثيابه كما نجرد موتانا او نغسله وعليه ثيابه فلما اختلفوا القى الله عليهم النوم حتى ما منهم رجل الا
وذقنه في صدره ثم كلمهم مكلم من ناحية البيت لا يدرون من هو اغسلوا رسول الله عليه السلام وعليه ثيابه
فقاموا الى رسول الله عليه السلام فغسلوه وعليه قميص يصبون الماء فوق القميص دون ايديهم وكانت عائشة
رضي الله عنها تقول لو استقبلت من امري ما استدبرت ما غسله الا نساؤه يعني لو علمنا ان رسول الله عليه السلام
يغسل بعد الوفاة ما غسله الا نحن وهذا يدل على ان عادتهم كانت تجريد موتاهم كان في زمان رسول الله عليه السلام
عند غسلهم وخص من ذلك النبي عليه السلام لاجل احترامه وتعظيمه ولانه اذا غسل في قميصه تنجس القميص بما يخرج
منه وقد لا يطهر بصب الماء عليه فيتنجس الميت به بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان مامونا في حقه لانه كان
طيبا حيا وميتا على ان مذهبهم خلاف ما فعل رسول الله عليه السلام فانه لم يلبس قميص عند غسله بل غسل في قميصه
الذي مات فيه ان صح الحديث به م ووضوؤه من غير مضمضة واستنشاق ش بتشديد الضاد من تمضمض بالتشديد
وفي المبسوط ويبدأ بالميامن في وضوئه وقال صاحب المغني ولا يدخل الماء فاه ولا منخريه وفي قول اكثر اهل العلم
وهو قول سعيد بن جبير والنخعي والثوري واحمد وقال الشافعي يمضمض ويستنشق كما يفعله الحي قلنا المضمضة ادارة
الماء في داخل الفم والاستنشاق ادخال الماء في الانف وجذبه الى الخياشيم وهذا كله متعذر وقال النووي
المضمضة جعل الماء في فيه قلت هذا خلاف ما قاله اهل اللغة وقال الجوهري المضمضة تحريك الماء في الفم واما
الحرمين لم يصوب من قال مثل ما قال النووي وفي المحيط والروضة فرق بين الميت والجنب في الغسل في خمسة

ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف
ووضوؤه من غير مضمضة
واستنشاق

كان الوضوء
سنة الاغتسال
غير ان اخراج الماء
منه متعذر فيترك
ثم يفيضون
الماء عليه
اعتبارا بحال
الحيوة ويجمر
سريره وترا لما فيه
من تعظيم
الميت وانما
يوتر لقوله
صلى الله
عليه وسلم
ان الله وتر
يحب الوتر
ويغلى الماء
بالسدر
او بالحرض

اشياء لا يمضمض بخلاف الجنب والميت لا ينشف بخلاف الجنب والميت يبدأ بغسل وجهه والجنب يغسل يديه وفيه خلاف الثلاثة
والميت لا يمسح برأسه هكذا روي عن محمد في النوادر ومثله في الايضاح وقال خواهر زاده في شرح المبسوط الصحيح ان
الميت كالجنب في مسح الرأس والميت لا يؤخر غسل رجليه بخلاف الجنب وفي مبسوط شيخ الاسلام الصحيح ان الجواب في
غسل الرجلين ما مر وقال الحلواني هذا الذي ذكر في حق البالغ والصبي العاقل اما في الصبي الغير العاقل لا يوضأ وضوء
الصلوة لانه كان في حيوته لا يصلي م لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه م من الفم والانف متعذر فيترك
ش اي المضمضة والاستنشاق م ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة ش اي يفيضون الماء على الميت ثلاث
مرات كما في حالة الحياة م ويجمر سريره وترا ش اي يبخر وفي المغرب جمر ثوبه واجمره اذا بخره فيطيب بعود ونحوه
وفي تجميره يفعل هذا عند ارادة غسله احتراما للرائحة واكراما للميت وقيل المراد من التجمير ادارة المجمر حول السرير وترا يعني
واحدة او ثلاثا او خمسا وقال الاسبيجابي لا يزاد عليها وتعيين الوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر رواه البزار
في مسنده من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعا وسكت عنه وروى البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله
عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر وروى الاربعة واحمد
عن علي رضه قال قال رسول الله عليه السلام يا اهل القران اوتروا فان الله وتر يحب الوتر قال الترمذي حسن ورواه
ابن خزيمة في صحيحه وروى البزار من ابي سعيد الخدري نحو رواية ابن عمر فان قلت ما المراد من السرير قلت ذكر في المجتبى
ان المراد من السرير الجنازة فيجمر السرير والكفن وقد ترك الناس التجمير على الجنازة في ديارنا وبقي التجمير مقصورا على الكفن
وفي الكافي معنى قوله ويجمر اي قوله جوير كسفديه تحته برده وقال صاحب الدراية وسياق كلام المصنف يدل على ان
المراد من السرير التخت الذي يغسل عليه الميت وقد صرح في المجمع بقوله ويغسل على سرير مجمر م لما فيه ش اي في التجمير دل عليه
قوله ويجمر م من تعظيم الميت ش واكرامه بالرائحة الطيبة ولدفع الرائحة الكريهة م وانما يوتر ش يعني وانما يجمر وترا م
لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر ش وقد مر الكلام فيه القاهم ويغلى الماء بالسدر ش يغلى من الاغلاء من الغلي
والغليان لانه لازم والسدر ورق شجر النبق وهو عوام كرهت الشافعية وبعض الحنابلة الماء المسخن وخيره مالك ذكره
في الجواهر وفي المحلى من كتب الشافعية قيل المسخن اولى بكل حال وهو قول اسحاق وفي الدراية وعند الشافعي واحمد
الماء البارد افضل الا ان يكون عليه وسخ او نجاسة لا يزول الا بالماء الحار او يكون البرد شديدا الا ان البارد يشد البدن
والحار يرخيه والميت استرخى فلو غسل بالماء الحار ازداد استرخاؤه فيفضي الى التخبيث فيتنجس الاكفان فكان البارد اولى
قلت الحار اولى لان المقصود منه غاية التطهير م او بالحرض ش بضم الحاء المهملة وسكون الراء وبعدها الضاد المعجمة وهو الاشنان

مبالغة
في التنظيف
فان لم يكن
فالماء القراح
لحصول اصل
المقصود ويغسل
راسه ولحيته
بالخطمي ليكون
انظف له ثم
يضجع على شقه
الايسر فيغسل
بالماء والسدر
حتى يرى ان
الماء قد وصل
الى ما يلي التخت منه
ثم يضجع على
شقه الايمن
فيغسل حتى يرى
ان الماء قد وصل
الى ما يلي التخت منه
لان السنة
هو البداية
بالميامن

م مبالغة في التنظيف ش اي لاجل المبالغة في تنظيف الميت م فان لم يكن ش اي السدر والاشنان م فالماء القراح ش بفتح القاف وهو الخالص وقوله الماء مبتدا والقراح صفته والخبر محذوف اي فالماء القراح متعين م لحصول اصل المقصود ش وهو التطهير لان الماء هو الاصل في باب التطهير وهذا الترتيب الذي ذكره يوافق مبسوط شمس الائمة ولا يوافق مبسوط فخر الاسلام والمحيط لانه ذكر فيهما اولا بالماء القراح ثم بالماء الذي يطرح فيه السدر ثم في الثالثة يجعل الكافور وفي المغني يغسل في المرة الاولى والثانية بالماء القراح والثالثة بالسدر وقال الشافعي يختص السدر بالاولى وبه قال ابن الخطاب من الحنابلة وعن احمد يستعمل السدر في الثلث كلها وهو قول عطاء والنخعي واسحاق وسليمان بن حرب رحمهم الله م ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ش بكسر الخاء المعجمة وهو خطمي العراق لانه مثل الصابون في التنظيف وللشافعي في استعمال السدر والخطمي في غسل لحيته وراسه وجهان وقال ابو اسحاق المروزي المقصود من الغسل التنظيف فيجب ان يستعان بما يزيد فيه التطهير والاظهر انه لا استعمال سيما لانه سالب للطهورية قلت لا نسلم ذلك بل يزيد في التطهير وبقولنا قال احمد وكره ابن سيرين الخطمي الا ان لا يجد سدرا م ليكون انظف له ش اي ليكون غسل راسه ولحيته بالخطمي انظف له اي للميت م ثم يضجع على شقه الايسر ش اي على جانبه الايسر وذلك ليكون بداية الغسل من الميمنة لانها هي السنة م فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ش اي بالخاء المعجمة لا بالمهملة لان المهملة توهم ان غسل ما يلي التخت يجب في الجنب لا الجنب المتصل بالتخت اما بالمعجمة يفهم الجنب المتصل منه اي من الميت وقال ابن سيرين يغسل شق وجهه الايمن ثم الايسر ثم منكبه الايمن ثم الايسر ثم فخذه اليمنى ثم اليسرى ثم الساقان كذلك ولو فعل كذلك اجزاه ولا يكب الميت على وجهه فيغسل ظهره وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في غير رواية الاصول انه يقعده فيمسح بطنه اولا وهو قول الشافعي ثم يغسله بعد ذلك وفي الذخيرة للمالكية يغسل جنبه الايمن والايسر غسلة واحدة فيغسل ثلاثا م ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هي البداية بالميامن ش فيه حديث عائشة رض ان رسول الله عليه السلام يعجبه التيامن في كل شيء حتى في غسله وترجيله رواه الجماعة وحديث ام عطية رواه الجماعة ايضا واللفظ للبخاري قال لما غسلنا ابنة رسول الله عليه السلام قال لنا ونحن نغسلها ابدءوا بميامنها ومواضع الوضوء منها وهذه البنت هي زينب زوج ابن العاص وهي اكبر بناته وصرح به في رواية مسلم عن ام عطية قالت لما ماتت زينب بنت رسول الله صلعم قال اغسلنها وترا الحديث وقد جاء في سنن ابي داود ومسند احمد وتاريخ البخاري الاوسط انها ام كلثوم اخرجوه عن ابن اسحاق وقال المنذري في مختصره فيه محمد بن اسحاق وفيه من ليس بمشهور والصحيح ان هذه القصة في زينب لان ام كلثوم رضي الله عنها توفيت ورسول الله عليه السلام غائب ببدر والله اعلم

ثم يجلسه
ويسنده اليه
ويمسح بطنه
مسحا رفيقا
تحرزا عن تلويث
الكفن فان خرج
منه شيء غسله
ولا يعيد غسله
ولا وضوءه
لان الغسل عرفناه
بالنص وقد حصل
مرة ثم ينشفه
بثوب كيلا
تبتل اكفانه
ويجعله اي الميت
في اكفانه ويجعل
الحنوط على راسه
ولحيته

م ثم يجلسه ش اي ثم يجلس الغاسل الميت م ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا ش بالفاء من رفق به اي مسحا لينا بغير عنف م تحرزا عن تلويث الكفن ش اي احترازا عن تلويث الكفن اذا مسح بالعنف قال ابو بكر الرازي ويمسح بطنه في الثانية مسحا خفيفا وفي البدائع ويمسح بطنه بعد غسله مرتين وروي ان عليا رض مسح بطن رسول الله عليه السلام فلم يخرج منه شيء فقال طبت حيا وميتا وفي المبسوط عزاه الى العباس وروي انه لما مسح بطنه فاح منه رسول الله عليه السلام ريح المسك في البيت وفي المبسوط لم يذكر في ظاهر الرواية سوى مسحه وفي المحيط ذكر مسحه وغسله م وان خرج منه شيء غسله ش اي غسل ذلك الخارج م ولا يعيد غسله ولا وضوءه ش وبه قال الثوري ومالك والمزني وللشافعية فيه ثلاثة اوجه اصحها كقولنا لان الميت خرج بالموت من التكليف بنقض الطهارة وضعف المحاملي واخرون اعادة غسله ونقل صاحب البيان تضعيفه عن ابي حامد رحمه الله وصحح المحاملي والرافعي واخرون عدم وجوب اعادة غسله ووضوءه اجمعوا على انه لو خرج منه شيء بعد ادراجه في الكفن لا يجب غسله ولا وضوءه بلا خلاف وصرح به المحاملي في التجريد وابو الطيب في المجرد والسرخسي في الامالي وصاحب العدة وجزموا بالاكتفاء بغسل النجاسة بعد الادراج وذكر في الروضة لا يغسل شيء بعده عندنا الوجه الثاني يعاد الوضوء والثالث يعاد الغسل ثم الغسل المسنون ثلاث مرات هكذا في المبسوط والمحيط وفي البدائع الواجب فيه مرة واحدة وما زاد سنة ومثله في المفيد وهو قول الشافعي ومالك مع الدلك وقال ابن حزم في المحلى وغسله ثلاثا فرض وقال ابن المسيب والحسن البصري والنخعي رضي الله عنهم يغسل ثلاثا وكذا غمسه في الماء يكفي ولو غرق في الماء واصابه المطر بعد موته لا يجزيه لان الواجب فعلنا وفي البدائع ان كان المخرج حركه في الماء بحركة الشيء بقصد تطهيره سقط غسله وفي المحيط عن ابي يوسف يجزيه مرة في الماء ويغسل مرتين بنيته وان مات في سفينة غسل وكفن ثم يرمى في البحر وذكره البيهقي عن الحسن البصري رحمه الله وان غرق وينسخ في الماء صب عليه الماء وكذا ان احترق ذكره في الروضة والنية ليست بشرط عندنا وفي الينابيع يحركه في الماء فيكون ذلك غسلا له ولم يشترط النية م لان الغسل ش بضم الغين وفتحها وقال السغناقي كذا وجدته بخط شيخي رحمه الله قلت الفرق بينهما ظاهر وكل واحد منهما يصلح ههنا ولا يحتاج الى الرواية م عرفناه بالنص وقد حصل مرة ش اي قد حصل الغسل مرة فلا يحتاج الى الاعادة م ثم ينشفه بثوب ش اي ياخذ ما عليه بثوب من باب علم يعلم كذا في الدستور وقال السغناقي اي ياخذ ما عليه من بلل بثوب حتى يجف من نشف الماء اخذه بخرقة من باب ضرب يضرب الاصح ما ذكره في الدستور وقال ابن الاثير يقال تنشف الارض الماء تنشفه نشفا شربته ونشف الثوب العرق وتنشفه م كيلا تبتل اكفانه ش لانها اذا ابتلت تصير كالمثلة م ويجعله في اكفانه ش اي بعد الفراغ عن الغسل والتنشيف يدرج في اكفانه م ويجعل الحنوط على راسه ولحيته

والكافور على مساجده لان التطيب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره

والحنوط ما يخلط من الطيب لاكفان الموتى ولاجسامهم خاصة ومنه الحديث ان يهود لما استفتوا بالعذاب يكفنوا بالاقطاع
ويحنطوا بالصبر كيلا يجيفوا ويمتنوا وفي المحيط لا بأس بسائر الطيب في الحنوط غير الزعفران والورس في حق الرجال ولا بأس بهما
في حق النساء فيدخل فيه المسك اجازه اكثر العلماء وامر به علي رض واستعمله انس وابن عمرو بن المسيب وبه قال مالك والشافعي واحمد
واسحاق وكرهه عطاء والحسن ومجاهد وقالوا رحمهم الله انه ميتة واستعماله في حنوط النبي عليه السلام حجة عليهم وفي الروضة ولا بأس بان
يجعل المسك في الحنوط وفي الصحاح الحنوط ذريرة وهو طيب الميت هم والكافور على مساجده ش اي ويجعل الكافور على
مساجده وهو جمع مسجد بفتح الجيم وهي الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان رواه البيهقي عن ابن مسعود وهو قول
النخعي والمساجد اولى لهذه الكرامة وعن زفر يذره على عينيه وانفه وفمه العياذ بالله ودعنها وقال امام الحرمين وذراعيه على اللحية
لطرد الهوام وبالكافور يحصل طيب الرائحة ويندفع كروهها عن الميت وفيه تعزيل وتخفيف للميت وحفظ للميت من اسراع التغير
والفساد وتقويته ويزيل الاساك والهوام وكرهه احمد وقال تليف العضو وما سمعناه الا في المساجد وقال النخعي يوضع الحنوط
على الجبهة والراحتين والركبتين والقدمين وفي المفيد وان لم يفعل لا يضر قال ابن الجوزي والقرافي يستحب في المرة الثالثة
شيء من الكافور قالا وقال ابو حنيفة لا يستحب قلت تعليمها ذلك عنه خطأ لان التطيب سنة ش اي تطيب الميت او التطيب مطلقا
سنة والاول هو الاظهر ههنا والسنة هي حديث ام عطية المخرج في الكتب قال النبي عليه السلام اغسلنها ثلاثا او خمسا واجعلن في
الآخرة كافورا وفي حديث عبد الله بن مغفل اذا انا مت فاجعلوا في آخر غسلي كافورا وكفنوني في ثوبين وقميص اخرجه الحاكم
وسكت عنه وفيه حديث ابي بن كعب المتقدم في قصة آدم عليه السلام واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه وعن علي رض كان عنده
مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلعم رواه الحاكم ايضا وسكت والمساجد اولى بزيادة الكرامة هذا
كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال لما كان الطيب سنة فما بال تخصيص المساجد دون سائر البدن فاجاب عنه بقوله
هم والمساجد اولى ش يعني من غيرها م بزيادة الكرامة ش لانها الاعضاء التي عليها قوام البدن وفي الروضة ولا بأس
بان يحشى مخارقه كانفه وفمه ومسامعه بالقطن وان يجعل القطن على وجهه جوز الشافعي ذلك في دبره واستقبحه مشائخنا وفي
الاسبيجابي عن ابي حنيفة لا بأس بان يحشى مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والفم وفي المرغيناني قال بعضهم ولا بأس بان
يجعل القطن في صماخ اذنيه هم ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ش التسريح حل بعض الشعر عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقال الشافعي
يسرح شعره ولحيته بمشط واسع اذا كان ملبدا م ولا يقص ظفره ولا شعره ش ولا يحلق عانته ولا ينتف ابطه وبلا تجربة
قال محمد بن سيرين ومالك وقال ابن المنذر هذا احب الي وقال الاوزاعي يقص الاظفار اذا طال ولا يقص غير ذلك وفيها
خلاف الشافعي وذكر في البيان في ختانه ثلاثة اوجه احدها لا يختن الثاني يختن الثالث يختن الكبير دون الصغير وله قولان

لقول عائشة رض علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان

في غير الختان القديم كقولنا والجديد يفعل ذلك وقال الرافعي لا خلاف ان هذه الامور لا يستحب وانما القولان في الكراهة
ورد عليه وصححوا الكراهة قال النووي وهو المختار نقله البندنيجي عن الشافعية وفي مختصر المزني قال الشافعي تركه
احب الي م لقول عائشة رض علام تنصون ميتكم ش اخرجه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن حماد
عن ابراهيم عن عائشة رأت امرأة يكدون رأسها بمشط فقالت علام تنصون ميتكم ورواه محمد بن الحسن في
كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي ورواه ابو عبيد القاسم بن سلام وابراهيم الحربي في كتابيهما
في غريب الحديث وقال ابو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل انصوه نصوا اذا مددت ناصيته فارادت عائشة رض
ان الميت لا يحتاج الى تسريح الراس وذلك بمنزلة الاخذ بالناصية وفي المغرب وجعل اشتقاقه من نصت العروس
خطأ وقوله ام اصله على ما دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فاسقط الفها للتخفيف كما في قوله تعالى عم يتساءلون فان
قلت ذكر الرافعي في كتابه وروي انه عليه السلام قال افعلوا بميتكم ما تفعلوا بعروسكم وذكره الغزالي في الوسيط ايضا
ولفظه افعلوا بموتاكم ما تفعلون باحيائكم قلت قال ابن الصلاح تحث عنه فلم اجده ثابتا وقال ابو حامد في كتاب
السواك هذا الحديث غير معروف هم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها ش لانه فارقها وفارق اهلها
ولان من حكم الميت ان يدفن بجميع اجزائه فلا معنى لفصل بعض اجزائه ثم دفنه معه هم وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع
الوسخ تحته ش قال صاحب الدراية هذا جواب قول الشافعي انه تنظيف بها كالحي وقال السغناقي هذا جواب
اشكال اي لا يشكل علينا الحي حيث يسرح شعره ويقص ظفره لانه يخرج الى المدينة ولا يعتبر في حقه زوال الجزء
بخلاف الميت فانه لا يستوفيه ازالة الجزء قلت الذي ذكر السغناقي هو الصواب لان خلاف الشافعي لم يذكر
في الكتاب حتى يجاب عنه والضمير في كان يرجع الى كل واحد من قص الظفر والشعر وكذلك الضمير في قوله تحته
اي كل واحد من الظفر والشعر هم وصار كالختان ش قال الاترازي يعني ان الختان سنة في حق الاحياء
دون الاموات وكذا قص الظفر والشارب وشعر الابط قلت هذا ليس معنى التركيب وهو ظاهر فاذا اعلم
مرجع الضمير في صار يحل التركيب كما ينبغي والضمير يرجع الى مقدر تقديره وصار الفرق او الحكم بين الميت والحي
في ازالة الجزء ومن حيث انه لا يعتبر في حق الحي لانه يحتاج الى الزينة كما في الختان ويعتبر في حق الميت فلا يسن
في حق ازالة الجزء وكما في الختان فانه لا يختن بالاتفاق فروع يغسل الرجال الرجال والنساء النساء الا ان
يكون الميت صغيرا لا يشتهى او صغيرة لا تشتهى فلا بأس ان يغسلها الرجال النساء وقال ابن المنذر حكاية بما يغسل المرأة الصغير
ما لم يتكلم والرجال الصغيرة ما لم يتكلم قلت ذكر في المبسوط والصحيح الاول وقال الحسن يغسله النساء اذا كان تحته او فوقه شيء

يسير وقال الاوزاعي واسحاق ابن ابي ثلاث اذا كان بن اربع او خمس وقال احمد واحمد بن سبع وهو قريب من قول
اصحابنا وكذا الجارية في حق الرجال وفيهن قال تغسل المراة الصغيرة ويغسل الرجال الصغيرة الحسن وبن سيرين
والاوزاعي واحمد واسحاق رحمهم الله ونقل ابن المنذر في كتاب الاجماع والاشراف والعبدري واخرون الاجماع
على جواز غسل المراة زوجها وعن احمد تنفرد في رواية ذكرها عنه النووي واما غسله زوجته فغير جائز عندنا وهو
قول الثوري والاوزاعي ذكره الشعبي رحمه الله وقال الشافعي ومالك واحمد واخرون يجوز قال النووي احتجوا
بحديث عائشة رض قالت قلت وا راساه بعد ما رجع في فقال عليه السلام وانا وا راساه يا عائشة ما ضرك
ان مت قبلي فغسلتك وكفنتك الحديث رواه احمد وابن ماجة والدارقطني والدارمي والبيهقي باسناد ضعيف وفيه
محمد بن اسحاق كذبه مالك وغيره وقال بن الجوزي رواه البخاري ومسلم نقل غسلتك الا ابن اسحاق واحتجوا
ايضا بما رواه البيهقي وبن الجوزي عن فاطمة رض انها قالت لاسماء بنت عميس يا اسماء اذا مت فاغسليني انت
وعلي بن ابي طالب فغسلاها وقال ابن الجوزي في اسناده عبد الله بن نافع قال يحيى ليس بشئ وقال النسائي
متروك والبيهقي رواه في سننه الكبرى ولم يتكلم عليه وظن انه يخفى وقال صاحب المبسوط والمحيط والبدائع وجماعة
غيره ان ابن مسعود انكر على علي رض ذلك فقال له انها زوجتي في الدنيا والاخرة يعنون ان الزوجية باقية
بينهما لم تنقطع قلت وفيه نظر لانه لو بقيت الزوجية بينهما لما تزوج امامة بنت زينب بعد موت فاطمة وقد مات عن
اربع حرائر ولو مات الرجل في السفر ومعه نساء ان كانت فيهن امراته غسلته وكفنته ويصلين عليه وتقوم امامهن
ويصلين وعند مالك والشافعي النساء وحدهن يصلين عليه منفردات ثم يدفنه وان لم يكن فيها امراته ومعهن كافر يعلمن
الغسل والتكفين ثم يخلين بينها ثم يصلين عليه النساء وتدفنه ويروى جواز غسل الكافر للمسلم عن مكحول وسفيان وعلقمة
وغيرهم لا احمد وان لم يكن معهن كافر وكانت معهن صبية لا تشتهي ويطيق غسله علمها الغسل والتكفين ثم يصلي عليه النساء
ويدفنه وان لم يكن تيممنه وان ماتت وليس معها مسلمات ومعها رجل كافر او صبي لم يبلغ حد الشهوة فالرجل
يغسلها كما تقدم وكذا المراة تيمم عندنا وبه قال بن المسيب والنخعي وحماد بن ابي سليمان ومالك واحمد وقال الحسن البصري
وقتادة والزهري واسحاق رحمهم الله يصب عليها الماء من فوق ثيابها وعن ابن عمر ونافع تغمس في ثيابها وقال
الاوزاعي تدفن كما هي ولا تيمم وقال ابن المنذر بالتيمم اقول وعند الشافعية في احد الوجهين تغسل الاجنبية بخرقة وتستر بثوب
وقال القاضي حسين وتصح بغير خرقة بلا خلاف وتيمم المحرم بغير خرقة وغير المحرم بغير خرقة وكذا الامة تيمم الرجل والرجل
ييمم الامة بغير خرقة ذكره في البدائع وقال ابو قلابة يغسل الرجل ابنته وقال مالك لا باس بان يغسل امه

ونيته واخته عند الضرورة وقال الاوزاعي يصب عليها الماء وانكر احمد فعل ابي قلابة وينظر الى وجهها دون ذرعها
وقال مالك الرجل تيممها الى الكوعين والمراة للرجل الى المرفقين ولو كانت زوجته حاملا فوضعت لا يغسله خلافا
لمالك والشافعي ولو بانت منه قبل موته او ارتدت قبله او بعده او قبلت ابنه او اباه او وطئت بشبهة قال في المحيط
في رواية الحسن عنه وهي الاصح يحرم عليها غسله خلافا لزفر والمطلقة الرجعية تغسله وبه قال احمد وعند الشافعي لا يغسل
احدهما الاخر كالبائن والفسخ وعند مالك في الرجعي كالمذهبين وفي المبسوط والمحيط لو كانت مجوسية وهو مسلم
لا تغسله الا ان تسلم ولو ارتدت ثم اسلمت لا تغسله ولو وطئت بشبهة ثم مات وانقضت عدتها من ذلك الوطي لا تغسله
خلافا لابي يوسف ولو طلق احدى امراتيه ثلاثا وقد دخل بها لم تغسله واحدة منهما وفي المحيط اذا ظاهر منها ثم مات
الاصح انها تغسله ولا تغسله امته لانه شغل الغير ولا مدبرة ولا ام ولده وفي البدائع في ام الولد روايتان في رواية
يغسله بقول زفر ومالك واحمد والثانية لا يغسله وقال النووي الاصح انه ليس لام الولد ان يغسل سيدها
وله غسلها وقال المرغيناني في الخنثى تيمم وقيل يغسل في ثيابه وقال الحلواني يجعل في كوارة ويغسل وعند الشافعية
يغسل المحرم وان لم يكن قيل يغسل من فوق ثوب وقيل يتيمم لا غسل على من غسل ميتا وهو قول عامة اهل العلم كابن
عباس وبن عمر وعائشة والحسن البصري والنخعي والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور وحكاه ابو بكر بن المنذر وقال
لا شئ عليه وليس فيه حديث ثبت وعن علي وابي هريرة انهما قالا من غسل ميتا فليغتسل وبه قال بن المسيب
وبن سيرين والزهري وقال النخعي واحمد واسحاق رحمهم الله يتوضأ وقال مالك احب الي له الغسل واستحب
الشافعي وقال في البويطي ان صح الحديث قلت بوجوبه والاول اصح وروى ابي هريرة رض انه عليه السلام
قال من غسل ميتا فليغتسل رواه ابو داود وغيره وقال البيهقي الصحيح انه موقوف على ابي هريرة رض وقال الترمذي
عن البخاري انه قال ان احمد وعلي بن المديني قالا لا يصح في الباب شئ وكذا قال محمد بن يحيى شيخ البخاري
ورواه البيهقي ايضا من رواية حذيفة مرفوعا واسناده ساقط واما حديث علي رض انه غسل اباه ابا طالب فامره
النبي عليه السلام ان يغتسل ورواه البيهقي من طريق فهو حديث باطل وحديث عائشة رض انه عليه السلام كان يغتسل
من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة وغسل الميت رواه ابو داود وغيره باسناد ضعيف وهذا الحديث في الوضوء من
حمل الميت ضعيف وروى ابو داود والترمذي عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله
فليتوضأ وقال الترمذي حديث حسن قال النووي بتله عليه قوله حسن بل ضعيف بين ضعفه البيهقي وغيره وقال المزني
هذا الغسل غير مشروع وكذا الوضوء من مس الميت وحمله لانه لم يصح فيها شئ وقال في المختصر لو مس خنزيرا فليس عليه شئ

من الوضوء والا الغسل فالوضوء اولى قال النووي هذا اقوى وقال اصحابنا هذا اذا ثبت محمول على غسل ما اصابه من غسالة
الميت والوصي اذا احرم لا يبطل عليه والمحرم وغير المحرم فيه سواء عندنا وقال مالك مثله وقال الشافعي واحمد وعطاء
وداود لا يغطي راسه وان كان امراة لا تغطي وجهها ولا يلبس المخيط ولا يقرب الطيب ولنا عموم قوله عليه السلام
خمروا رؤس موتاكم ولا تشبهوا باليهود ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الناس الى الميت فان لم يكن او كان لا يعلم
الغسل يغسله اهل الامانة والورع ولو كان الغاسل جنبا او حائضا او كافرا جاز ولكن يكره ولو اختلط موتى المسلمين
بموتى الكافرين يغتسلون ان كان المسلمون اكثر وقال مالك والشافعي رحمهما الله يصلى عليهم بالتحري ومن لا يدري
انه مسلم او كافر ان كان عليه سيماء المسلمين او في مكان دار الاسلام يغسل والا فلا ولو سبي صبي مع احد ابويه ثم مات
لا يغسل حتى يقر بالاسلام او يعقل وفي الجد اختلاف ولو سبي وحده غسل ويصلى عليه تبعا للدار ولو وجد اكثر الميت او نصفه
مع الراس غسل وصلى عليه والا فلا وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يغسل القليل ايضا ويصلى عليه وقال ابن حبيب لا يغسل
الا على اكثر البدن الكامل والافضل ان يغسل الميت مجانا ولو طلب الغاسل الاجر فان كان في البلدة غيره يجوز له اخذ الاجرة
وان لم يكن لا يجوز واما اجرة خائط الكفن واجرة الحامل والدفان من راس المال

فصل في التكفين ش اي هذا فصل في بيان امور التكفين ولما فرغ عن بيان غسل الميت شرع في بيان كفنه
على الترتيب والتكفين مشتقا من الكفن بالتشديد وقال الجوهري الكفن غزل الصوف يقال كفن يكفن من باب نصر
ينصر ثم قال والكفن معروف يقال كفنت الميت تكفينا م السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب ش ذكر لفظ السنة
هنا لبيان كيفية التكفين لا في اصله لان اصل التكفين واجب بدليل انه يقدم على الدين والوصية والارث وبدليل
ان الميت اذا لم يترك شيئا ولم يكن له من يجب عليه نفقته يعرض على الناس ان يكفنوه ان قدروا عليه والا سألوا
الناس واما قول صاحب التحفة تكفين الميت بعد الغسل لانه سنة ففيه تسامح وقد نص في البدائع وغيره الى انه واجب
وقيل فرض كفاية كالصلوة والغسل م ازار وقميص ولفافة ش يجوز في هذه الاشياء رفعها اما الجر فعلى انها بدل من
اثواب اما الرفع فعلى انها خبر مبتدأ محذوف اي هي ازار وقميص ولفافة وسياتي بيانها عن قريب م لما روي انه
عليه السلام كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية ش هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث عائشة قالت كفن رسول
الله عليه السلام في ثلثة اثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وفي رواية ابي داود في ثلثة اثواب يمانية بيض وفي رواية للنسائي فذكر
لعائشة قولهم في ثوبين وبرد حبرة فقالت قد اتى بالبرد ولكنهم ردوه وفي رواية لمسلم اما الحلة فانها شبه على الناس فيها انها اشتريت له ليكفن
فيها فليس له قيل استدلال المصنف بهذا الحديث لا يتم لانه حجة عليه في عدم القميص قلت استدلاله لا يتم الا بحديث جابر

فصل في التكفين
السنة ان يكفن
الرجل في ثلثة
اثواب ازار و قميص
ولفافة لما روي
انه صلى الله عليه
وسلم كفن في ثلثة
اثواب بيض سحولية

بن سمرة فانه قال كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة رواه ابن عدي في الكامل
وهذا هو المناسب في الاستدلال وحديث عائشة رض لا يناسب لانه صرح فيه لعدم القميص والشافعي اخذه بظاهره
واحتج به على ان الميت يكفن في ثلاث لفائف وبه قال احمد وقال النووي في ازار ولفافتين ليس فيها قميص ولا عمامة
السرة واستحب مالك القميص كقولنا وقال النووي لو شاء كفنه بقميص ولفافتين وان شاء بثلاث لفائف وقال ابن المنذر
وممن قال يكفن في ثلاثة اثواب طاؤس والاوزاعي ومالك يجزيان اذا لم يوجد غيرهما قال وقال النعمان يكفن الرجل
في ثوبين قلت السنة عنده ثلاثة كما هو مذكور في كتب اصحابنا ونقل عنه خطا لكن يجزيه ثوبان وفي المحيط وجوامع
الفقه ثلاثة اثواب قميص وازار ورداء فذكر الرداء موضع اللفافة فان قلت اذا لم يتم الاستدلال بالحديث المذكور
فما دليل اصحابنا ان الثلاثة فيها قميص والحديث ليس فيها قميص قلت اكثر اصحابنا احتجوا بالحديث المذكور بناء على
ان نقلهم بعض الحديث الذي يوافق لما ذهبوا اليه غير ان صاحب الهداية قال ولنا حديث ابن عباس انه عليه السلام
كفن في ثلاثة اثواب فيها قميص وروى عبد الله بن معقل انه عليه السلام كفن في قميصه الذي مات فيه وروى البخاري
ومسلم ان عبد الله بن ابي سلول سال رسول الله عليه السلام ان يعطيه قميصه ليكفن فيه اباه فكفن فيه وروى البزار
انه عليه السلام كفن في سبعة اثواب يعني ثلاثة سحولية وقميصه وعمامة وسراويل وقطيفة التي جعلت تحته قلت هذا
الشارح نقل هذه الاحاديث نقلا مجردا من غير تعرض حالها واما حديث ابن عباس فرواه ابو داود واحمد بن حنبل
وعثمان ابن ابي شيبة قالا ثنا ابن ادريس عن يزيد يعني ابن ابي زياد عن مقسم عن ابن عباس قال كفن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب نجرانية الحلة ثوبان وقميصه الذي مات فيه قال عثمان في ثلاثة اثواب حلة
حمراء وقميصه الذي مات فيه واما حديث عبد الله بن معقل واما حديث البزار مرويا عن علي رض فرواه احمد وابن
ابي شيبة ايضا فان قلت في سند حديث ابن عباس رض يزيد بن ابي زياد وهو ضعيف ولا يحتجون بحديثه قلت لا نسلم
ذلك فان مسلما قد اخرج له في المتابعات وفي الكاشف روى له مسلم وابو داؤد والترمذي ولما اخرج حديثه هذا سكت
عنه وذلك دليل رضاه بصحته فان قلت في سند حديث علي رض عبد الله بن محمد بن عقيل وهو سيء الحفظ قلت قالوا ان حديثه يصلح
للمتابعات واذا انفرد فحسن واذا خالف فلا يقبل وروى الحاكم من حديث ايوب عن نافع عن ابن عمر رض ما يعتضد رواية ابن
عقيل هذه ولنا في هذا الباب حديث آخر رواه ابن عدي في الكامل عن ناصح بن عبد الله الكوفي عن سماك عن
جابر بن سمرة رض قال كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة وروى محمد بن الحسن
في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي عليه السلام كفن في حلة يمانية

وقميص اخرجه عبد الرزاق في مصنفه واخرج عن الحسن نحوه قوله ثلاثة اثواب ش الاثواب جمع ثوب وقوله بيض بكسر الباء جمع ابيض وقوله سحولية بفتح السين ثياب منسوبة الى السحول وهو القصار لانه سحلها اي يغسلها او كان سحول قرية باليمن وبالضم جمع سحل وهو الثوب الابيض من القطن وعلى هذا ذكرها مع البيض للتاكيد وفيه مشدود من حيث نسبتها الى الجمع ويجمع على سحل ايضا وقيل بالضم ايضا اسم القرية وفي المغرب الفتح هو المشهور وقال الهروي بفتح السين هي منسوبة الى قرية باليمن وعن الازهري بالضم وجاء في رواية ثلاثة اثواب سحول بالضم بدل من الاثواب جمع سحل ووصف معناه بيض هـ ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حيوته فكذا بعد مماته ش هذا دليل عقلي اي ولان الميت اكثر ما يلبس الثياب الثلاث عادة في حياته فكذلك ينبغي ان يكون كفنه ثلاثة اثواب بعد مماته اعتبارا بحال الحياة وفي المبسوط وغيره ولانه كان يخرج الى ثلاثة اثواب في العادة قميص وسراويل وعمامة وفيه نظر لان عادة الخارج من بيته ان يكون في اربعة اثواب يلبس فوق القميص قباء او جبة او نحوهما ثم الزيادة على الثلاثة فقد ذكر في الذخيرة في كتاب الحي لابو عصام يكره للرجل زيادة على الثلاثة الى خمسة اثواب مثل كفن النساء فلا يكره ولا باس به وبه قال الشافعي وقال مالك يستحب الى الخمسة للرجال والنساء الى التسعة مباحة وما زاد في الذخيرة للمالكية وكره احمد رح الزيادة على الثلاثة والنقص عنها وعنه رواية اخرى كقولنا ولنا ان ابن عمر كفن ابنه واقدا في خمسة اثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف وادار العمامة الى تحت حنكه رواه سعيد بن منصور واوصى انس ابن سيرين ان يغسله فغسله وكفنه في خمسة اثواب احدها العمامة وطلاه بالمسك من فوقه الى قدمه رواه ابن حرب في مسائله وفي المبسوط وكره بعض مشايخنا العمامة لانه يصير شفعا واستحسنه بعض المشايخ لحديث ابن عمر المذكور وكان يعمم الميت ويجعل ذنبها على الوجه بخلاف الحي لانه للزينة في الحي وفي المرغيناني قال بعض المشايخ ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم هـ فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة ش اي الثوبان اللذان اقتصروا عليهما ازار ولفافة هذا ذكر في المفيد والمزيد والتحفة والدليل عليه قوله عليه السلام في المحرم الذي وقصته دابته اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين رواه البخاري وغيره وفي القنية السنة من حديث ابن عباس هـ وهذا كفن الكفاية ش اي الاقتصار على الثوبين كفن الكفاية لان الاكفان على ثلثة اقسام كفن السنة وكفن الكفاية وكفن الضرورة وقد ذكر كفن السنة في حق الرجل وهذا كفن الكفاية وسياتي بيان كفن الضرورة عن قريب هـ لقول ابي بكر رض اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ش هذا اخرجه احمد في كتاب الزهد ثنا يزيد بن هارون انا اسمعيل ابن ابي خالد عن عبد الله البهي مولى الزبير بن العوام عن عائشة باطول منه وفيه انظروا ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فان الحي احوج الى الجديد منهما وروى ابنه عبد الله بن احمد

ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حيوته فكذا بعد مماته

فانه اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة

وهذا كفن الكفاية لقول ابي بكر رض اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما

في كتاب الزهد ايضا ثنا هارون بن معروف ثنا ضمرة عن جابر بن ابي سلمة عن عباد بن نسي قال لما حضرت ابا بكر الوفاة قال لعائشة رض اغسلوا ثوبي هذين ثم كفنوني فيهما فانما ابوك احد رجلين اما مكسوا احسن الكسوة او مسلوب اسوأ السلب وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عائشة رضي الله عنها قالت قال ابو بكر رض الثوبين الذي كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنوني فيهما فقالت عائشة رض الا نشتري لك جديدا قال لا ان الحي احوج الى الجديد من الميت وروى ايضا عن ابن جريج عن عطاء قال سمعت عبيد بن عمير يقول ابو بكر رض اما عائشة رض واما اسماء بنت عميس ان يغسل ثوبين كان يمرض فيهما ويكفن فيهما فقالت عائشة رض او نشتري جديدا قال لا الاحياء احق بذلك وروى ابن سعد في الطبقات انا الفضل بن دكين انا سيف بن ابي سليمان قال سمعت القاسم بن محمد قال قال ابو بكر رض حين حضره الموت كفنوني في ثوبي هذين اللذين كنت اصلي فيهما واغسلوهما فانهما للمهل والتراب رواه ايضا عن الواقدي عن معمر سند عبد الرزاق ومتنه وذكره محمد بن الحسن في كتاب الآثار بلاغا فقال بلغنا عن ابي بكر رض انه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما قلت العجب من السروجي كيف يقول في الكتاب لقول ابي بكر الصديق اغسلوا ثوبي هذين كفنوني فيهما لا اصل له فقد روى البخاري خلاف هذا اخرج عن عائشة ان ابا بكر قال لها في كم كفن رسول الله صلعم قالت في ثلاثة اثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال في اي يوم توفي رسول الله صلعم قلت يوم الاثنين قال فاي يوم هذا قال يوم الاثنين قال ارجو فيما بيني وبين الليل فنظر الى ثوب كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين فكفنوني فيها قالت ان هذا خلق قال ان الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة فلم يتوف حتى امسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل ان يصبح ومعنى الردع بفتح الراء اللطخ والاثر والمهلة بضم الميم وكسرها وفتحها هي دم الميت وصديده والجواب عن قولها ليس فيها قميص ان معناه لم يجد قميصا جديدا وقميص كاملة له وقد تعارضت وقال معناه لم يكن فيها قميص الاحياء وايضا حديث عائشة رض معارض بما روي عن عبد الله ابن الفضل بن عباس والاولى ان يعمل بروايتهما لانهما خصوا بتكفين النبي عليه السلام وعائشة لم تحضر والحال الكشف على الرجال لانهم المباشرون فترجح ذلك للميت اولى من الثاني هـ ولانه ادنى لباس الاحياء ش هذا دليل عقلي والضمير في لانه يرجع الى الاقتصار الذي يدل عليه قوله فان اقتصروا على ثوبين اي لان الاقتصار على ثوبين ادنى لباس الاحياء فيقتصر ايضا في التكفين على ثوبين لانها كسوته بعد الوفاة فيعتبر بكسوته في الحياة ولهذا تجوز صلوته فيها بلا كراهة هـ والازار من القرن الى القدم ش هذا دليل حد الازار الذي هو احد الثياب الثلاثة واراد بالقرن الراس يقال لاول ما تطلع الشمس قرن الشمس وقرن الراس فوزناه اي ناحيتاه وقال الاترازي القرن هنا بمعنى الشعر قلت كل ضفيرة من ضفائر الشعر

ولانه ادنى لباس الاحياء

والازار من القرن الى القدم

واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق الى القدم واذا ارادوا لف الكفن ابتدأوا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن كما في حال الحيوة وبسطه ان تبسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة عن الكشف وتكفن المرأة في خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها

تسمى قرنا والقرن يأتي لمعان كثيرة م واللفافة كذلك ش اي من القرن الى القدم م والقميص من اصل العنق الى القدم ش لكن بلا جيب ولا دخريص وفي مغني الحنابلة يلبس القميص ويكون مثل قميص الحي لكمان ودخاريص وازار ولا تزر على القميص قلنا الحي يحتاج الى هذه الاشياء ليتمكن له المشي فيه بخلاف الميت م واذا ارادوا لف الكفن ابتدأوا بجانبه الايسر فلفوه ثم بالايمن ش هذه صفة لف الكفن على الميت وانما يقدم الابتداء بالجانب الايسر لان الايمن افضل على اليسار فاذا اختلف اليمين فوق اليسار اشار اليه بقوله ثم بالايمن اي ثم ابتدأوا بالجانب الايمن ليكون على الايسر م كما في حال الحيوة ش اي كما يبدأ في حالة الحياة في لبس القباء بالجانب الايسر ليكون الجانب الايمن عليه وحالة الموت تعتبر بحالة الحياة م وبسطه ش اي وبسط الكفن وهو مبتدأ وخبره قوله م ان تبسط اللفافة اولا ش يعني بغير شيء م ثم يبسط عليها الازار ش اي على اللفافة فيكون الازار بين اللفافة والقميص م ثم يقمص الميت ش اي ثم يلبس الميت قميصه م ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ش وذلك كما ذكرنا ليكون الجانب الايمن على الايسر م ثم اللفافة كذلك ش اي ثم يعطف اللفافة كما يعطف الازار في الابتداء من الجانب الايسر ليكون الايمن فوقه م وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة ش اي لاجل صيانة الميت م عن الكشف ش لا سيما في المرأة م وتكفن المرأة في خمسة اثواب ش هذا كفن السنة في حقها على ما يأتي عن قريب م درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها ش يجوز في درع وما بعده الجر على البدلية والرفع على انه خبر مبتدأ اي هي درع آه ويجوز النصب ايضا على تقدير اعني درعا وازارا وخمارا ولفافة وخرقة اقول خرقة تربطه فوق ثدييها في محل الرفع او الجر او النصب على انه صفة لخرقة وقال ابن المنذر في الاشراف كل من يحفظ عنه يرى ان يكفن المرأة في خمسة اثواب كالشعبي والنخعي والاوزاعي والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور وعن ابن سيرين تكفن المرأة في خمسة اثواب درع وخمار ولفافتين وخرقة وعن النخعي تكفن في خمسة درع وخمار ولفافة ومنطق ورداء وعن الحسن في خمسة درع وخمار وثلاثة لفائف وعن عطاء يكفن في ثلاثة اثواب درع وثوب تحته وثوب فوقه وقال سليمان بن موسى الاشدق الدمشقي يكفن في درع وخمار ولفافة يدرج فيها وقال الشافعي يكفن خمسة ثلاثة لفائف ازار وخمار وفي القديم قميص ولفافتان هو الاصح واختاره المزني وقال احمد يكفن في قميص ومئزر ولفافة ومقنعة وخامسة يشد بها فخذاها وفي المنافع الخرقة ثوب احد من بين ركبتيها الى صدرها ويكون فوق الاكفان حتى لا ينتشر الكفن عنها وفي المبسوط والمجتبى والخرقة تشد فوق الاكفان على القدمين والبطن لئلا ينتشر الكفن وقيل على الثديين ان عظمتا والاعلى البطن وعند زفر على فخذها كيلا يضطرب اذا حملت على السرير والصبي المراهق كالبالغ والمراهقة كالبالغة واد في

ما يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد والصغيرة ثوبان وفي المبسوط والطفل الذي لم يتكلم ان كفن في خرقتين ازار ورداء فحسن ويجوز في ازار واحد واللقيط المولود ميتا يلف في خرقة وقال ابن المسيب يكفن الصبي في ثوب وقال النووي يجزيه ثوب وقال احمد واسحاق يكفن في خرقة وان كفنوه في ثلاثة فلا باس وعن الحسن يكفن في ثوبين قال الشافعي واقله ما يستر العورة وعنهم ثوب يعم البدن واكثرهم صحح الاول امام الحرمين والغزالي والبغوي والسرخسي من الشافعية قطع بالثاني وحسين صححه وحكى البندنيجي وجها ثالثا وهو وجوب الثلاثة وقال النووي وهو شاذ مردود ثم المستحب في الكفن البياض جديدا كان او غسيلا وفي البدائع هما سواء لكان خلقا وقال حسين والبغوي من الشافعية الغسيل افضل من الجديد وفي الروضة ويكفن في القطن والكتان والبرد وان كان لما اعلام الا يكفن فيها تماثيل وفي شرح المهذب للنووي ويجوز بالكتان والقطن والصوف والوبر والشعر على لبسه عادة ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والحرير والابريسم ذكرها في المحيط والايضاح وغيرهما ولا يكره للنساء وقال الشافعي يكره تكفينها في الحرير والمعصفر والمزعفر وممن يكره تكفين الموتى في الحرير الحسن البصري وابن المبارك واسحاق وقال ابن قدامة في تكفين المرأة في الحرير احتمالان اقيسهما الجواز وكره مالك المعصفر في المدونة ومنع الحرير فيه للرجال وروي عنه جوازه للرجال والنساء وذكره في الذخيرة وجوزه ابن حبيب للنساء خاصة وكره مالك الخزلان سداه حرير ولنا ان حالها بعد موتها في حق الكفن بخلاف الرجل وان لم يوجد الا حرير يجوز الكفن ولا يزاد على ثوب واحد م لحديث ام عطية ان النبي عليه السلام اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ش اسم ام عطية نسيبة بنت الحارث وقيل بنت كعب انماسلة وحديثها بهذا اللفظ غريب وبغير هذا اللفظ اخرجه الجماعة ولفظ البخاري قالت لما غسلنا ابنة رسول الله عليه السلام قال لنا ونحن نغسلها ابدؤا بميامنها ومواضع الوضوء منها وابنة رسول الله عليه السلام هي زينب زوج ابي العاص وهي اكبر بناته وصرح في لفظ مسلم عن ام عطية قال لما ماتت زينب بنت رسول الله عم اغسلها وتر الحديث وفي سنن ابي داود ومسند احمد وتاريخ البخاري في الاوسط انها ام كلثوم اخرجوه عن ابن اسحاق حدثني نوح بن حكيم الثقفي وكان قاريا للقرآن عن رجل من بني عروة بن مسعود يقال له داود قد قارته ام حليمة بنت ابي سفيان زوج النبي عليه السلام عن ليلى بنت قانف الثقفية قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله عليه السلام عند وفاتها فكان اول ما اعطانا رسول الله عليه السلام الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد في الثوب الآخر قالت ورسول الله عليه السلام جالس عند الباب ومعه كفنها يناولنيها ثوبا ثوبا وقال المنذري في مختصره فيه محمد بن اسحاق وفيه من ليس بمشهور والصحيح ان هذه القضية في زينب لان ام كلثوم توفيت ورسول الله غائب ببدر قوله الحقا بكسر الحاء هو الحقو

الحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب

ولانها تخرج فيها
حالة الحيوة فكذا
بعد الممات ثم
هذا بيان كفن
السنة وان اقتصروا
على ثلثة اثواب
جاز وهي ثوبان
وخمار وهو كفن
الكفاية ويكره اقل
من ذلك وفي
الرجل يكره الاقتصار
على ثوب واحد
الا في حالة الضرورة
لان مصعب بن عمير
حين استشهد كفن
في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة
وتلبس المرأة الدرع اولا ثم
يجعل شعرها ضفيرتين
على صدرها فوق
الدرع ثم الخمار فوق ذلك
ثم الازار تحت اللفافة

بالفتح والكسر وهو المئزر وقانف بالنون وهو نسبة بقائف بالياء هـ ولانها تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات
ش اي ولان المرأة تخرج من بيتها في خمسة اثواب درع وخمار وازار وملحفة ونقاب فكذا يكون بعد موتها وفي
المبسوط ويجوز لها ان تخرج فيها وتصلي فكذا بعد الموت هـ ثم هذا بيان كفن السنة ش اشار بهذا الى ان ما ذكره في
خمسة اثواب في كفن المرأة وهو كفن السنة للحديث المذكور هـ وان اقتصر ش على صيغة المجهول هـ على ثلاثة
اثواب جاز وهي ثوبان وخمار ش والمراد من الثوبان الازار واللفافة صرح بذلك في الينابيع هـ وهو
كفن الكفاية ش اي الاقتصار على الثلاثة هو كفن الكفاية في حق المرأة هـ ويكره اقل من ذلك ش اي يكره
الاقتصار على اقل من الثلاثة في حق المرأة اذا كان بغير عذر هـ وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد
ش لانه لا يستر كما ينبغي ولهذا اجمعوا على انه لا يكفن في ثوب نصف ما تحته ولا يستر وقال ابن تيمية ولا
يجوز ستر العورة وحدها خلافا للشافعي هـ الا في حالة الضرورة ش اي في حالة الضرورة مستثناة في الشرع
هـ لان مصعب بن عمير رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد ش وهذا اخرجه الجماعة الا ابن ماجة عن جابر
بن الارت رضي الله عنه قال هاجرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوقع اجرنا على الله فمنا
من مضى لم ياخذ من اجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم احد وترك نمرة فكنا اذا غطينا راسه بدت رجلاه واذا
غطينا بها رجليه بدت راسه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغطي راسه ونجعل على رجليه شيئا من الاذخر
اخرجه الترمذي في المناقب والباقي في الجنائز وكفن حمزة رضي الله عنه في ثوب واحد وامرنا عليه السلام
بتغطية رجليه بالاذخر دليل ذلك على ان ستر العورة وحدها لا تجزي خلافا للشافعي والنمرة بفتح النون
وكسر الميم كساء ملون والاذخر على امثال الاثمد ينبت بمكة كذا قاله الاترازي وليس بمخصوص بمكة هـ وهذا
كفن الضرورة ش اي الثوب الواحد كفن الضرورة وفي المبسوط ولو كفنوه في ثوب واحد فقد اساؤا الا ان
في حيوته تجوز صلوته في ازار واحد مع الكراهة فكذا بعد الموت الا عند الضرورة بان لم يوجد غيره هـ وتلبس
المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ش وقال الشافعي يسرح شعرها ويجعل
ثلاث ضفائر ويجعل خلف ظهرها لان اللاتي غسلن ابنة النبي عليه السلام فعلن كذلك والظاهر انها فعلت ذلك
بامر النبي عليه السلام قلنا هذه للزينة والميت مستغن عنها وما رواه يحتمل والحكم لا يثبت به هـ ثم الخمار فوق
ذلك ش اي ثم تلبس الخمار فوق الدرع هـ ثم الازار ش اي تلبس الازار هـ تحت اللفافة ش يعني تبسط اللفافة ثم يبسط الازار
فتوضع المرأة على الازار ويكون الخمار تحت الازار واللفافة وتربط الخمار فوق اللفافة عند الصدر وقد ذكرنا

قال وتجمر الاكفان
قبل ان يدرج
فيها الميت وترا
لانه صلى الله
عليه وسلم
امر باجمار
الاكفان ابنته
وترا والاجمار
هو التطييب
فاذا فرغوا
منه صلوا
عليه لانها
فريضة

الروايات فيه هـ قال وتجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وترا ش الاكفان والتعذبه على نعته للتجمير الدليل عليه قوله اي
تجميرا وترا يعني مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد على ذلك وفي الامام عن ابي يعلى الموصلي عن جابر رض قال قال
رسول الله عليه السلام اذا اجمرتم الميت فاوتروا والتجمير هو احراق عود في مجمرة ليبخر به الاكفان وفي المجتبى
قيل يحمل بالتجمير جميع الاكفان وترا مما قبل الغسل يقال اجمر كذا اذا جمعه والاول هو الاظهر وفي الذخيرة للمالكية
وللتجمير اربع احوال عند خروج روحه كرهه مالك واستحسنه ابن حبيب وعند غسله يستحب لتقطيع الروائح كتجمير ثيابه وهو
متفق عليه وخلف الجنازة متفق على كراهته وقال عم لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار رواه ابو داؤد ولما فيه من التشاؤم
بالنار وفي المبسوط يكره الاجمار في القبر واتباع الميت بها فان النخعي اكره ان يكون آخر زاده من الدنيا نارا هـ
لانه عليه السلام امر باجمار اكفان ابنته وترا ش هذا غريب لم يرد على هذا الوجه ولكن روى ابن حبان في صحيحه
من حديث جابر مثلما ذكرنا عن ابي يعلى آنفا ولكن لفظه ان النبي عليه السلام قال اذا اجمرتم الميت فاجمروه ثلاثا وفي
لفظ له فاوتروا وفي لفظ للبيهقي جمروا كفن الميت ثلاثا قال النووي وسنده صحيح هـ والاجمار هو التطييب ش يقال
ثوب مجمر اي مبخر بالطيب ويقال من باب التفعيل ومن باب الافعال يعني مجمر ومجمر وجمرت الثوب واجمرته والذي
يتولى ذلك يقال له مجمر من الاجمار ومن التجمير هـ فاذا فرغوا منه ش اي من تكفين الميت هـ صلوا عليه لانها ش اي
لان الصلوة على الميت هـ فريضة ش اراد به فرض الكفاية وهذا مجمع عليه وقال اصبغ من المالكية هي سنة قال
ابن القاسم في المجموعة وقال سند صاحب الطراز وهو المشهور بل قال مالك هي اخفض من السنة والجلوس في المسجد
والنافلة افضل منها الا جنازة من ترجى بركته او له حق قرابة او غيرها واستدلوا بامتناعه عليه السلام للصلوة الكسوف
عن الصلوة على ولده ولو كانت واجبة لفعلت قال النووي هذا قول مردود لا يلتفت اليه قلت لا تعلق لهم به
فانه اخرها حتى يجهز فالمنع الجمع بينهما وفي البدائع والتحفة هي فريضة لقوله عليه السلام صلوا على بر وفاجر ولقوله
عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله رواه الدارقطني وهو ضعيف وقال صاحب المحيط هي فرض كفاية كالجهاد
لكن لا يمتنع الاجتماع على الترك كالجهاد فروع تكفين الميت واجب وقيل سنة والاول هو الصحيح نص على وجوبه
في البدائع وغيره وعلى ورثته ان يكفنوه في جميع ماله قبل الدين والوصية والميراث كفن في ثيابه في جماعة عند
خروجه للعيدين والجمعة ويستثنى عنه ما اذا كانت التركة عبدا جانيا او كانت مرهونة فانهما يقدمان على التكفين
وفي المحلى والدين مقدم على الكفن وتكفينه ح واجب على من حضر من المسلمين من غريم وغيره انتهى وقال خلاس
بن عمر التكفين من الثلث وقال طاوس ان كان ماله كثيرا فمن راس ماله والا فمن ثلثه ولو اوصى بزيادة على

كفن المثل يعتبر من ثلث ماله ويقدم على وصاياه ويبطل بالدين وبابطال الورثة ولاتجبر الورثة على قدر تكفين الاختين بخلاف حمله وحفر قبره فان لم يكن له مال يجب على من نفقته في حيوته من اقاربه الا الزوجة فانه يجب على زوجها عند ابي يوسف وعليه الفتوى وهكذا في الملتقطات وتتمة المفتي وعامة كتب الفقه وفي شرح الفرائض السراجية لمعنفها جعله قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الاصح في قول الشافعي رضي الله عنه وبه قال مالك وقال احمد رضه الزوج كالاجنبي وهو قول الشعبي واحمد وفي جوامع الفقه ويجب على ولدها عند محمد ثم قال الاقارب فالاقرب فالاقرب ثم على بيت المال وفي الجوامع ايضا فان لم يكن شئ من ذلك سألوا من الناس ما يواريه وان لم يوجد غسل ودفن وجعل عليه او ترو يصلى على قبره ولايجب على الزوجة كفن الزوج بالاجماع لنفقته وقال ابن الماجشون كفنها عليه ان كان لها مال وهو رواية عن مالك وفي المرغيناني والروضة وغيرهما يجب الكفن على قدر المواريث كما اذا ترك ابا وابنا فعلى الاب السدس وعلى الابن خمسة اسداس فان ترك بنتا واختا لاب فعليهما نصفان ولو كانت له خالة موسرة مولاه الذي اعتقه قال محمد كفنه على خالته ومن لايجب عليه نفقته لايجب عليه الكفن وان كان وارثا كابن العم ذكره المرغيناني ولو كفنه من يرثه يرجع به في تركته وان كفنه من اقاربه لايرجع به في التركة سواء اشهد بالرجوع اولا نص عليه في الماهواني وفي جوامع الفقه ليس لصاحب الدين ان يمنع من كفن السنة وهو ثلاثة اثواب في الرجل وخمسة في المرأة مثل ما بها في العيدين والجمعة وقال الفقيه ابو جعفر كفن المثل اعتبر بما يلبسه غالبا وقيل بالوسط ثيابه وفي المرغيناني لو كان في المال كثرة وفي الورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى ويجوز كفن السنة مع وجود الاثيان ولايمنعه تحسين الكفن وفي الذخيرة للمالكية ليس للغرماء منع الورثة من ثلاثة وان استغرقت الدين وقال النووي في شرح المهذب عند الدين المستغرق يكفن في ثوب واحد في اصح الوجهين وفي الوجه الثاني في ثلاثة كالمفلس ترك له الثياب اللائقة وان نبش قبره يكفن ثانيا من راس المال وقيمته التركة ووفاء الديون تجب على الورثة دون الغرماء واصحاب الوصايا وان نبش بعد ما انفسخ يكفن في خرقة ولو كفنه اجنبي ثم اكله سبع او غيره فالكفن للاجنبي لانه لم يخرج عن ملكه بعد التمليك اذ الميت ليس من اهله وفي الذخيرة جعله قول ابي يوسف ومحمد ولو وهبه المورث ليكفنه به فهو له ولو جمعت دراهم لتكفنه ثم فضلت فضلة ردت على اصحابها ان علموا وان لم يعلم معطيها صرفت الى كفن ميت آخر فان تعذر تصدق بها وهو قول الحنابلة ذكره ابن تيمية حي وميت عريان وبينهما ثوب او ثوب مباح فالحي اولى به وان كان الحي وارثا فانكان الميت كفن وبحضرته مضطر اليه لبرد او ثلج او سبب آخر يخشى منه التلف يقدم الحي على الميت كما لو كان

للميت ماء وهناك مضطر اليه لعطش قدم به على غسله بخلاف ما لو كان حاجة الى الحي الى السترة للصلوة او الى الماء للطهارة فان الميت يستر به وبماله احق لانه باق على ملكه والحي يمكنه ان يصلي عريانا او متيمما لوجود العذر وقالت الشافعية والحنابلة يجمع بين الاثنين والثلاثة في كفن واحد عند الضرورة وعندنا لايجمع بينهما في كفن واحد فلا ساتر عورة احدهما عورة آخر وفي قاضيخان اشترى الوصي من التركة تابوتا وثوبا عليه ولايعطي القراء والشعراء والنوائح الحضار في التعزية وبنى في القبر بناء منكرا او حظيرة او مقبرة لايجوز ويضمن جميع ذلك الا التابوت ولو اشترى بعض الورثة من التركة تابوتا للميت من غير اذن البقية والارض يقبر فيها بغير تابوت يجب عليه وحده مات رجل وله اثواب هو لابسها وعليه ديون يكفنن فيها ولايباع ثوباه للدين كما في حال الحياة ما تنسخ السفر واخذ صاحبه ماله والنفقة في التجهيز والتكفين لايضمن استحسانا ولايغسل الميت وفي صلوة الجلابي يكفن الخنثى المشكل كما يكفن الجارية ونعش ويسجى قبره بثوب

م فصل في الصلوة على الميت ش اي هذا فصل في بيان الصلوة على الميت ولما فرغ من بيان تكفينه شرع في بيان الصلوة عليه على الترتيب م واولى الناس بالصلوة على الميت ش اي باقامة الصلوة على الميت م السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به ش اي استخفافا به والواجب تعظيمه وتوقيره م فان لم يحضر فالقاضي ش اي فان لم يحضر السلطان فالقاضي اولى الناس بالصلوة عليه م لانه صاحب ولاية ش فيكون اولى من غيره م فان لم يحضر ش اي القاضي م فيستحب تقديم امام الحي لانه رضيه في حال حيوته ش اي لان الميت رضيه اماما في حال حياته فكذا بعد مماته وهذا الذي ذكره ترتيب القدوري وروى الحسن في كتاب صلوة عن ابي حنيفة رض ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى بالصلوة عليه ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وهو سلطانها لانه في معنى الخليفة وبعده القاضي وبعده صاحب الشرط وبعده خليفة الوالي وبعده خليفة القاضي وبعده امام الحي فان لم يحضروا فالاقرب من ذوي قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير من المشائخ وفي الذخيرة ذكر محمد في كتاب الصلوة ان امام الحي اولى بالصلوة على الميت وفي البدائع ذكر في الاصل ان امام الحي اولى بالصلوة عليه وفي الذخيرة انما قدم الامام الحي في كتاب الصلوة لان الخليفة والسلطان لايوجدان في كل بلد ولايحضران في الجنائز وقال الكرخي في كتابه تقديم امام الحي ليس بواجب ولكنه احسن اما تقديم الامام الاعظم والسلطان فواجب وقال تاج الشريعة اولى الناس بالامامة السلطان الاعظم ان حضر فان لم يحضر فسلطان كل مصر فان لم يحضر فامام المصر او القاضي فان لم يحضر احدهما فامام الحي وفي الخلاصة ولو حضر والي المصر والقاضي فالوالي اولى فان لم يحضر الوالي

فصل في الصلوة على الميت

واولى الناس بالصلوة على الميت السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به فان لم يحضر فالقاضي لانه صاحب ولاية فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي لانه رضيه في حال حيوته

قال
ثم الولي
والاولياء
على الترتيب
المذكور
في النكاح

لكن حضر خليفة فخليفة احق من القاضي وصاحب الشرط والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم يحضر فسلطان المصر وان لم يكن فامام المصر وهو القاضي فان لم يكن فامام الحي وقال الامام العتابي امام مسجد الجامع اولى من امام مسجد المحلة هـ قال ثم الولي ش اى قال القدوري ثم الولي احق بالصلوة عليه وقال النووي في شرح المهذب ان اجتمع الوالي والولي فقولان مشهوران تقديم الوالي ثم امام المسجد ثم الولي والجديد والولي مقدم ومثله عن الضحاك وبالاول قال علي وابن مسعود وابو هريرة وزيد بن ثابت والحسن والحسين وعلقمة والاسود والحسن البصري وسويد بن غفلة ومالك واحمد واسحاق قال ابن المنذر وهو قول اكثر اهل العلم قال وبه اقول وجه قوله الجديد قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مطلقا من غير فصل بين الحياة والممات والاعتبار بولاية النكاح ولان معظم الغرض ههنا الدعاء للميت فمن يختص بالشفقة فدعاؤه اقرب الى الاجابة بخلاف سائر الصلوات واما ما روي ان الحسن بن علي رض لما مات خرج الحسين والناس معه لصلوة الجنازة فقدم الحسين رض سعيد بن العاص وكان اميرا على المدينة من قبل معاوية فابى سعيد ان يتقدم فقال له الحسين تقدم وصل ولولا السنة ما قدمتك ش لان هذه صلوة تقام بالجماعة غالبا فيكون السلطان اولى ولان الوالي نائب الرسول عليه السلام وهو الذي كان اولى بالمؤمنين من انفسهم فينوب نائبه منابه في التقديم ولان ولاية القاضي عامة والاية محمولة على المواريث وعلى ولاية الانكاح وليس ولاية الامامة كولاية الانكاح ولان ولاية الانكاح مما لا يتصل بالجماعة فكان القريب اولى كالتكفين والغسل واما قوله دعاء القريب اولى بالاجابة فقلنا لا بل دعاء الامام اقرب لما روي انه عليه السلام قال ثلاثة لا يحجب دعاؤهم وعد منهم الامام كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط هـ والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح ش اى الترتيب المذكور في النكاح كالترتيب في الارث والابعد محجوب بالاقرب وههنا كذلك يعتبر الاقرب فالاقرب من ذوي الانساب فان تساويا في القرابة فاسنهما اولى مثل ولدين او اخوين لاب وام او عمين هما متساويان في القرابة واحدهما اكبر سنا من الاخر ولو اجتمع الاب والابن ذكر في كتاب الصلوة ان الاب اولى ومن مشائخنا من قال هذا قول محمد واما على قول ابي حنيفة الابن اولى وبه قال مالك وقال ابو يوسف الولاية لهما لكن الابن يقدم الاب تعظيما له كما في النكاح وقيل لا بل الاب اولى وبه قال الشافعي واحمد وفي المحيط وهو الاصح ولو اجتمع اخوان لاب وام او لاب فاكبرهم سنا اولى كما ذكرنا وبه قال الشافعي في قول ولو اراد الاسن ان يقدم الاجنبي ليس له ذلك الا برضى الاخر لان الحق لهما لكن قدمناه بالسنة ولا سنة في تقديم من قدمه وفي قول للشافعي الاتقى مقدم لانه اولى وفي فتاوى العتابي الزوج كالاجنبي وبه قال الشافعي ومالك وعن اصحابنا ان الزوج اولى من الاجنبي وكذا الجار

فان صلى
غير الولي
او السلطان
اعاد الولي
يعني ان شاء
لما ذكرنا ان الحق
للاولياء
وان صلى
الولي لم يجز
لاحد
ان يصلي
بعده

وفي المحيط ابن عم المراة اولى من زوجها اذا لم يكن لها ابن من الزوج وان كان منها ولد فالزوج اولى خلافا للشافعي ومالك وقال القدوري سائر القرابات اولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه لانها عصبته وقال الشافعي الزوج اولى منها وحكى ابن المنذر في الاشراف عن ابي بكر الصديق وابن عباس والشعبي وعطاء وعمر بن عبد العزيز واسحاق واحمد وان الزوج اولى بالصلوة على زوجته من الولي وقال عمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب والزهري وبكير بن الاشج والحكم وقتادة واصحابنا ومالك والشافعي ولا ولاية للزوج لانقطاع الزوجية بالموت قال عمر رض في امراته انتم احق بها بعد موتها وقال الاوزاعي والحسن البصري الاب احق ثم الزوج ثم الابن ثم الاخ وعند الشافعي واحمد رضي الله عنه يقدم الاب على الابن وكذا الجد وعند الشافعي وعند مالك الابن اولى وعن محمد ابو الميتة اولى من ابنها ثم ابنها ان كان من غير زوجها فان كان منه فالاب اولى ثم الزوج وفي شرح الاسبيجابي ان ابنها اولى من ابيها لانه عصبته لكن يقدم الجد وهو ابو الميت ولا يقدم اباه وهو زوجها الا برضى الجد ثم الاب يقدم على الجد لكن يقدم اباه وكذا المكاتب اذا مات ابنه او عبده فالولاية للمكاتب ولكن يقدم سيده وان مات المكاتب عن غير وفاء وله اب او ابن وهما حران فالمولى احق فان ترك وفاء فاديت كتابته او كانت المال حاضرا لا يخاف التوى فالاب احق عبد مات فاختصم في الصلوة عليه المولى وابن العبد وابوه وهما حران فالمولى احق وقيل ابوه الحر واخوه الحر اولى لانقطاع الملك بالموت والفتوى على الاول ذكره في الملتقطات وفي المجنونة الاب احق من الابن عند الكل هكذا قاله بعض المشائخ وعن هشام عن محمد عن ابي حنيفة رح في النوادر ان الاب اولى ولو كان الوليان فتقدم اجنبي ان يصلي لا ولياء خلفه جازت والاقتداء والا فللولي اعادتها وان دفن اعاد على قبره ولا يعيد من صلى مع الاجنبي من غير الاولياء هـ فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي ش قيد بالسلطان لانه لو صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الولي ثم هو ليس بمنحصر على السلطان بل كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلوة الجنازة فصلى هو لا يعيد الولي ثانيا كذا في فتاوى الولوالجي وفي الظهيرية وكذا لو صلى امام مسجد الجامع لا تعاد وفي التجنيس للقوم الاعادة ولو اقتدى بعض الاولياء مع رجل فصلى ليس للباقين الاعادة هـ يعني ان شاء ش اى الولي وانما قيد به لانه لو لم يقيد كان يتوهم الوجوب ولما كان الحق له ان شاء اجاز فعله ان شاء لم يجز هـ لما ذكرنا ان الحق للاولياء ش فيكون لهم الخيار في ذلك هـ وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده ش وبه قال النخعي والثوري والليث والحسن بن حيي ومالك وقال الشافعي والاوزاعي يصلي عليه وعند احمد الى شهر وقال النووي فيه اربعة اوجه اصحها باتفاق الاصحاب لا تستحب الاعادة بل المستحب تركها وفي وجه يكره اعادتها وفي وجه قطع المتولي وصاحب العدة وغيرهما وعند الحنابلة فيها وجهان واستدلوا بصلوة الصحابة على النبي عليه السلام افرادا قال ابن عبد البر

مجمع عليه عند اهل السير والنقل وقال ابن دحية انما يستحب من قوله مع السماع علمه فان الخلاف منصوص عليه هل صلوا عليه صلوتنا على موتانا ام لا حكى ابن القصار قولين وهل صلوا عليه افرادا او جماعة على الاختلاف واختلف فيمن امّ فقيل ابو بكر رضي الله عنه ذكره ابن القصار ولا يصح لضعف رواته وحكى البزار والطبراني انه عليه السلام قال اول من يصلي علي رب العزة وهو موضوع قال الذهبي والبزار وقيل صلوا عليه بصلوة جبرئيل عليه السلام وهو معلول والصحيح انهم صلوا افرادا لا يؤمهم احد وهذا مخصوص به وقد روى انه اوصى بذلك ذكره البزار والطبري في حديث ابن عباس رضي الله عنه قال انتهى عليه السلام الى قبر رطب فصلوا خلفه فكبر اربعا متفق عليه وحجتنا ما اشار اليها المصنف بقوله لان الفرض يتأدى بالاول ش اي فرض الصلوة على الميت تادى بالصلوة الاولى لانها فرض كفاية ولا معنى للثانية م والتنفل بها غير مشروع ش هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال لم لا يجوز ان يصلي ثانية وكانت نافلة كما في غيرها من الفرائض فاجاب عن ذلك بقوله والتنفل بها اي بالصلوة على الميت غير مشروع يعني لم يرد به الشرع ثم اوضح ذلك بقوله م ولهذا ش اي لعدم مشروعية التنفل بالصلوة على الميت م رأينا الناس تركوا عن اخرهم الصلوة على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم ش اي الحال انه اليوم م كما وضع ش لان الارض لا تأكل اجساد الانبياء عليهم السلام فان قلت الاقتصار على صلوة غير الولي جائز وذلك دليل على سقوط الفرض ومع هذا لو اعاد الولي جاز فعلم ان التنفل بها مشروع قلت صلوة غير الولي انما تعتبر عند عدم تعرض الولي فاذا تعرض بالاعادة زال حكم صلوة غيره فكانت الميت بغير صلوة عليه فاذا صلى الولي يكون ما صلاه هو الفرض فكيف يكون نفلا فان قلت ترك الناس الصلوة على قبر النبي عليه السلام انما كان خوفا من ان يتخذ قبره عليه السلام مسجدا فلم يكن ذلك لاجل عدم مشروعية التنفل بها قلت لا يلزم من الصلوة على قبر اتخاذه مسجدا الا يرى انهم جوزوا ان يصلي عند قبور اهل العلم والاولياء مع مزيد اعتقاد العامة في التعظيم لهم الخارج عن الشرع فان قلت حق الميت وان كان مقضيا بالصلوة مرة فلا يوجب سقوطه اولا ان الصلوة في حقيقة دعاء وهو باق كما لو صلي شرع لاقامة الفرض والفرض يسقط بواحد لكن لو اعاده لكل صلوة كان حسنا قلت الاصل ان الميت لا ينتفع بالصلوة عليه لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولكن عرف نفعها شرعا بخلاف القياس فاذا كان كذلك سقط بالمرة الواحدة فلم يتصور الثاني قضاء من عندنا بلا توقيف بخلاف الدعاء فان التوقيف فيه باق كما بقي بالامر بالصلوة على رسول الله عليه السلام هذه على سبيل الدعاء فان قلت صلى النبي عليه السلام على حمزة رضي الله عنه سبعين مرة وكان الفرض قد تادى بالاولى قلت اجيب عنه بجوابين الاول انه كان موضوعا بين يديه فيؤتى بواحد واحد من الذين استشهدوا وكان عليه السلام يصلي على كل واحد صلوة فظن الراوي انه عليه السلام صلى على حمزة في كل مرة فقال صلى على حمزة سبعين مرة الثاني يجوز ان يكون المراد من قول الراوي صلى على حمزة سبعين مرة المعنى اللغوي وهو الدعاء اي دعى سبعين مرة فان قلت قد صلى

لان الفرض يتأدى بالاول والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن اخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع

كل واحد من الصحابة على النبي عليه السلام منفردة فدل على جواز التكرار قلت قيل ان الصلوة كانت فرض عين على الصحابة لتعظيم حقه كالدعاء اليوم على المسلمين مرة واحدة لقوله صلوا وكان تكرار الصلوة عليه من كل احد لاداء الفرض عليه والجواب عن حديث ابن عباس فلانه عليه السلام كان هو الولي قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ومن العلماء من جعل الصلوة على القبر من خصائص النبي عليه السلام بدليل ما روي من قوله عليه السلام واني انورها بصلوتي عليهم فان قلت ابن حبان تبع هذا الوجه فقال ليس الامر كما توهموه بدليل انه عليه السلام صلى والناس خلفه فلو كان من خصائصه لزجرهم عن ذلك قلت يجوز ان يكون صفهم خلفه لاجل ان يدعوا لا للصلوة حقيقة م وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره ش ولا يخرج منه قد سلم الى الله تعالى وفي اخراجه انكشافه ويصلى عليه ما لم يعلم انه تفرق هكذا في المبسوط وهذا اشارة الى انه اذا شك في تفرقه وتفسخه يصلى عليه وقد نص الاصحاب على انه لا يصلى عليه مع الشك في ذلك ذكره في المزيد والمفيد وجوامع الفقه وعامة الكتب وبقولنا قال الشافعي واحمد وهو قول ابن عمر وابي موسى وعائشة وابن سيرين والاوزاعي ثم هل يشترط في جواز الصلوة على قبره كونه مدفونا بعد الغسل فالصحيح انه يشترط وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يشترط م لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار ش اخرج ابن حبان رضي الله عنه من حديث خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت رحمهم الله وكان اكبر من يزيد قال خرجنا مع رسول الله عم فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسأل عنه فقالوا فلانة فعرفها فقال الا آذنتموني بها قالوا كانت قائمة صائمة الحديث ثم اتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليه اربعا وروى البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة ان رجلا اسود او امرأة سوداء كان يقم المسجد فمات فسأل النبي عليه السلام فقالوا مات افلا آذنتموني به دلوني على قبره فاتى قبره فصلى عليه قوله يقم المسجد بضم القاف وتشديد الميم اي يكنس ويخرج منه القمامة وهي الكناسة فان قلت كيف يصلى عليه وهو غائب عن اعين الناس بالتراب قلت نعم ولكن هذا لا يمنع جواز الصلوة الا ترى انه قبل الدفن كان غائبا بالكفن ولم يمنع ذلك عن جواز الصلوة وهذا اذا دفن بعد الغسل قبل الصلوة عليه واما اذا دفنوه بعد الصلوة عليه ثم تذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهل التراب عليه يخرج ويغسل ويصلى وان هالوا التراب عليه لم يخرج بل يصلى عليه ثانيا في القبر ذكر الكرخي انه يصلى عليه وفي النوادر عن محمد القياس ان لا يصلى عليه وفي الاستحسان ان يصلى عليه لان تلك الصلوة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والآن زال الامكان وسقطت فريضة الغسل فيصلى عليه في قبره واما اذا صلى عليه قبل الغسل وهو لم يدفن فانه يغسل ويعاد الصلوة عليه بعد الغسل وكذا لو غسلوه وبقي عضو من اعضائه او قدر لمعة كذا في المبسوط والمحيط ايضا لو صلى عليه من لا ولاية له عليه يصلى على قبره م ويصلى عليه قبل ان يتفسخ ش يعني انما

وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ويصلى عليه قبل ان يتفسخ

يجوز الصلوة على الميت في قبره قبل ان تتفسخ الميت ويتمزق ثم اشار الى معرفة الطريق فيه بقوله م والمعتبر في معرفة
ذلك ش اي في كونه قبل التفسخ ش اكبر الرأي ش اي غالب الظن انه لم يتفسخ فيصلى عليه واذا شك لا يصلى
عليه رواه ابن رستم عن محمد م في هو الصحيح ش احترز به عما روي عن ابي يوسف انه يصلى عليه الى ثلاثة ايام وبعدها
لا يصلى عليه وهذا روى ابن رستم في نوادره عن محمد عن ابي حنيفة لان الصحابة كانوا يصلون على النبي عليه السلام
الى ثلاثة ايام وللشافعية ستة اوجه اولها الى ثلاثة ايام كقول ابي يوسف انه يصلى عليه الى ثلاثة ايام ثانيها الى
شهر كقول احمد ثالثها ما لم يبل جسده رابعها يصلى عليه من كان من اهل الصلوة عليه يوم موته خامسها يصلى عليه
من كان من اهل فرض الصلوة على يوم موته سادسها يصلى عليه ابدا فعلى هذا تجوز الصلوة على قبور الصحابة ومن
قبلهم اليوم واتفقوا على تضعيفه وممن صرح به الماوردي والمحاملي والفوزادي والبغوي وامام الحرمين والغزالي
وقال اسحاق رحمه الله يصلي القادم من السفر الى شهر والحاضر الى ثلاثة ايام وقال سحنون من المالكية لا يصلى على
القبر سد الذريعة في الصلوة على القبور م لاختلاف الحال ش اي لاجل اختلاف حال الميت بالسمن والهزال فانه
اذا كان سمينا تتفسخ عن قريب وان كان مهزولا يبطئ في التفسخ م والزمان ش اي ولاختلاف الزمان
فانه تتفسخ في الشتاء عن قريب لحرارة ما تحت الارض في الشتاء وفي الصيف يبطئ فيه لبرودة ما تحت الارض م
والمكان ش اي ولاختلاف المكان فانه يبقى في الارض الصلبة اكثر مما يبقى في الارض الرخوة فلما اختلفت
هذه الاشياء فوض الامر الى راي المبتلى به فان قلت روى البخاري عن عقبة بن عامر انه عليه السلام صلى على
قتلى احد بعد ثمان سنين قلت اجاب السرخسي في المبسوط وغيره ان ذلك محمول على الدعاء ولكنه غير سديد لان
الطحاوي روى عن عقبة بن عامر ان النبي عليه السلام خرج يوما فصلى على قتلى احد صلوته على الميت والجواب
السديد ان اجسادهم لم تبل ولما اراد معاوية ان يجري العين التي توخذ عند قبور الشهداء اصابت اصبع حمزة
سيد الشهداء وقبر النبي عليه السلام في زمن الوليد به فبينت لهم قدم ففزعوا قالوا هذه قدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال عروة لا والله هذه قدم عمر رضي الله عنه والمدينة سبخة تاكل الميت الملح عمر رضي الله تعالى
عنه بالنبي عليه السلام فما ظنك به ذكره ابن دحية في العلم المشهور وفي الموطا ان عمرو بن الجموح وعبد الله بن
عمرو الانصاريين كان السيل قد حفر قبرهما وهما من احد فوجدا لم يتغيرا كانهما ماتا بالامس وبينهما ستة واربعون
سنة والصلوة ان يكبر تكبيرة هذا شروع في بيان كيفية الصلوة على الميت وبينها بقوله م والصلوة ش
اي الصلوة على الميت م ان يكبر تكبيرة آه ش ولم يبين كيف ينوي وهي ان يقول نويت ان اصلي لله

والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان والصلوة ان يكبر تكبيرة

وادعوا لهذا الميت ذكره في سنة المفتي وغيره وذكر في البدائع وغيره ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك آه
بعد التكبير وفي المحيط على رواية الحسن عن ابي حنيفة وذكر في البدائع ذكر الطحاوي رحمه الله انه لا استفتاح فيه ولكن
النقل والعادة انهم يستفتحون في سائر الصلوات وفي الروضة يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
الذي يحيي الخلائق ويميتهم وهو حي قيوم ابدي لا يزول ابدا سبحان رب الارباب ومسبب الاسباب ومالك الرقاب
الغني عن خلقه الذي لا اله الا هو وان قرأ الفاتحة على نية الدعاء جاز وليس في صلوة الجنازة قراءة القران
عندنا قال ابن بطال وممن كان لا يقرأ في الصلوة على الجنازة وينكر عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن
عمر وابو هريرة ومن التابعين عطاء وطاوس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وابن جبير والشعبي والحكم وقال
ابن المنذر ومجاهد وحماد وبه قال الثوري وقال مالك رضي الله عنه قراءة الفاتحة ليست معمولا بها في بلدنا في صلوة الجنازة
وعند مكحول وعطاء والشافعي واحمد واسحاق بن راهويه رضي الله عنهم يقرأ الفاتحة في الاولى وقال ابن حزم
يقرأها في كل تكبيرة عند الشافعي وهذا النقل عنه غلط وقال الحسن بن علي يقرأ بها ثلاث مرات وقال الحسن
البصري يقرأها في كل تكبيرة وهو قول شهر بن حوشب وعن المسور بن مخرمة يقرأ في الاولى فاتحة الكتاب وسورة
قصيرة م ويحمد الله عقيبها ش اي عقيب التكبيرة الاولى قال الاترازي يعني يقول سبحانك اللهم وبحمدك آه
قلت الحمد اعم من قراءة سبحانك اللهم وغيرها ولكن قال شمس الائمة السرخسي اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم
يحمد الله كما في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم الى آخره كما في الصلوات كلها وهو رواية الحسن عن
ابي حنيفة وفي دعاء الاستفتاح للشافعي قولان احدهما انه يسن قراءة الفاتحة واجبة عنده وهو قول احمد
لما روى جابر انه عليه السلام كان يقرأ فيها بام القران وقرأ ابن عباس الفاتحة وجهر ثم قال عمدا فعلت
ليعلم انه سنة قلنا كان عليه السلام يقرأ في سبيل الثناء لا على وجه القراءة وقال الترمذي حديث جابر
وابن عباس ليس اسناده بقوي م ثم يكبر تكبيرة ش ثانية م ويصلي على النبي عليه السلام ش الصلوة المعروفة
في التشهد وقيل يقول في الثانية اللهم صل على محمد النبي الامي البشير النذير عبدك ورسولك سيد الانبياء والمرسلين
وخير الخلائق اجمعين وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم اجعل نوامي صلواتك
وفواضل بركاتك وتحيتك ورحمتك ورافتك على عبدك ونبيك النبي الامي وسلم تسليما كثيرا م ثم يكبر تكبيرة
ش ثالثة م يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين ش الدعاء فيها ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا
وغائبنا صغيرنا وكبيرنا ذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان

ويحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين

رواه ابو داود واحمد خص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الخير والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات منزل البركات ودافع السيئات مقيل العثرات انك على كل شيء قدير ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وزاد في بعض شرح القدوري اللهم اجعل قلوبنا قلوب اخيارنا اللهم آنس وحدته وارحم غربته وبرد مضجعه ولقه حجته ووسع مدخله واكرم منزله وتقبل حسنته وامح بعفوك سيئاته اللهم كن له بعد الاحباب حبيبا وبعد الاهل من الاقارب قريبا ولدعاء من دعا له سميعا مجيبا اللهم انه نزل بك وانت خير منزول به فانه مفتقر الى عفوك ومغفرتك وجودك واحسانك وانت غني عن عذابه اللهم اجعل شفعاءنا فيه وارحمنا ببركته يا ارحم الراحمين وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك انه عليه السلام صلى على جنازة رجل فقال اللهم واعف عنه واكرم منزله واوسع مدخله واغسله بالثلج والماء والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر ومن عذاب النار يا ارحم الراحمين هـ ثم يكبر الرابعة ش اي التكبيرة الرابعة ولا يدعوا بعدها وفي البدائع ليس في ظاهر المذهب بعد التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وهو قول مالك واحمد رحمهما الله وقد اختار بعض مشايخنا ما يختم به سائر الصلوات وهو اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وزاد في المبسوط وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار وشدة الحساب وقال النووي اتفقوا على انه يجب الذكر بعد الرابعة واستحب في احد الوجهين والوجه الثاني ان يشاء قاله وان يشاء تركه والذي يقوله اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده وزاد المحاملي وصاحب التنبيه واغفر لنا وله وفي المجتبى قيل هو مخير بين الدعاء والسكوت وقيل يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة آه وقيل يقول ربنا لا تزغ قلوبنا الآية وقيل يقول سبحان ربك رب العزة آه هـ ويسلم ش عن يمينه وعن يساره والمشهور عن الشافعي ايضا تسليمتان قال العوا في هو لعنيه في الجامع الكبير ومن الناس من قال تسليمة واحدة وبه قال احمد وآخرون لان مبناها على التخفيف وكل هل يرفع صوته بالتسليم قال في البدائع لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع صوته لان رفعه للاعلام فلا حاجة اليه بالتسليم عقيب الرابعة لانه مشروع والافضل عقيب التكبير قال ولكن العمل في زماننا يخالف ما ذكره الحسن وفي المحيط ويسلم تسليمتين ويخافت في الكل الا في التكبير وفي المرغيناني لا ينوي الامام الميت فيهما بل ينوي من يمينه في الاولى وعن يساره في الثانية وفي الاسبيجابي وينوي الميت

ثم يكبر الرابعة ويسلم

في التسليمة الاولى لا غير ومن عن يساره في الثانية وفي الذخيرة من مشايخ بلخ يقولون السنة ان يسمع الصف الثاني من الصف الاول والثالث من الثاني وعن ابي يوسف لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار هـ لانه عليه السلام كبر اربعا في آخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها ش لما ذكر ان التكبيرات على الجنازة اربع استدل في ذلك بقوله لانه عليه السلام كبر اربعا هذا روي عن ابن عباس وعمر بن الخطاب وابن خيثمة وانس بن مالك رضي الله عنهم اما حديث ابن عباس فله طرق الاول عند الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه عن الفرات بن السائب عن ميمون بن مهران عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهم قال آخر ما كبر النبي عليه السلام على الجنائز اربع تكبيرات وكبر عمر على ابي بكر رض اربعا وكبر ابن عمر على عمر اربعا وكبر الحسن بن علي على علي رضي الله عنهم اربعا وكبر الحسين بن علي على الحسن اربعا وكبرت الملائكة على آدم عليه السلام اربعا وسكت الحاكم عنه وقال الدارقطني الفرات بن السائب متروك الطريق الثاني عند البيهقي في سننه والطبراني في معجمه عن النضر ابي عمر عن عكرمة عن ابن عباس قال آخر جنازة صلى عليها رسول الله عليه السلام كبر عليها اربعا قال البيهقي تفرد به النضر بن عبد الرحمن ابو عمر الخزاز عن عكرمة وهو ضعيف وقد روي هذا من وجوه آخر كلها ضعيفة الا ان اجماع اكثر الصحابة رض على الاربع كالدليل على ذلك الطريق الثالث عند ابي نعيم الاصبهاني عنه ان النبي عليه السلام كان يكبر على اهل بدر سبع تكبيرات ثم كان آخر صلوته اربع تكبيرات الى ان خرج من الدنيا الطريق الرابع عند ابن حبان في كتاب الضعفاء من حديث محمد بن معاوية وقال انه يأتي عن الثقات بما لا يتابع عليه فاستحق الترك الا فيما وافق الثقات فانه كان صاحب حفظ واتقان قبل ان ظهر منه ما ظهر واما حديث عمر رض فعند الدارقطني من حديث يحيى بن ابي انيسة عن جابر عن الشعبي عن مسروق قال صلى عمر على بعض ازواج النبي عليه السلام فسمعته يقول لاصلين عليها مثل آخر صلوة صلاها رسول الله عليه السلام فكبر عليها اربعا ويحيى وجابر الجعفي ضعيفان اما حديث ابن خيثمة فعند ابي عمر في الاستذكار قال كان النبي عليه السلام يكبر على الجنائز اربعا وخمسا وسبعا وثمانيا حتى جاء موت النجاشي فخرج الى المصلى فصف الناس وراءه وكبر عليه اربعا ثم ثبت النبي عليه السلام على اربع حتى توفاه الله عز وجل وابو خيثمة هذا ابن حذيفة بن غانم القرشي العدوي والد سليمان واحد ابي جهم ذكره الذهبي كذا في تجريد الصحابة ثم قال له رواية بلا رواية ولم يذكر له اسم وفيهم ابو خيثمة اخر احدي واسمه عبد الله وقيل عامر بن ساعدة الاوسي الحارثي والد سهل واما حديث ابن عمر رض فعند الحارث بن ابي اسامة قال آخر ما كبر النبي عليه السلام فذكره بلفظ حديث ابن عباس وزاد وكبر علي رضي الله عنه على يزيد بن كعب اربعا وكبر ابن الحنفية على ابن عباس لما كف اربعا واما حديث

لانه صلى الله عليه وسلم كبر اربعا في آخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها

انس بن مالک رضی الله عنه فهذا الحازمی فی کتاب الناسخ والمنسوخ ان رسول الله علیه السلام کبر علی اهل بدر سبع
تکبیرات وعلی بنی هاشم سبع تکبیرات وکان اخر صلوة صلاها رسول الله علیه السلام اربعا حتی خرج من الدنیا ثم قال
اسناده وله قوله فنسخت ما قبلها ای نسخت تکبیراته علیه السلام اربع التکبیرات التی کبرها خمسا او ستا او سبعا او ثمانیا
قبل ذلک ویؤید ما قاله المصنف قول بن عمر بن عبد العزیز رضی الله عنه انعقد الاجماع علی الاربع ولا نعلم احدا من فقهاء
الامصار قال خمسا الا ابن ابی لیلی وقال صاحب المبسوط وغیره من الاصحاب وقد ثبت ما زاد علی الاربع بفعله
فکیف اما قول بن عمر ففیه نظر لان ابن منذر ذکر فی الاشراف ان الخمس قول ابن مسعود وزید بن ارقم وعن
ابن مسعود یکبرون ما کبر الامام واما قول صاحب المبسوط فیه نظر لانه یمکن ان یحمل الکل علی الجواز مع ان الصحابة رض
قد فعلوا ذلک بعد النبی علیه السلام وروی ابن حزم عن بن عباس رض باسناد صحیح انه کان یکبر علی الجنازة ثلثا وکذا
روی عن انس وقال ابن سیرین انما کانت التکبیرات ثلثا فزادوا واحدة وعن جابر بن زید انه امر یزید بن المهلب
ان یکبر علی الجنازة ثلاثا قال هی اسانید فی غایة الصحة وکبر زید بن ارقم علی الجنازة خمسا بعد عمر رضی الله عنه
وعن علی رض انه کبر علی سهل بن حنیف ستا ثم التفت الینا وقال انه بدری وذکر بن بطال عن علی رضی الله عنه انه کان یکبر
علی البدری ستا وعلی سائر الصحابة خمسا وعلی غیرهم اربعا وکبر علی رض علی قتادة سبعا ولکن ما رواه محمد بن الحسن
فی کتاب الآثار فی کفایة الاحتجاج علی استقرار الامر علی الاربع قال ابو حنیفة عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراهیم
النخعی رحمهم الله ان الناس کانوا یصلون علی الجنائز خمسا وستا واربعا حتی قبض رسول الله علیه السلام ثم کبروا
کذلک فی ولایة ابی بکر الصدیق رض ثم ولی عمر بن الخطاب رض ففعلوا ذلک فقال لهم عمر انکم معشر اصحاب محمد علیه السلام
متی تختلفون تختلف الناس بعدکم والناس حدیث عهد بالجاهلیة فاجمعوا علی شیء یجمع علیه من بعدکم فاجمع رای اصحاب
محمد علیه السلام ان ینظروا آخر جنازة کبر علیها النبی علیه السلام حتی قبض فیاخذ ونها ویرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا
جنازة آخر جنازة کبر علیها رسول الله صلعم اربعا قلت فیه انقطاع بین ابراهیم وعمر رض وصح علی النبی علیه السلام
ان آخر صلوة صلاها علی النجاشی کبر اربعا وثبت علیها حتی توفی وذکر بن بطال عن همام بن حارث ان عمر
رض جمع الناس علی الاربع الا اهل بدر فانهم کانوا یکبرون علیهم خمسا وستا وسبعا وقال بن حزم فی المحلی
کبر عمر اربعا وعلی اربعا وزید بن ثابت کبر اربعا علی امه وعبد الله بن ابی اوفی کبر اربعا علی ابنته وزید بن ارقم
کبر اربعا وکذا البراء بن عازب وابن عمر وابو هریرة وعقبة بن عامر رضی الله عنهم وصح ان ابا بکر الصدیق صلی
علی النبی علیه السلام فکبر اربعا وصلی صهیب علی عمر فکبر اربعا وصلی الحسن علی علی فکبر اربعا وصلی عثمان رض

علی جنازة فکبر اربعا هـ ولو کبر الامام خمسا لم یتابعه المؤتم خلافا لزفر ش یقول زفر قال احمد وابن ابی لیلی والظاهریة
والشیعة وفی المجتبی قال ابو یوسف یتابعه وفی النهایة وهو روایة عن ابی یوسف وحکی احمد عن الشافعی قولا فقال
اذا کبر خمسا یتابعه المأموم لا تبطل بها الصلوة عندنا وعند الشافعی فی الاظهر وعند اصحابه وجها انها تبطل وعن اصحاب
احمد کذلک وفی الذخیرة لو زاد الامام خامسة صحت صلوته وروی ابن القاسم عن مالک لا یتبع فیها لانها من شعار
الشیعة وینتظر تسلیم الامام وهو المختار وفی المحیط وهو الاصح وفی روایة عن ابی حنیفة رضی الله عنه یسلم ولا ینتظر
وهو قول الثوری ومالک فی روایة بن المنذر وابن القاسم العتبیة وفی الذخیرة قال ابن القاسم یسلمون بسلامه
وجه قول زفر ومن معه انه مجتهد فیه کما قلنا فیتابعه المقتدی کما فی تکبیرات العید وجه قول ابی حنیفة واصحابه
اشار الیه المصنف بقوله هـ لانه منسوخ ش ای لان الزائد علی اربع تکبیرات منسوخ ولا متابعة فی المنسوخ وقال
الاکمل قلنا ثبت ان الصحابة تشاوروا فرجعوا الی آخر صلوة صلاها فصار ذلک منسوخا باجماعهم قلت فیه نظر
لانا قد ذکرنا عن جماعة من الصحابة والتابعین ثم انهم کبروا اکثر من اربع بعد النبی علیه السلام فکیف یکون اجماعا
وکیف یکون النسخ بعد النبی علیه السلام وقال الاترازی لم یجز الاقتداء
فی التکبیر الزائد علی الاربع کما لم یجز الاقتداء فی تکبیرات العید اذا زاد الامام علی الاربع والجنازة فعلی کلامه ینبغی
ان یتابعه المقتدی ما لم یتجاوز عن فعل الصحابة وقد ذکرنا عن جماعة منهم انهم کبروا اکثر من اربع بعد النبی علیه السلام
هـ لما روینا ش وهو قوله لانه علیه السلام کبر اربعا هـ وینتظر تسلیم الامام فی روایة ش اشار بهذا الی انه
اذا لم یتابعه المقتدی فی زیادة ماذا یصنع فقال ینتظر تسلیم الامام یعنی لا یتابعه فی الزیادة ولکنه ینتظر تسلیم
الامام هـ فیسلم معه ش لیصیر متابعة ما وجب المتابعة فیه وفی الواقعات وعلیه الفتوی وبه قال مالک فی روایة
وفی الخلیفة فی الانتظار وجهان وفی روضة الزندوسی لم یتابعه اذا کان یسمع من الامام اما اذا کان یسمع
من المأذنین یکبر کما فی تکبیرات العید هـ وهو المختار ش ای انتظار تسلیم الامام فی الزیادة وهو المختار وفی
روایة عن ابی حنیفة رض لا ینتظر تحقیقا للمخالفة هـ والاتیان بالدعوات استغفار للمیت والبدایة بالثناء ثم بالصلوة
سنة الدعاء ش اشار بهذا الی بیان المقصود من اتیان الدعوات للمیت بعد التکبیرة الثالثة وهو ان المقصود من ذلک
استغفار للمیت ای طلب المغفرة له ولکن هذه الدعاء لیست سنة لیقتل بها حتی یستجیب الله تعالی بهذه الدعاء منه
وهو ان یبدا اولا بالثناء ثم بالصلوة علیه السلام بعد التکبیرة الثانیة ثم یاتی بالدعاء بعد التکبیرة الثانیة وذلک
لقوله علیه السلام اذا اراد احدکم ان یدعو فلیحمد الله ویصلی علی النبی علیه السلام ثم یدعو کذا ذکره صاحب الدرایة

ولو کبر الامام
خمسا لم یتابعه
المؤتم خلافا لزفر
لانه منسوخ
لما روینا وینتظر
تسلیمة الامام
فی روایة وهو المختار
والاتیان بالدعوات
استغفار للمیت
والبدایة بالثناء
ثم بالصلوة سنة
السدعاء

ولم یبین من حسباله شیأ قلت ہذا الحدیث رواہ ابوداؤد والترمذی والنسائی من حدیث فضالة بن عبید قال سمع رسول اللہ علیہ السلام رجلا یدعو لم یحمد اللہ ولم یصل علی النبی علیہ السلام عجل ہذا ثم دعاہ فقال لہ اذا صلی احدکم فلیبدأ بتحمید اللہ والثناء علیہ ثم لیصلی علی النبی علیہ السلام ثم یدعو بعد بما شاء قال الترمذی حدیث حسن صحیح ورواہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی المستدرک واعتبر ذلک بالتشہد فی الصلوۃ وفی التجنیس ولا یجہر بشیء من الحمد والثناء والصلوۃ علی النبی علیہ السلام والدعاء للمیت لان ہذہ الافعال ذکر کلہم والذکر فیہ الاخفاء اولی وقال بعض المشائخ ان السنة ان یسمع الصف الثانی ذکر الصف الاول ویسمع الثالث ذکر الصف الثانی وعن ابی یوسف انہم لا یجہرون کل الجہر ولا یسرون کل الاسرار وینبغی ان یکون بین ذلک وقال الکرخی ولیس ما ذکر من الثناء علی اللہ تعالیٰ ولا فی الصلوۃ علی النبی علیہ السلام ولا فی الدعاء للمیت شیء موقت یقرأ من ذلک ما حضر وتیسر علیہ وذلک لما روی عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قال ما وقت لنا رسول اللہ علیہ السلام فی صلوۃ الجنازۃ قولا ولا قراءۃ کبر ما کبر الامام واختر من اطیب الکلام ما شئت وقد بسطنا الکلام فیہ فیما مضی عن قریب

م ولا یستغفر للصبی ولکن یقول اللہم اجعلہ لنا فرطا واجعلہ لنا اجرا وذخرا واجعلہ لنا شافعا ومشفعا ش لان الصبی مرفوع القلم عنہ ولا ذنب لہ ولا حاجة الی الاستغفار وفی البدائع اذا کان المیت صبیا یقول اللہم اجعلہ فرطا وذخرا وشفعہ فینا کذا روی عن ابی حنیفة وہو مروی عن النبی علیہ السلام وفی المحیط اذا کان المیت صبیا او مجنونا یقول اللہم اجعلہ لنا فرطا اللہم اجعلہ لنا ذخرا اللہم اجعلہ لنا شافعا ومشفعا وفی المفید ویدعو لوالدیہ وللمؤمنین وقیل یقول اللہم ثقل بہ موازینہما واعظم بہ اجورہما اللہم اجعلہ فی کفالة ابراہیم والحقہ بصالح المؤمنین وابدلہ دارا خیرا من دارہ واہلا خیرا من اہلہ اللہم اغفر لسلفنا وفرطنا ومن سبقنا بالایمان قولہ فرطا بفتح الفاء والراء قال الاصمعی الفرط والفارط المتقدم فی طلب الماء والمراد ہہنا المتقدم فی امر الآخرۃ ومنہ قولہ علیہ السلام انا فرطکم علی الحوض ای متقدمکم قولہ ذخرا بضم الذال المعجمة ای خیرا باقیا مدخرا قولہ شافعا من تشفع لہ قولہ مشفعا بتشدید الفاء المفتوحة ای مقبول الشفاعة

م ولو کبر الامام تکبیرۃ او تکبیرتین لا یکبر الآتی حتی یکبر الامام اخری ش ای تکبیرۃ اخری م بعد حضورہ ش ای حضور الثانی م عند ابی حنیفة ومحمد ش ثم اذا کبر الامام یکبر معہ فاذا فرغ الامام کبر ہذا الآتی ما فاتہ قبل ان ترفع الجنازۃ وہکذا الحکم سواء ادرک الامام بعد التکبیرۃ الاولی او الثانیة او الثالثة قال ابن المنذر وہو قول الحارث بن یزید والثوری ومالک واسحاق واحمد فی روایة م وقال ابو یوسف یکبر حین یحضر لان الاولی ش ای التکبیرۃ الاولی م للافتتاح ش ای لافتتاح الصلوۃ کما فی سائر الصلوات م والمسبوق یاتی بہ ش ای بتکبیرۃ الافتتاح بلا انتظار کما فی غیر صلوۃ الجنازۃ وبقولہ قال الشافعی

ولا یستغفر للصبی ولکن یقول اللہم اجعلہ لنا فرطا واجعلہ لنا اجرا وذخرا واجعلہ لنا شافعا ومشفعا ولو کبر الامام تکبیرۃ او تکبیرتین لا یکبر الآتی حتی یکبر اخری بعد حضورہ عند ابی حنیفة ومحمد رحمہما اللہ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ یکبر حین یحضر لان الاولی للافتتاح والمسبوق یأتی بہ

واحمد فی روایة وعن احمد انہ یکبر م ولہما ش ای ولابی حنیفة ومحمد رحمہما اللہ م ان کل تکبیرۃ ش من التکبیرات الاربع م قائمة مقام رکعة ش فلا یجوز للمسبوق ان یقضی الفائت قبل ان یشرع مع الامام والدلیل علی ان کل تکبیرۃ قائمة مقام رکعة انہ لو ترک واحدۃ منہا لا یجوز صلوتہ کما لو ترک رکعة ولہذا قیل اربع کاربع الظہر ثم عندہما یقضیہا بعد السلام ما لم ترفع الجنازۃ ولو رفعت بالایدی ولم توضع علی الاکتاف یکبر فی ظاہر الروایة وعن محمد ان کانت الی الارض اقرب یکبر وان کانت الی الاکتاف اقرب لا یکبر وقیل لا یقطع حتی تتباعد وعند الشافعی قولان وقد اشار الشافعی الی ترجیح التکبیرات معا بغیر دعاء فی البویطی وفی الاشراف قال ابن المسیب وعطاء والنخعی والزہری وابن سیرین والثوری وقتادۃ ومالک واحمد رحمہم اللہ فی روایة واسحاق والشافعی المسبوق یقضی ما فاتہ متتابعا قبل ان ترتفع الجنازۃ فاذا ارتفعت سلم وانصرف کقول اصحابنا قال ابن المنذر وبہ اقول وقال ابن عمر لا یقضی ما فاتہ من التکبیر وبہ قال الحسن البصری والسختیانی والاوزاعی واحمد ولو جاء وکبر الامام اربعا ولم یسلم لم یدخل معہ وفاتتہ الصلوۃ وعند ابی یوسف والشافعی یدخل معہ ویاتی بالتکبیرات معا ان خاف رفع الجنازۃ وفی المحیط وعلیہ الفتوی وعند الشافعی یقرأ الفاتحة ایضا سواء صار مسبوقا بالرابع او اقل فی ظاہر مذہبہ انہ اتم الصلوۃ بالصفة المشروعة وان رفعت الجنازۃ م والمسبوق لا یبتدی بما فاتہ اذ ہو منسوخ ش ہذا جواب عن قول ابی یوسف والمسبوق یاتی بہ وتقریرہ ان المسبوق لیس لہ ان یبتدأ اولا بما فاتہ من الادراک مع الامام لانہ اذا ابتدأ بہ یقع فی قضاء ما فاتہ قبل اداء ما ادرکہ مع الامام وانہ منسوخ کان ذلک فی صدر الاسلام ثم نسخ وکلمة اذ فی قولہ اذ ہو للتعلیل یعنی ان الابتداء بما فاتہ منسوخ م ولو کان ش ای الرجل الذی یرید الصلوۃ وقد فاتتہ التکبیرۃ الاولی م حاضرا مع الامام فلم یکبر مع الامام لا ینتظر الثانیة ش ای التکبیرۃ الثانیة م بالاتفاق ش من الائمة الثلاثة م لانہ بمنزلة المدرک ش لتلک التکبیرۃ ضرورۃ العجز عن المقارنة م ویقوم الذی یصلی علی الرجل والمرأۃ بحذاء الصدر ش ای بحذاء صدر المرأۃ م لانہ ش ای لان الصدر م موضع القلب وفیہ نور الایمان ش قال اللہ تعالیٰ اولئک کتب فی قلوبہم الایمان م فیکون القیام عندہ ش ای عند الصدر م اشارۃ الی الشفاعة لایمانہ ش یعنی اشارۃ الی ان یشفع لایمانہ وقال فی المبسوط واحسن مواقف الامام من المیت تحت الصدر قال فی جوامع الفقہ ہو المختار واختارہ الطحاوی م وعن ابی حنیفة رح انہ یقوم فی الرجل بحذاء راسہ ومن المرأۃ بحذاء وسطہا ش وبہ قال ابن ابی لیلی وہو قول النخعی وفی البدائع وروی الحسن عن ابی حنیفة رح فی کتاب الصلوۃ انہ یقوم بحذاء وسط الرجل وعند راس المرأۃ وفی المبسوط الصدر ہو الوسط فان فوقہ یدیہ وراسہ وتحتہ بطنہ ورجلاہ قال صاحب النہایة الوسط بسکون السین لانہ اسم مبہم لداخل الشیء یعنی ما بین طرفی الشیء ولیس بمراد وکذا نقل الاکمل عن صاحب النہایة وہو السغناقی وقال

ولہما ان کل تکبیرۃ قائمة مقام رکعة والمسبوق لا یبتدی بما فاتہ اذ ہو منسوخ ولو کان حاضرا فلم یکبر مع الامام لا ینتظر الثانیة بالاتفاق لانہ بمنزلة المدرک ویقوم الذی یصلی علی الرجل والمرأۃ بحذاء الصدر لانہ موضع القلب وفیہ نور الایمان فیکون القیام عندہ اشارۃ الی الشفاعة لایمانہ وعن ابی حنیفة رح انہ یقوم من الرجل بحذاء راسہ ومن المرأۃ بحذاء وسطہا

صاحب الدراية وضبطها بسكون السين بهذا كان معربا بخط شيخي العلامة لانه بالسكون اسم لداخل الشيء بهذا كان
معربا والمتحرك اسم للمركز والمراد بالوسط في الحديث الوسط المعنوي لا اللغوي والوسط المعنوي هو الصدر فان فوقه
الرأس مع اليدين وتحته البطن مع الرجلين وهذه قسمة عادلة كما ترى واراد بالحديث ما رواه الائمة الستة في كتبهم من
حديث سمرة بن جندب قال صليت وراء النبي عليه السلام على امرأة ماتت في نفاسها فقام عليها للصلوة وسطها واما
الاترازي فانه بخط الوسط بتحريك السين في مواضع عديدة ومن عادته ضبط الالفاظ في تصانيفه وهو يحاط فيه
قلت الصواب معه من وجه لان الوسط بالسكون يقال فيما كان متفرق الاجزاء غير متصل كالناس والدواب وغير
ذلك فاذا كان متصل الاجزاء كالدار والرأس فهو بالفتح فعلى هذا ههنا بالفتح ويقال كل منهما يرتفع الاجزاء فعلى هذا
يجوز فيه الوجهان وعلى الصواب الفريقان ونقل القاضي عياض عن ابي يحيى وغيره سكون السين في الحديث المذكور
وكذا ضبطه الجياني واجاب ابن تيار الوجهين وذكر ابن قرقول عن بعضهم فتحها وفي التحفة والمفيد والمشهور من الروايات
عن اصحابنا في الاصل وغيره ان يقوم من الرجل والمرأة بحذاء الصدر وعن ابي الحسن بحذاء الوسط منهما الا انه يكون في
المرأة الى رأسها اقرب وعن ابي يوسف انه يقوم بحذاء الوسط من المرأة وبحذاء الرأس من الرجل ذكره في المفيد وهو
رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ذكره في المحيط وفي ظاهر الرواية يقوم منهما بحذاء صدرهما وقال مالك يقوم في الرجل عند
وسطه ومن المرأة عند منكبيها وقال ابو علي الطبري من الشافعية يقوم الامام عند صدره واختاره امام الحرمين والغزالي
وقطع به السرخسي قال الصدر الشهيد وهو اختيار ائمتنا وقال الماوردي قال اصحابنا البصريون يقوم عند صدره وهو قول
الثوري وقال البغداديون عند رأسه قال ابو الشيخ وذلك نص ومن قال المحاملي في المجموع والتجريد وصاحب الحاوي
والقاضي حسين وامام الحرمين في المغني لا يختلف المذهب ان السنة ان يقوم الامام في صلوة الجنازة عند صدر الرجل
وعند عجيزة المرأة وروى حرب عن احمد كقول ابي حنيفة رح لان انسا رض فعل كذلك ش اي قام من المرأة بحذاء
وسطها م وقال هو السنة ش اي قال انس القيام من المرأة بحذاء وسطها هو السنة وهذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي
وابن ماجة عن نافع ابي غالب قال كنت في سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها فاذا
انا برجل عليه رقيق على رأسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا انس بن مالك قال فلما وضعت الجنازة
قام انس فصلى ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا ابا حمزة المرأة الانصارية فقربوها وعليها نعش اخضر فقام عند
عجيزتها فصلى عليها نحو صلوته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا كان رسول الله عم كان يصلي
على الجنائز كصلوتك يكبر عليها اربعا ويقوم عند رأس الرجل وعجيزة المرأة قال نعم الى ان قال ابو غالب فسألت

لان انسا رض فعل كذلك وقال هو السنة

عن صنيع انس رض في قيامه على المرأة عند عجيزتها فحدثوني انه انما كان لانه لم تكن النعوش فكان يقوم الامام حذاء
عجيزتها ليسترها من القوم هذا لفظ ابي داود ولفظ الترمذي عن ابي غالب قال صليت مع انس بن مالك على جنازة
رجل فقام حذاء رأسه ثم جاؤا بجنازة امرأة من قريش فقالوا يا ابا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال
العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا رأيت رسول الله عليه السلام على الجنازة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه قال
نعم فلما فرغ قال احفظوا ولفظ ابن ماجة عن ابي غالب قال رأيت انس بن مالك يصلي على رجل فقام حيال رأسه
فجيء بجنازة اخرى فقالوا يا ابا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا رأيت
رسول الله عم قام في الجنازة مقامك من الرجل وقام من المرأة مقامك من المرأة قال نعم فقام فاقبل علينا العلاء
بن زياد فقال احفظوا وهذا اللفظ روى احمد واسحاق بن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم وابو غالب اسمه
نافع وقيل رافع الباهلي الخياط البصري قال يحيى بن معين صالح وقال ابو حاتم شيخ قوله المربد بكسر الميم وسكون
الراء وفتح الباء الموحدة وهو الموضع الذي يحبس فيه الابل والغنم وبه سمي مربد المدينة والبصرة والمربد ايضا الموضع
الذي يجعل فيه التمر لتنشف والسكة الطريقة المصطفة من النخل ومنها قيل للازقة السكك لاصطفاف الدور فيها قوله
تقيه اي تحفظه من وقى يقي والدهقان بكسر الدال وفتحها رئيس القرية ومقدم التناء واصحاب الزراعة وهو معرب
ونونه اصلية وقيل زائدة وابو حمزة كنية انس قوله المرأة الانصارية وفي رواية الترمذي امرأة من قريش قال
النووي لعلها كانت من قريش وبالحلف من الانصار وعكسه قوله وعليها نعش اخضر النعش بفتح النون وسكون العين
المهملة وفي آخره شين معجمة هو مثل المكبة توضع على السرير وتغطى بثوب يسترها عن اعين الناس وهي كالقبة
على السرير م قلنا تأويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم ش هذا التاويل غير صحيح لان في رواية
ابي داود فقربوها وعليها نعش اخضر فكيف ان جنازتها لم تكن منعوشة فان قلت الماوردي يكون قد اقتصر على رواية
الترمذي فانها لم يذكر فيها النعش قلت الحديث واحد في قضية واحدة والراوي عن انس هو ابو غالب فيحتمل ان الراوي
عن ابي غالب قد اقتصر فيه عن ذكر النعش ولكن يمكن ان يقال ان المرأة التي صلى عليها انس كانت جنازتها منعوشة
ولا يلزم من ذلك ان يكون النساء التي صلى عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم جنائزهن منعوشات فيصح التاويل قوله فحال
بينها وبينهم اي من المرأة التي صلى عليها النبي عم بين القوم الذين كانوا صلوا معه ليسترها من القوم والعجب من الشراح جميعا نقلوا بايديهم
لم يحوموا حول هذا المكان ولم يتعرضوا التحقيق بالاتقان وخصوصا الاترازي يقول قيل في تاويله لانه حيث لم يكن النعوش
وكان يقوم الامام حيال عجيزتها لان يسترها من القوم قلت كيف يقال لانه لم يكن النعوش وقد حكى العبد يحيى

قلنا تأويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم

ان اول ما اتخذ لزينب بنت رسول الله عليه السلام فانه امر بذلك هم فان صلوا على جنازة ركبانا اجزأهم في القياس
لانه دعاء ش ولا يشترط فيها القيام فلهذا يجوز بلا ركوع ولا قراءة والقهقهة فيها ليس بحدث وبه قال بعض
المالكية هم وفي الاستحسان لا يجزيهم لانه صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه ش اي ترك القيام هم من
غير عذر احتياطا ش اي لاجل احتياط وبه قال الشافعي واحمد واشهب وآخرون وقال ابن قدامة رضي الله عنهم
لا اعلم فيها خلافا فاراد بالتحريمة التكبيرة الاولى فانها ركن فيها وكذلك يشترط فيها استقبال القبلة والطهارة
وستر العورة وازالة النجاسة هم ولا باس بالاذن في صلوة الجنازة ش اي لا باس باذن الولي لغيره بالامامة
اذا احسن ظنه بشخص في تقديمه من يد خير وثواب وشفاعة ارجي له هم لان التقدم حق الولي ش اي لان التقدم
على الغير في الصلوة على الميت حق الولي ش فيملك ابطاله ش اي يملك الولي ابطال حقه اي تركه بغيره هم بتقديم
غيره ش في الصلوة عليه وقيل اراد به ان ياذن الاقرب للابعد ان يقدم في الصلوة عليه وقيل اراد به اذن اولياء
الميت للمصلين في الانصراف قبل دفن الميت فانه لا ينبغي لهم ان ينصرفوا قبل دفنه الا باذنهم لانه عليه السلام قال
امير المؤمنين ولينا بامرين ولي الميت قبل الدفن والمراة تكون في الركب وعن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلعم من شهد الجنازة حتى يصلي عليها فله قيراط ومن شهدها حتى يدفن فله قيراطان قيل وما القيراطان قال
مثل الجبلين متفق عليه وفي مسلم حتى يوضع في اللحد ويروى القيراط مثل احد هم وفي بعض النسخ ش اي نسخ
الجامع الصغير هم لا باس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم ش الناس هم بعضهم بعضا ليقضوا حقه ش اي ليؤدوا حق الميت
لما روى عن ابي هريرة انه قال سمعت رسول الله صلعم يقول حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض
واتباع الجنازة واجابة الدعوة وتشميت العاطس اخرجه البخاري ومسلم وفي المحيط وكره بعض المشائخ النداء في
الاسواق لانه نعي عن الجاهلية والاصح انه لا باس به لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين وفي البدائع
وجوامع الفقه يكره النداء في المحلة والاسواق وفي فتاوى قاضيخان قد استحسن بعض المتاخرين النداء في الاسواق للجنازة الى
ترغيب الناس في الصلوة عليها ذكره بعضهم فذلك والاول اصح وفي الذخيرة ذكره بعض مشائخ بلخ ذلك وذكر الكرخي
عن ابي حنيفة انه لا ينبغي ان يؤذن بها الا اهلها وجيرانها ومسجدها وكثير من مشائخ بخارى لم يروا به باسا كالنداء للجنازة
هم ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة ش احترز به عن المسجد الذي بني لاجلها وبه قال مالك وابن ابي ذئب وقال الشافعي واحمد واسحاق
وابو ثور ولا باس بها اذا لم يخف تلويثه واحتجوا بما روي ان سعد بن ابي وقاص رض لما توفي امرت عائشة رض بادخال جنازته
المسجد حتى صلى عليها ازواج النبي صلعم ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقال لها نعم فقالت ما اسرع ما نسوا

فان صلوا على
جنازة هم ركبانا اجزأهم
في القياس لانها
دعاء وفي الاستحسان
لا تجزيهم لانها
صلوة من وجه لوجود
التحريمة فلا يجوز
تركه من غير عذر
احتياطا ولا بأس
بالاذن في صلوة
الجنازة لان التقدم
حق الولي فيملك
ابطاله بتقديم
غيره وفي بعض
النسخ لا باس بالاذان
اي الاعلام وهو
ان يعلم بعضهم
بعضا ليقضوا
حقه ولا يصلى
على ميت في مسجد جماعة

ما صلى رسول الله عليه السلام على جنازة سهل بن البيضاء الا في المسجد رواه مسلم واشار الى دليلنا بقوله هم لقوله عليه السلام
من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ش هذا الحديث رواه ابو داود وابن ماجه من حديث ابن ابي ذئب عن صالح
مولى التوأمة عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلعم من صلى على ميت في المسجد فلا شيء له هذا لفظ ابي داود ولفظ
ابن ماجه فليس له شيء وقال الخطيب المحفوظ فلا شيء له وروي فلا اجر له وقال ابن عبد البر رواية فلا اجر له خطأ فاحش
والصحيح فلا شيء له ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه بلفظ فلا صلوة له فان قلت روى ابن عدي في الكامل هذا الحديث
وعده من منكرات صالح ثم اسند الى شعبة انه كان لا يروي عنه وينهى عنه والى مالك انه لا ياخذ عنه شيئا فانه ليس بثقة والى
النسائي انه قال فيه ضعيف وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء اختلط باخره ولم يتميز حديث حديثه من قديمه فاستحق الترك
ثم ذكر له هذا الحديث وقال البيهقي صالح مختلف في عدالته كان مالك يجرحه وقال النووي اجيب عن هذا باجوبة احدها
انه ضعيف لا يصح الاحتجاج به قال احمد بن حنبل هذا حديث ضعيف تفرد به صالح مولى التوأمة وهو ضعيف والثاني ان الذي
في النسخ المشهورة المسموعة من سنن ابي داود فلا شيء عليه فلا حجة فيه الثالث ان اللام فيه بمعنى على لقوله تعالى
وان اسأتم فلها اي فعليها جمعا بين الاحاديث قلت الجواب عما قاله من وجوه الاول ان ابا داود روى هذا الحديث
وسكت عنه فهذا دليل رضاه به وانه صحيح عنده الثاني ان يحيى بن معين الذي هو فيصل في هذا الباب قال صالح ثقة الا
انه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة ومن سمع عنه قبل الاختلاط ابن ابي ذئب وابن ابي ذئب محمد بن عبد الرحمن
بن المغيرة بن الحارث واسكت ابن ابي ذئب الثالث قال ابن عبد البر منهم من يقبل عن صالح ما رواه عنه ابن ابي ذئب
خاصة الرابع ان غالب ما ذكر فيه تحامل من ذلك قول النووي ان الذي في النسخ المشهورة والمسموعة من
سنن ابي داود فلا شيء عليه فانه يرده قول الخطيب المحفوظ فلا شيء له وقول السروجي وفي الاسرار فلا صلوة له وفي
المرغيناني فلا وجه له ولم يذكر ذلك في كتب الحديث يرده ما ذكرناه من رواية ابن ابي شيبة في مصنفه فلا صلوة له
وقال الخطيب وروي فلا اجر له فلعدم اطلاعه في هذا الموضع جاز وفيه من تحاملهم جعل اللام بمعنى على بالحكم من غير دليل ولا داع الى ذلك
ولا سيما ان المجاز عندهم ضروري لا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا واقوى ما يرد كلامه هذا رواية ابن ابي شيبة وهي
فلا صلوة له فلا يمكن له ان يقول ههنا اللام بمعنى على لفساد المعنى الخامس ان قول ابن حبان هذا باطل جراءة منه على تعطيل الصواب
بالباطل السادس ما قاله الجهبذ النقاد الامام ابو جعفر الطحاوي رح ملخصا وهو ان الروايات لما اختلفت عن رسول الله
صلعم في هذا الحديث يحتاج الى الكشف ليعلم المتاخر منها فيجعل ناسخا لما تقدم فحديث عائشة رض اخبار عن فعل رسول الله

لقول النبي صلى الله
عليه وآله وسلم
من صلى على
جنازة في المسجد
فلا اجر له

عليه السلام في حال الاباحة التي لم ينفذ منها شئي وحديث ابي هريرة اخبار عن سنة رسول الله عليه السلام الذي تقدمه
الاباحة فصار ناسخا لحديث عائشة رضي وانكار الصحابة عليها مما يؤيد ذلك فان قلت من اي قبيل يكون هذا النسخ قلت
من قبيل النسخ بدلالة التاريخ وهو ان يكون احد النصين موجبا للحظر والآخر موجبا للاباحة والحظر صار عليها فيكون
متاخرا فان قلت لم لا يجعل بالعكس قلت لئلا يلزم النسخ مرتين هذا ظاهر فان قلت ليس بين الحديثين منافاة فلا تعارض
فلا حاجة الى التوفيق قلت قد ظهر لك صحة حديث ابي هريرة بالوجوه التي ذكرناه فثبت التعارض فان قلت مسلم اخرج حديث
عائشة ولم يخرج حديث ابي هريرة قلت لا يلزم من ترك مسلم تخريجه عدم صحته لانه لم يلتزم اخراج كل ما صح عن النبي عليه السلام
وكذلك البخاري ولئن سلمنا ذلك فان حديث ابي هريرة لا يخلو عن كلام فكذلك حديث عائشة لا يخلو من كلام لكن
لان جماعة من الحفاظ مثل الدارقطني وغيره عابوا على مسلم على تخريجه اياه مسندا لان الصحيح انه مرسل كما رواه مالك في الموطا
عن ابي النضر عن عائشة مرسلا والمرسل ليس بحجة عند الخصم وقد اول بعضهم حديث عائشة بانه عليه السلام انما صلى في المسجد
بعذر المطر وقيل بعذر الاعتكاف وعلى كل تقدير الصلوة على الجنازة خارج المسجد اولى وافضل بل وجب للخروج عن الخلاف لاسيما في
باب العبادات هـ ولانه بني لاداء المكتوب ش اي لان المسجد بني لاقامة الصلوة المكتوبات فيكون في غيرها
في غير المسجد اولى وافضل هـ ولانه يحتمل تلويث المسجد ش اي ولان فصل صلوة الجنازة في المسجد يحتمل تلويثه وقد امرنا
بتنظيفه وقد قال عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم فاذا امروا ان يجنبوا الصبيان والمجانين المساجد
فالميت اولى لاسالته فلا يؤمن منه تلويث المسجد هـ وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشائخ ش قوله اختلاف
المشائخ مبتدأ وخبره قوله فيما اذا كان الميت وانتصاب خارج المسجد على التوسع يعني في خارج المسجد وذكر في تتمة الفتاوى
ناقلا عن فتاوى الامام نجم الدين اذا كانت الجنازة والقوم والامام في المسجد فالصلوة مكروهة باتفاق اصحابنا
واذا كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد فالصلوة غير مكروهة بالاتفاق وان كانت
الجنازة وحدها خارج المسجد فقد اختلف المشائخ فيه بعضهم قالوا يكره منهم السيد الامام ابو شجاع لما ان المسجد بني
لاداء المكتوبات وقال بعضهم لا يكره لان المعنى الموجب للكراهة وهو احتمال تلويث المسجد مفقود ولا يقال يلزم
على ما ذهب اليه السيد الامام ابو شجاع ان لا يجوز التطوع في المسجد لانا نقول ان التطوع تبع للمكتوبة فالحق بها
بخلاف صلوة الجنازة لانها جنس آخر وقال اسماعيل المتكلم الصلوة عليه في المسجد مكروهة كراهة تحريم وقال
شرف الائمة العقيلي كراهة تنزيه ذكره في قنية المنية هـ ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه ش استهل بفتح التاء
على بناء الفاعل لان المراد ههنا رفع الصوت لا الابصار ففي المغرب اهلوا الهلال واستهلوا رفعوا اصواتهم عند رؤيته

ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشائخ

ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه

واهل واستهل على بناء المفعول اذا ابصر والمراد رفع صوت بالبكاء عند ولادته وفي الايضاح الاستهلال ان يكون
منه ما يدل على حيوته من بكاء او تحريك عضو وان يطرف بعينه وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لا يصلى الا
ان يطول ذلك فيتحقق حيوته وعن مالك واحمد في رواية الاستهلال ان يستهل صارخا وفي شرح مختصر الكرخي
ومن ولد حيا ثم مات فعلوا به ذلك كله يعني التسمية والغسل والصلوة وكذا اذا استهل وفي التحفة وغيرها اذا لم
يستهل لا يغسل ولا يورث ولا يسمى لان هذه الامور من احكام الاحياء وروى الطحاوي ان الجنين الميت
يغسل وعن محمد في سقط استبان خلقه يغسل ويكفن ويحنط ولا يصلى عليه وقال النووي اذا استهل السقط فصلى
عليه لحديث ابن عباس انه عليه السلام قال اذا استهل السقط صلى عليه وورث وهو غريب ومن رواية جابر رواه
الترمذي والنسائي والحاكم والبيهقي واسناده ضعيف ونقل ابن المنذر الاجماع على وجوب الصلوة على
الطفل وعن ابي حنيفة لا يصلى عليه حتى يبلغ وخالف العلماء كافة وحكى القدوري عن بعض العلماء انه صلى عليه
وهو مردود وشاذ وعن المغيرة بن شعبة انه عليه السلام قال الراكب خلف الجنازة والماشي حيث شاء والطفل
يصلى عليه رواه النسائي والترمذي واحمد وقال الترمذي حديث صحيح ومن لا ذنب له يصلى عليه كالنبي والكافر
الذي اسلم ومات عقيب اسلامه قبل ان يحدث ذنبا والمجنون الذي استمر جنونه من حين البلوغ حتى مات
وعن ابن عمر يصلى عليه فان لم يستهل وبه قال ابن سيرين واسحاق وقال احمد وداود يصلى عليه اذا كان له
اربعة اشهر وفي المحيط قال ابو حنيفة اذا خرج اكثر الولد وهو يتحرك صلى عليه وان خرج اقله لا يصلى عليه وقال
ابن حزم في المحلى يستحب ان يصلى عليه استهل او لم يستهل ولم يجب واستدل بحديث عائشة رض انه عليه السلام
لم يصل على ولده ابراهيم وهو ابن ثمانية عشر شهرا وقد جاء حديثان مرسلان قلت اخرج ابو داود في سننه
من طريق ابن اسحاق حدثني عبد الله بن ابي بكر عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت مات ابراهيم
بن النبي عليه السلام وهو ابن ثمانية عشر شهرا فلم يصل عليه رواه ايضا احمد والبزار وابو يعلى الموصلي في
مسانيدهم واما الحديثان المرسلان فرواهما ابو داود ايضا الاول قال حدثنا هناد بن السري ثنا محمد بن
عبيد عن وائل بن داود قال سمعت البهي قال لما مات ابراهيم بن النبي عليه السلام صلى عليه رسول الله عليه السلام
في المقاعد الثاني قال قرأت على سعيد بن يعقوب الطالقاني حدثكم ابن المبارك عن يعقوب بن القعقاع عن عطاء ان
النبي عليه السلام صلى على ابنه ابراهيم وهو ابن سبعين ليلة وقال الخطابي ان مرسل عطاء اولى الامرين وان كان حديث
عائشة احسن اتصالا واغتسل هو وغيره ممن سلم ترك الصلوة عليه بعلل ضعيفة منها تشاغل النبي عليه السلام عن الصلوة بصلوة الكسوف

لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحيوة فتحقق في حقه سنة الموتى

ومنها انه استغنى بفضيلة النبي عليه السلام عن الصلوة كما استغنى الشهداء بفضيلة الشهادة ومنها انه لا يصلي على نبي
وقد جاء انه لو عاش لكان نبيا ومنها انه لم يصل عليه وهو بنفسه وصلى عليه غيره قلت قد جاء في صلوته عليه السلام
على ابراهيم عن جماعة من الصحابة رض وهم ابن عباس والبراء بن عازب وانس بن مالك وابو سعيد الخدري فحديث
ابن عباس عند ابن ماجة قال لما مات ابراهيم ابن النبي عليه السلام صلى عليه رسول الله عليه السلام وقال ان له مرضعا
في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا ولعتقت اخواله القبط وما استرق قبطي وحديث البراء عند احمد في مسنده قال
صلى رسول الله عليه السلام على ابنه ابراهيم ومات وهو ابن ستة عشر شهرا وحديث انس عند ابي يعلى الموصلي ان النبي
عليه السلام صلى على ابنه ابراهيم وكبر اربعا ورواه ابن سعد في الطبقات وحديث الخدري عند البزار في سنده بلفظ
ابي يعلى الموصلي وقال البيهقي وكونه صلى عليه وهو اشبه بالاحاديث الصحيحة قلت الصلوة عليه مستحبة ولا يظن بالنبي عليه السلام
ترك المستحب مع ان الاثبات مقدم على النفي وقال النووي رواية الاثبات اصح من رواية النفي قوله البهي
بفتح الباء الموحدة وكسر الهاء وتشديد الياء واسمه عبد الله بن يسار مولى مصعب بن الزبير تابعي يعد في الكوفي
قوله في المقاعد وهي مواضع قعود الناس من الاسواق وغيرها م لقوله عليه السلام اذا استهل المولود صلي عليه
وان لم يستهل لم يصل عليه ش روى هذا عن جابر وعلي وابن عباس والمغيرة بن شعبة وابي هريرة رض فحديث
جابر رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة عن ابي الزبير عن جابر قال قال رسول الله عليه السلام لا يصلي عليه
ولا يرث ولا يورث حتى يستهل هذا لفظ الترمذي قال وهذا اضطرب الناس فيه فرواه بعضهم عن ابي الزبير مرفوعا
وبعضهم موقوفا وكانه اصح وسنده رواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه ولفظ النسائي اذا استهل الصبي صلي عليه وورث
ولفظ ابن ماجة كلفظ النسائي وحديث علي رض اخرجه ابن عدي في الكامل قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول في السقط
لا يصلي عليه حتى يستهل فاذا استهل صلي عليه وغسل وورث وان لم يستهل لم يصل عليه ولم يورث ولم يغسل وحديث ابن عباس
اخرجه ابن عدي ايضا عنه عن النبي عليه السلام اذا استهل الصبي صلي عليه وورث وحديث المغيرة بن شعبة اخرجه الترمذي
عن النبي عليه السلام قال السقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة وقال حديث حسن صحيح وحديث ابي هريرة
عند ابن ماجة قال قال رسول الله صلعم صلوا على اطفالكم فانهم من افراطكم وضعفه الدارقطني ومحمل الاطفال ههنا والسقط
في حديث المغيرة على من استهل والافراط جمع فرط بتحريك الراء وهو الذي يتقدم لتهنية الترك والسقط مثلث السين م ولان
الاستهلال دلالة الحيوة فيتحقق في حقه سنة الموتى ش وسنة الموتى الغسل والصلوة فاذا استهل سمي اكراما له لانه من بني
آدم ويجوز ان يكون له مال يحتاج ابوه الى ان يذكر اسمه عند القاضي في دعوى ذلك المال واما الغسل والصلوة

ومن لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني ادم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل في غير ظاهر الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار واذا سبي صبي مع احد ابويه ومات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او يسلم احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب معه احد ابويه صلي عليه

فلانها من سنن الموتى م ومن لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ش اي اكراما لبني آدم وانتصابه على التعليل
م ولم يصل عليه لما روينا ش اشارة الى قوله عليه السلام اذا استهل المولود الحديث م ويغسل في غير ظاهر الرواية
ش وهي رواية عن ابي يوسف ومحمد انه يغسل وبه اخذ الطحاوي م لانه نفس من وجه ش بدليل استيلاده
وانقضاء العدة به ولا يلزم من سقوط الصلوة سقوط الغسل كما في الكافر م وهو المختار ش اي غير
ظاهر الرواية هو المختار وعن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ الكرخي وعند الشافعي لو لم يظهر
فيه علامة الحيوة ولم يكن له اربعة اشهر لف في خرقة ودفن بلا غسل وان كان قد بلغ اربعة اشهر ففيه قولان
القديم يغسل ويصلى عليه وفي الحديث لا يغسل ولا يصلى م واذا سبي صبي مع احد ابويه فمات لم يصل عليه لانه تبع لهما
ش اي للابوين وفي بعض النسخ تبع له اي لاحد ابويه فمات لم يصل عليه الذي سبي الصبي معه وانما لا يتبع
دار الاسلام لان تبعية احد الابوين اولى لان الولد جزء والتبعية على مراتب واقواها تبعية الابوين او احدهما
ثم الدار ان لم يكن معه احد ابويه يكون مسلما تبعا للدار لان للدار تاثيرا في الاستتباع كما في اللقيط يوجد في الدار
حيث يجعل على دين اهل الدار ثم بعد الدار تعتبر اليد حتى لو وقع في الغنيمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فمات يصلى
عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد وفي المغني لا يصلى على اطفال المشركين الا ان يسلم احد ابويه او يموت مشركا فيكون
ولده مسلما او يسبى منفردا مع احد ابويه فانه يصلى عليه وقال ابو ثور اذا سبي مع احد ابويه لا يصلى عليه الا ان يسلم
وفي الاشراف وقال ابو ثور اذا سبي مع ابويه او احدهما او وحده ثم مات قبل ان يختار الاسلام يصلى عليه م الا
ان يقر بالاسلام وهو يعقل ش الاستثناء من قوله لم يصل عليه يعني اذا اقر بالاسلام والحال انه يعقل صفة الاسلام
وصفة الاسلام هي التي ذكرت في حديث جبرئيل عليه السلام انه يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة
واتباعه شر وكذا لو اشترى جارية واستوصفها صفة الاسلام فلم تعلم لا يكون بذلك مؤمنة وانما يصلي عليه عند الاقرار
بالاسلام م لانه صح اسلامه استحسانا ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي وفي القياس لا يصح اسلامه وهو ظاهر مذهب الشافعي م
او يسلم احد ابويه ش بنصب الميم عطف على قوله ان يقر يعني يصلى عليه اذا اسلم احد ابويه وان لم يقر الصبي بالاسلام م لانه
تبع ش اي لان الصبي م يتبع خير الابوين دينا ش اي من حيث الدين حتى ان الصبي اذا كان بين اليهودي والنصرانية
يتبع النصرانية لان اليهودي شر من النصراني وكذا بالعكس م وان لم يسب معه احد ابويه صلي عليه ش وبه قال بعض
اصحاب الشافعي تبعا للسابي حتى لو مات في دار الحرب بعد ما وقع في يد مسلم يصلى عليه وقال بعضهم هو على حكم الكفر وهو ظاهر

مذهب الشافعي وبه قال مالك وكذا لو دخل دارنا ولكن بعض مشائخنا جعل تبعية الدار بعد تبعية السابي وجعل تبعية اليد مقدما على تبعية الدار كما في اللقيطة يعني لو وجد في دار يجعل تبعا لاهل تلك الدار كما يجيء ان شاء الله تعالى قلت ذكر في المحيط عند انعدام احد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند انعدام صاحب اليد يكون تبعا للدار جعل الامام فخر الاسلام تبعية الدار مقدمة على تبعية صاحب اليد وفي جوامع ابي اليسر اولاد المسلمين اذا ماتوا حال صغرهم قبل ان يعقلوا يكونون في الجنة فان فيهم احاديث كثيرة روي عن ابي حنيفة الوقف فيهم وهذه الرواية غير صحيحة وانما وقف ابو حنيفة رح في اولاد الكفار اذا ماتوا في صغرهم قبل ان يعقلوا ووكل امرهم الى الله واختلف اهل السنة في هذا فعن محمد انه قال اعرف ان الله لا يعذب بغير ذنب وقال بعضهم يكونون خداما للمسلمين في الجنة وقال بعضهم ان كان قال يوم اخذ الميثاق بلى عن اعتقاد يكون في الجنة وان كان قال من غير اعتقاد يكون في النار وفي فتاوى الظهيرية يحشر السقط وعن ابي جعفر الكبير اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه يحشر اذا استبان بعض خلقه وهو قول الشافعي رح وابن سيرين وفي الاحياء وينبغي ان يسمى السقط قال عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية بلغني ان السقط وراء ابيه يوم القيمة يقول ضيعتني وانت تركتني لا اسم لي اليوم فقال عمر بن عبد العزيز كيف ولا ندري اغلام هو ام جارية فقال عبد الرحمن من الاسماء ما يجمعهما كحمزة وعمارة وطلحة هم لانه ظهرت تبعية الدار ش لعدم سبي مع احد ابويه هم فيحكم بالاسلام ش تبعية الدار هم كما في اللقيط ش يوجد في الدار يكون تبعا لاهل الدار هم وان مات الكافر وله ولي مسلم ش اي قريب مسلم لان حقيقة الولاية منفية واطلقوا الولي ليشارك كل قريب له من ذوي الفروض والعصبات وذوي الارحام وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره فان كان ثمه احد منهم فالاولى ان يخلي المسلم بينه وبينهم ليصنعوا ما يصنعون بموتاهم هم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه بذلك امر علي رضي الله عنه في حق ابيه ابي طالب ش اخرج ابن سعد حديث على هذا في الطبقات مطابقا لما في المتن فقال اخبرنا محمد بن عمر الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده عن علي رض قال لما اخبرت رسول الله عليه السلام بموت ابي طالب بكى ثم قال لي اذهب فاغسله وكفنه وواره قال ففعلت ثم اتيته فقال لي اذهب فاغتسل قال وجعل رسول الله عليه السلام يستغفر له اياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبرئيل عليه السلام بهذه الآية ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الآية واخرج ابو داود والنسائي عن سفيان عن ابي اسحاق عن ناجية بن كعب عن علي لما مات ابوه ابو طالب قال انطلقت الى النبي عليه السلام فقلت له ان عمك الشيخ الضال قد مات قال اذهب فوار اباك ثم لا تحدثن شيئا حتى تاتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني فاغتسلت ودعا لي ورواه احمد واسحاق بن راهويه وابن ابي شيبة وابو يعلى والبزار في مسانيدهم انتهى

لانه ظهرت تبعية الدار
فيحكم بالاسلام كما في
اللقيط واذا مات
الكافر وله ولي مسلم
فانه يغسله ويكفنه
ويدفنه بذلك امر
علي رض في حق ابيه
ابي طالب

فيه التعرض الى الغسل والتكفين واستدل البيهقي وغيره من الشافعية على الاغتسال من غسل الميت مع ان البيهقي روى هذا الحديث في سننه من طريق ثم قال انه حديث باطل واسانيده كلها ضعيفة وبعضها منكرا واستدل ابن الجوزي بهذا الحديث لمن يرى بجواز غسل قريبه الكافر اذا مات وتكفينه ومواراته ثم اجاب بانه كان في ابتداء الاسلام وهذا ممنوع وليس عليه دليل واعلم ان ابا طالب وخديجة بنت خويلد زوج النبي عليه السلام ماتا في عام واحد وقاله ابن اسحاق وقال البيهقي بلغني ان خديجة توفيت بعد موت ابي طالب بثلاثة ايام وزعم الواقدي انهما ماتا قبل الهجرة بثلاث سنين عام خرجوا من الشعب وان خديجة توفيت قبل موت ابي طالب بخمس وثلاثين ليلة وقال بعضهم الصحيح ان ابا طالب توفي في شوال سنة عشرة من النبوة بعد خروج النبي عليه السلام من الشعب بثمانية اشهر واحدى وعشرين يوما وكان عمره بضعا وثمانين سنة ثم توفيت خديجة بعد ابي طالب بثلاثة ايام وكان موتها قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وقال ابن كثير مرادهم قبل ان تفرض الصلوات الخمس ليلة الاسراء وابو طالب اسمه عبد مناف وهو اخو عبد الله لامه وكان له من الولد جعفر وعلي وام هاني اسمها فاختة وقيل هند وقيل فاطمة وهم صحبته وهو الذي كفل رسول الله عليه السلام بعد وفات جده عبد المطلب وذهب بعض الشيعة الى انه مات مسلما والذي صح في البخاري يخالفه هم لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة ش باضافة الماء عليه بغير الوضوء وغير البداية بالميامن وغير التثليث من غير مراعات سنة التكفين من اعتبار العدد وغير حنوط وكافور هم ويحفر له حفيرة ش من غير مراعاة ترتيب القبر واشار الى ذلك كله بقوله هم من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ش وهذا يتعلق بالمسالتين مسالة اللف عن الخرقة ومسالة حفر القبر هم ولا يوضع فيه ش اي في اللحد يعني لا يجعل له لحد حتى يوضع فيه بل يلقى ش مع الحفيرة كما تلقى الجيفة وبقولنا قال الشافعي وقال مالك واحمد ليس لولي الكافر غسله ولا دفنه ولكن قال مالك بل له مواراته ولم يبين في الكتاب ان ابن المسلم اذا مات وله اب كافر هل يمكن ابوه من القيام بغسله وتجهيزه وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون لان ابن اليهودي لما آمن برسول الله صلعم عند موته قال رسول الله لاصحابه لوا اخاكم كذا في المبسوط والذخيرة ولم يخل بينه وبين والده اليهودي ويكره ان يدخل الكافر في قبر قريبه المسلم ليدفنه لان موضع الكافر اللعن والمسلم يحتاج الى نزول الرحمة فينتزع قبره بذلك كذا في المبسوط والمحيط وذكر التمرتاشي لو كان هناك من يقوم من اقاربه الكفرة فالاولى للمسلم ان يدع ذلك لهم ولكن يتبع الجنازة ان شاء الا اذا كان معها كفار فينبغي ان يمشي على ناحية او امام الجنازة ليكون معتزلا عنهم وذكر الامام الكساني والمحبوبي ان الكافر انما يغسل لانه سنة في عامة بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى يكون ذلك حجة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع في الماء يفسده بخلاف المسلم اذا غسل ثم وقع

لكن يغسل غسل
الثوب النجس ويلف
في خرقة وتحفر حفيرة
من غير مراعاة سنة
التكفين واللحد
ولا يوضع فيه
بل يلقى

فيه فانه لا يفسده وقيل الغسل يفسده وكذا اصلي وهو حامل ميت مسلم انكان قبل الغسل لا تجوز صلوته وبعد الغسل
يجوز بخلاف الكافر حيث لا يجوز قبل الغسل وبعده غير ان الكافر لا ينجس لكمال جوبته لحمله امانة الله تعالى ولاحتمال
الاسلام فلما ختم له بالشقاوة صار شرا من الخنزير وفي الخلاصة والمرتد اذا قتل يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب
ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم ليدفنوه بخلاف اليهودي والنصراني وذكر في النوازل انه يدفع الى من يدين بدينهم
وقال ابو يوسف لا يدفع كما ذكرناه اذا اختلط موتى المسلمين وموتى المشركين ان وجدت علامة المسلمين وسيماهم
وهي اربع الختان والخضاب وحلق العانة ولبس السواد يصلى عليهم هكذا ذكره في البدائع قلت في الختان
نظر لان اليهود وبعض النصارى يختتنون والآن لم يوجد وكان المسلمون اكثر غسلوا كلهم وكفنوا وصلى عليهم وينوي
بها المسلمون وانكان الكفار اكثر غسلوا ولا يصلى عليهم وقال الشافعي يغسلون ويكفنون ويصلى عليهم وانكان
موتى الكفار اكثر ينوون بالصلوة المسلمين وبه قال مالك واحمد والزمنا ابن قدامة في المغني بما اختلطت
الميتة بالاجتناب او ركبته بالميتات حيث لا اعتبار بالاكثر وهو الزام باطل فان الميتة اذا كانت اكثر لانه
لا يتحرى وحكم الكل حكم الميتات وان كانت الزامه اكثر يتحرى واما اذا اختلطت اخته بالاجنبيات فالتحري فيما يكون
فيما يباح عند الضرورة والبضع لا يستباح الا بالضرورة فلا يجوز التحري وان كانوا سواء يغسلون وهل يصلى
عليهم قيل لا يصلى عليهم وقيل يصلى عليهم وينوي بالصلوة والدعاء للمسلمين واما الدفن فلا رواية فيه في المبسوط وذكر
الحاكم الجليل في مختصره انهم يدفنون في مقابر المشركين وقيل في مقابر المسلمين وقيل يتخذ لهم مقبرة على حدة ويسوى
قبورهم ولا يسنم وهو قول ابي جعفر الهندواني واصل الاختلاف في كتابية تحت مسلم ماتت حبلى لا يصلى عليها بالاجماع
ولكن تغسل وتكفن واختلفت الصحابة في دفنها قال بعضهم يدفن في مقابر المسلمين ترجيحا للولد المسلم وقيل في مقابر المشركين
وقال عقبة بن عامر وواثلة بن الاسقع يتخذ لها قبر على حدة وهذا احوط وفي بعض كتب المالكية يجعل ظهرها الى القبلة
لان وجه الجنين الى ظهرها وهو حسن **فروع** اخرى وجد قتيل في دار الاسلام انكان عليه سيماء المسلمين يغسل ويكفن ويصلى
عليه وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه مسلم بحكم الدار وان وجد في دار الحرب فان كان عليه سيماء المسلمين فكذلك
بالاجماع وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ويعمل بالسيماء وحدها
بالاجماع وفي الدار وحدها روايتان والصحيح العمل بها بغلبة الظن وفي القنية حضرت صلوة في وقت صلوة المغرب قبل تقدم
على سنة المغرب وقيل بعد م السنة عليها ولا خلاف في تقديم صلوة المغرب عليها وتقديم صلوة العيد عليها وتقديمها على الخطبة
لو جهز الميت صبيحة يوم الجمعة يكره تاخير الصلوة عليه ودفنه الى وقت صلوة الجمعة ولو خافوا فوات وقت الجمعة بسبب دفنه

آخر او دفنه اتباع الجنائز افضل من النوافل اذا كان بجوار او قرابة او صلاح او مشهور والا فالنوافل افضل ويكره
الصلوة على الجنازة قبل طلوع الشمس وزوالها وغروبها وان صلوا فيها جازت وكرهها في هذه الاوقات عطاء والنخعي
والاوزاعي والثوري واحمد واسحاق ورخص فيها مالك بعد العصر ما لم تتغير وبعد الصبح ما لم تسفر وقال الشافعي يصلى عليه
في اي ساعة كانت من ليل او نهار وفي مختصر الزعفراني تعاد الصلوة عليها في وقت آخر وفي الاصل لا تعاد ولا تكره بعد
صلوة الفجر قبل طلوع الشمس ولا بعد صلوة العصر قبل تغير الشمس

فصل في حمل الجنازة

م **فصل في حمل الجنازة** ش اي هذا فصل في بيان حمل الجنازة يعني في بيان كيفية حملها ولما فرغ من بيان كيفية الصلوة عليه
شرع في بيان كيفية حمله على الترتيب م واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع ش معناه يرفعونه اخذا باليد لا وضعا
على العنق كما يحمل الاثقال كذا قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير وقال السغناقي ولان حمل الناس اشتهر بهذه
الصفة وهو ايسر على الحاملين المتداولين منهم وابعد عن تشبيه حمل الجنازة بحمل الاثقال وقد امرنا بذلك ولهذا كره حملها على الظهر
او على الدابة م بذلك وردت السنة ش اي بالاخذ بقوائم السرير الاربع وردت السنة وهي ما رواه ابو داود والطيالسي وابن
ماجة والبيهقي من رواية ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه رضي الله عنهم قال من اتبع الجنازة فليحمل بجوانب السرير كلها
فانها من السنة ثم ان شاء فليتطوع وان شاء فليدع هذا انقطاع فيه وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي الدرداء نحوه وفي
العلل لابن الجوزي مرفوعا عن ثوبان وانس نحوه واسنادهما ضعيف وروى الطبراني في الاوسط عن انس مرفوعا من حمل جوانب
السرير الاربع كفر الله عنه اربعين كبيرة وروى ابن ابي شيبة في مصنفه وعبد الرزاق ايضا من طريق الازدي قال رايت
ابن عمر في جنازة يحمل بجوانب السرير الاربع وروى عبد الرزاق من طريق ابن المهزم عن ابي هريرة من حمل الجنازة بجوانبه الاربع
فقد قضى الذي عليه م وفيه تكثير الجماعة ش اي وفي الاخذ بقوائمه الاربع تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعها احد كان هؤلاء جماعة
م وزيادة الاكرام ش حيث لم يحمل كما يحمل الاثقال م والصيانة ش اي صيانة الميت عن السقوط والانقلاب م وقال الشافعي
رحمه الله السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على اصل عنقه والثاني ش اي الذي يتلو السابق م على صدره ش ويكون
محمولة على رجلين وقال النووي التربيع جائز وفي الافضل ثلاثة اوجه والصحيح الذي قطع به الاكثرون الحمل بين العمودين والثاني
التربيع افضل حكاه امام الحرمين وقال وهو ضعيف لا اصل له والثالث هما سواء في الفضيلة حكاه الرافعي والافضل مثلا الجمع
بين الشيئين وهو ان يحملها خمسة واحد بين العمودين واربعة من جوانبها قيل ان يحمل تارة بين العمودين وتارة بالتربيع ولا
يحصل الحمل بين العمودين الا بالثلاثة في الصحيح وقال الدارمي وابو اسحاق المروزي يحصل باثنين وقال النووي وهذا ضعيف
شاذ ومردود وحملها بين العمودين هو ان يحمل الحامل راسه بين عمودي مقدمة النعش ويجعلها على كاهله ويحمل

فصل في حمل الجنازة
واذا حملوا الميت على
سريره اخذوا بقوائمه
الاربع بذلك وردت
السنة وفيه تكثير
الجماعة وزيادة الاكرام
والصيانة وقال الشافعي
السنة ان يحملها رجلان
يضعها السابق على
اصل عنقه والثاني على صدره

موخرۃ النعش رجلان احدہما من الجانب الایمن و الآخر من الجانب الایسر لا یتوسط المؤخر بین احد لانہ لا یری ما بین
قدمیہ بخلاف المتقدمین و فی الحلیۃ الحمل بین العمودین افضل و قال النخعی یکرہ الحمل بین العمودین و ہو قول ابی حنیفۃ
و قال فی المغنی التربیع اخذ بجوانب السریر الاربعۃ و ہو سنۃ فی حمل الجنازۃ و قال فی ذخیرۃ المالکیۃ ہو افضل من حملہا
بین العمودین قال و بہ قال اکثرہم کالحسن و النخعی و الثوری و احمد و اسحاق رحمہم اللہ و کرہوا حملہا بین العمودین و ہو قول
ابن مسعود و ابن عمر و ابن جبیر و عن احمد و اسحاق روایتان و فی شرح مختصر الکرخی یکرہ ان یحمل بین عمود السریرین مقدمہ
او موخرہ لان السنۃ فیہ التربیع و فی الذخیرۃ قال محمد رأیت ابا حنیفۃ رح فعل ہکذا و ذلک دلیل قولہ ضعہ و قال فی
قاضیخان قال ابو یوسف رأیت ابا حنیفۃ رح فعل ذلک لتواضعہ قلت او لزیادۃ الاجر و الحاصل ان السنۃ عندنا ان یحملہا اربعۃ
من جوانبہ الاربعۃ قالوا و ینبغی ان یحملہا الانسان من کل جانب عشر خطوات لما روی عنہ علیہ السلام انہ قال من حمل الجنازۃ
اربعین خطوۃ کفرت عنہ اربعین کبیرۃ رواہ ابو بکر النجاد و ہو لان جنازۃ سعد بن معاذ رض ہکذا حملت ش یعنی بین العمودین
رواہ الشافعی عن بعض الصحابۃ عن النبی علیہ السلام انہ حمل جنازۃ سعد بن معاذ بین العمودین و روایۃ ابن مسعود و عن ابو اقر
عن ابی حنیفۃ عن شیوخ من بنی عبد الاشہل و سعد بن معاذ بن النعمان ابو عمر و الانصاری الاوسی سید الاوس شہد
بدرا و المشاہد و رمی یوم الخندق بسہم فعاش شہرا ثم انتقض جرحہ و مات رماہ حسین بن العرقۃ العامری ص قلنا کان ذلک
لازدحام الملائکۃ علیہ ش ہذا جواب عما رواہ الشافعی بطریق التسلیم و تقریرہ انہ کان ذلک بسبب الطریق بازدحام الملائکۃ
حتی کان النبی علیہ السلام یمشی علی رؤس اصابعہ و عندنا فی حالۃ الضرورۃ لضیق الطریق او لقلۃ الحاملین
لا باس بان یحمل الجنازۃ رجلان و اما الجواب بطریق المنع فہو ان الذی رواہ الشافعی ضعیف لا یصلح للحجۃ ضعفہ البیہقی
و غیرہ حتی قال النووی لیس فی حمل الجنازۃ بین العمودین شئ ثابت عن رسول اللہ علیہ السلام و قال الشافعی الحمل عبادۃ و ما قالہ
اوثق علی العبادۃ فکان افضل و الجواب عما ذکر ان ما قلنا راجع الی اصل العبادۃ و ما قالہ راجع الی وصف العبادۃ فکانت
الصیانۃ اولی من الاکتساب بزیادۃ المشقۃ کذا ذکرہ شیخ الاسلام المحبوبی ص و یمشون بہ مسرعین ش ای الذین یحملون
المیت یمشون بہ حال کونہم مسرعین لما روی البخاری عن ابی ہریرۃ عن النبی علیہ السلام قال اسرعوا بالجنازۃ فان تک
صالحۃ فخیر تقدمونہا و ان تک سیئۃ فشر تضعونہا عن رقابکم و لما کان الاسراع متناول الخبب بادونہ قید بقولہ
ص و ترک الخبب ش بفتح الخاء المعجمۃ و الباء الموحدۃ و ہو ضرب من العدو و یقال خبب الفرس یخبب بالضم خبا
و خبیبا قالہ الجوہری و فی المغرب الخبب ضرب من العدو و العدو لا یخلو عن الخطر و فی المغنی لا خلاف بین الائمۃ
فی استحباب الاسراع بہا و قال بعض الحنابلۃ یخبب و یرمل روی النخعی اسرعوا بہا و لا تدبوا دبیب الیہود و النصاری و فی المبسوط

و کان جنازۃ سعد
بن معاذ ہکذا
حملت قلنا کان
ذلک لازدحام
الملائکۃ علیہ یمشون
بہ مسرعین دون الخبب

لیس فی المشی بالجنازۃ شئ مؤقت عندہ ان العجلۃ احب الیہ من الابطاء و فی التحفۃ الاسراع بالمیت سنۃ و یکون
دون الخبب و فی البدائع و جوامع الفقہ یسرع بالمیت بحیث لا یضطرب علی الجنازۃ و ہو قول جمہور العلماء ص لانہ علیہ السلام
حین سئل عنہ فقال ما دون الخبب ش ای سئل عن المشی بالجنازۃ فقال ما دون الخبب رواہ ابو داود و الترمذی عن
ابن مسعود رضی اللہ عنہما قال سألنا نبینا عن المشی فقال ما دون الخبب ان یکون خیرا تعجل الیہ و ان یکون غیر ذلک
فبعد لاہل النار و قال الترمذی ہذا حدیث غریب لا نعرفہ من حدیث عبد اللہ ابن مسعود الا من ہذا الوجہ و قال
سمعت محمد بن اسمعیل البخاری یضعف حدیث ابن ماجۃ ہذا و قال البیہقی ہذا حدیث ضعیف قلت راوی ہذا الحدیث
عن ابن مسعود ہو ابو ماجدۃ الحنفی و یقال العجلی قال الحمیدی عن ابن عیینۃ قلت لیحیی بن عبد اللہ الجابر الذی روی
ہذا الحدیث من ابی ماجدۃ من ابی ماجۃ قال طائر طار علینا و ہو منکر الحدیث و قال الدارقطنی مجہول متروک و قال
الترمذی مجہول و قال ابو احمد الکرابیسی حدیثہ لیس بالقائم فان قلت روی البخاری و مسلم روایۃ عن ابی تمیمۃ قال
حضرنا مع ابن عباس جنازۃ میمونۃ بسرف فقال ابن عباس ہذہ میمونۃ اذا رفعتم نعشہا فلا تزعزعوہ و لا تزلزلوہ
و ارفقوا و روی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن محمد بن فضیل عن بنت ابی بردۃ عن ابی موسی رض قال مر النبی علیہ السلام
بجنازۃ و ہی تمخض کما یمخض الزق فقال علیہ علیکم بالقصد فی جنائزکم و ہذا یدل علی استحباب الرفق بالجنازۃ و ترک الاسراع
فکیف الجمع بین ذلک و بین ما تقدم من الحدیث قلت اما قول ابن عباس فانہ اراد بالرفق فی کیفیۃ الحمل لا فی کیفیۃ المشی فانہ خشی
ان یسقطا و ینکشف النعش عنہا او نحو ذلک او ان ہذا رای لابن عباس و الحدیث المرفوع اولی بالاتباع
و اما حدیث ابی موسی فانہ منقطع بین بنت ابی بردۃ و بین ابی موسی و مع ذلک فظاہرہ انہ کان یفرط فی الاسراع
بہا ص و اذا بلغوا الی قبرہ یکرہ للناس ان یجلسوا قبل ان یوضع من اعناق الرجال لانہ قد تقع الحاجۃ الی التعاون
ش فی الحمل لان فیہ اظہار العنایۃ لامر المیت و کرہ الجلوس قبل وضعہا الحسن بن علی و ابو ہریرۃ و ابن الزبیر و ابن
عمر و النخعی و الشعبی و الاوزاعی و احمد و اسحاق و قال مالک و الشافعی رضی اللہ عنہما لا باس بالجلوس قبل ان یوضع
و قال ابن شعبان الانزال الرکب حتی یوضع و مما روی ابو داود حدثنا احمد بن یونس ثنا سہیل بن ابی صالح عن
ابی سعید الخدری عن ابیہ قال قال رسول اللہ علیہ السلام اذا تبعتم الجنازۃ فلا تجلسوا حتی توضع قال ابو داود و روی
الثوری ہذا الحدیث عن سہیل عن ابیہ عن ابی ہریرۃ قال حتی توضع بالارض و رواہ ابو معاویۃ عن سہیل عن ابیہ عن ابی ہریرۃ
حتی توضع فی اللحد و سفیان احفظ من ابی معاویۃ و ہم لابن محمد بن حازم الضریر ص و القیام امکن منہ ش ای من الجلوس
یعنی ان التعاون فی حال القیام امکن عن التعاون فی حال الجلوس فلا جرم کرہ الجلوس قبل وضع الجنازۃ عن اعناق الرجال

یعنی صلی اللہ علیہ وسلم
حین سئل عنہ فقال
ما دون الخبب
و اذا بلغوا الی قبرہ یکرہ للناس
ان یجلسوا قبل ان
یوضع عن اعناق
الرجال لانہ قد تقع
الحاجۃ الی التعاون
و القیام امکن منہ

كيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب

هم وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثار التيامن
ش هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب ابو حنيفة ابا يوسف رحمهما الله قال في الذخيرة مقدم الجنازة على
يمينك ثم مؤخرها على يمينك نحو ما في المتن ثم قال هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها واليه اشار بقوله م وهذا
في حالة التناوب ش يعني حملها على الوجه المذكور اذا تناوب الحاملون وانما بدأ بالمقدم لان المقدم اولى والابتداء
بالاول اولى وانما بدأ بالميامن لان الله يحب التيامن وفي الفتاوى الصغرى ويبدأ في حمل الجنازة بالميامن والمراد
بالميامن يمين الميت لا يمين الجنازة لان يمين الميت على يسار الجنازة ويساره على يمين الجنازة وفي النهاية ثم اعلم ان في
حمل الجنازة شيئين نفس السنة وكمالها اما نفس السنة هي ان تأخذ الجنازة بقوائمها الاربع على طريق التعاقب بان
يحمل في كل جانب عشر خطوات جاء في الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة قلت قد ذكرنا فيما مضى
ان الطبراني اخرجه هذا عن انس مرفوعا قال وهذا يتحقق في حق الجميع واما كمال السنة فلا يتحقق الا في حق الواحد فكذلك لا يكون
البداية بها الا لاحد منهم

فصل في الدفن

م فصل في الدفن ش اي هذا فصل في بيان دفن الميت لما فرغ عن بيان حمل الميت شرع في بيان دفنه على الترتيب
المقصود ومشروعية دفن الميت اليه الاشارة في قوله تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه وهو
واجب بما ذكرنا من حفر القبر ويلحد ش كلاهما مجهولان لكن يلحد يحتمل ان يكون مجهول الثلاثي المجرد وهو لحد ويحتمل ان يكون من المزيد
فيه وهو الحد وكلاهما متعديان يقال لحد القبر والحده وقبر ملحود وملحد ولحد الميت والحد له لحدا والحد الميت والحده جعله في اللحد وذكر النووي
ان اللحد بفتح اللام وضمها وصفة اللحد ان يحفر حفيرة في القبر في جانب القبلة ويوضع الميت فيها ويقال اللحد طول الانسان
او اكثر قليلا في جانب القبر من جهة القبلة ونهايتها في عمق القبر في الرفعة عمقه قدر نصف قامة وفي الذخيرة الى صدر الرجل
وسط القامة قال فان زادوا فهو افضل وان عمقوا مقدارا فهو احسن عن عمر رض قال العمق القبر الى صدر الرجل فكره في الذخيرة
وبه قال الحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز رض ان المامات ابنة ابراهيم الى ان يحفروا قبره الى السرة ولا يعمقوا قال
ما ظهر على الارض افضل مما استفل منها وعند احمد وان يعمقوا فان خير الارض علاها وشرها اسفلها فكره في الذخيرة
المالكية وفي المغني يحفر الى الصدر الرجل والمراة سواء وقال محمد لبيس بمحدود ولكن الوسط وقال الشافعي قامة هم لقوله عليه السلام
اللحد لنا والشق لغيرنا ش هذا الحديث روي عن ابن عباس وجرير بن عبد الله البجلي وعائشة وابن عمر وجابر فحديث
ابن عباس رواه الائمة الاربعة حدثنا ابو داود وعن اسحاق بن اسمعيل والترمذي عن ابي كريب وغيره والنسائي عن عبد الله
بن محمد الادرمي وابن ماجة عن محمد بن عبد الله بن نمير كلهم عن حكام بن سلم عن علي بن عبد الاعلى عن ابيه عن سعيد

فصل في الدفن

ويحفر القبر ويلحد لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا

بن جبير عن ابن عباس قال قال النبي عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا وقال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه وحديث
جرير عند ابن ماجة وحديث عائشة وابن عمر عند ابن ابي شيبة في مصنفه وحديث جابر عند ابي حفص بن شاهين وورد في
اللحد للنبي عليه السلام عن جماعة من الصحابة وهم سعد بن ابي وقاص وانس بن مالك وابو طلحة من الصحابة وبريدة بن الخصيب
والمغيرة بن شعبة وابن عباس فحديث سعد عند مسلم والنسائي وابن ماجة منه قال في مرضه الذي هلك فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا
على اللبن نصبا كما فعل برسول الله عليه السلام وحديث انس عند ابن ماجة من رواية مبارك بن فضالة عن حميد الطويل
عن انس بن مالك قال لما توفي النبي عليه السلام كان في المدينة رجل يلحد ورجل يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما
سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا النبي عليه السلام وحديث ابي طلحة عند ابن سعد في الطبقات قال انا محمد بن
عمر قال ثنا عبد الرحمن بن عبد العزيز عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن عبد الله بن ابي طلحة عن ابي طلحة قال
اختلفوا في الشق واللحد للنبي عليه السلام فقال المهاجرون شقوا كما تحفر اهل مكة وقالت الانصار الحدوا كما نحفر بارضنا فلما
اختلفوا في ذلك قالوا اللهم اختر لنبيك ابعثوا الى ابي عبيدة والى ابي طلحة فايهما جاء قبل الآخر فليعمل عمله قال فجاء ابو طلحة
فقال والله اني لارجو ان يكون الله قد اختار لنبيه عليه السلام انه كان يرى اللحد فيعجبه وحديث بريدة عند البيهقي من
حديث علقمة بن يزيد عن ابن بريدة عن ابيه قال ادخل عليه السلام من قبل القبلة والحد له لحدا ونصب عليه اللبن نصبا
قال البيهقي وابو بردة هذا هو عمرو بن بريدة التميمي الكوفي وهو ضعيف في الحديث ضعفه يحيى بن معين وغيره وحديث
المغيرة عند ابن ابي شيبة في مصنفه قال لحدنا النبي عليه السلام وحديث ابن عباس عند ابن ماجة قال لما ارادوا ان
يحفروا لرسول الله عليه السلام بعثوا الى ابي عبيدة بن الجراح وكان يضرح بضريح اهل مكة وبعثوا الى ابي طلحة وكان
هو الذي يحفر لاهل المدينة وكان يلحد فبعثوا اليهما رسولين فقالوا اللهم اختر لرسولك فوجدوا ابا طلحة فجيء به ولم يوجد
ابو عبيدة فلحد لرسول الله عليه السلام قوله اللحد لنا يعني لاجل اموات المسلمين والشق لهم يعني لاجل اموات الكفار ولو شقوا
لمسلم يكون تركا للسنة اللهم الا اذا كانت الارض رخوة لا تحمل اللحد فان الشق حينئذ يتعين والشق ان يحفر حفيرة في وسط
القبر ويوضع فيها الميت وفي المحيط وصفة الشق ان يحفر حفرة كالنهر في وسط القبر ويبني جانباه باللبن او غيره ويوضع
الميت فيه ويسقفوه وقال فخر الاسلام في الجامع الصغير وان تعذر اللحد فلا باس بتابوت يتخذ للميت لكن السنة ان يفرش
فيه التراب واللحد افضل عند الائمة الاربعة من الشق وقال صاحب المبسوط والمحيط والبدائع وغيرهم عن الشافعي ان الشق
افضل عنده وهكذا نقله العراقي في الذخيرة عنه وقال النووي في شرح المهذب اجمع العلماء على ان اللحد والشق جائزان
لكن ان كانت الارض صلبة لا ينهار ترابها فاللحد افضل وان كانت رخوة تنهار فالشق افضل قلت ينبغي ان يتعين الشق حينئذ

وقال صاحب المنافع اختار والشق في ديارنا لرخاوة الارض فيتعذر اللحد فيها حتى اجازوا الاجر ودفون الخشب واتخاذ التابوت ولو كان من حديد ومثله في المبسوط ويكون التابوت من راس المال اذا كانت الارض رخوة او ندية مع كون التابوت في غير ها مكروها في قول العلماء قاطبة وقال احمد ان كانت الارض رخوة جعل له من الحجارة شبه اللحد ولا حب الشق وفي قاضيخان ينبغي ان يفرش فيه التراب ويطين الطبقة العليا مما يلي الميت ويجعل اللبن الخفيف على يمين الميت ويساره ليصير مثل اللحد وفي المحيط واستحسن مشائخنا اتخاذ التابوت للنساء فانه اقرب الى الستر والتحرز مسها عند الوضع في القبر هـ ويدخل الميت مما يلي القبلة ش يعني يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وهو مذهب علي بن ابي طالب ومحمد بن الحنفية واسحاق بن راهويه وابراهيم النخعي وابن حبيب هـ خلافا للشافعي ش يعني يخالف في ذلك خلافا للشافعي وانتصاب خلافا بالفعل الذي ذكرناه هـ فان عنده يسل سلا ش اي فان عند الشافعي يسل الميت سلا وهو ان يوضع راس الميت عند رجل القبر وهو طرفه الذي يكون فيه رجل الميت ثم يسل من قبل راسه سلا والسل اخراج الشيء من الشيء بجذب واريد بها اخراج الميت من الجنازة الى القبر ومنه سل سيفه اذا نزعه من غمده وبقول الشافعي قال احمد لا باس بذلك كله ومالك خير بين ذلك وبه قالت الظاهرية هـ لما روي انه عليه السلام سل سلا ش روى الشافعي في سنده انا الثقة عن عمر بن عطا عن عكرمة عن ابن عباس قال سل رسول الله عليه السلام من قبل راسه انا مسلم بن خالد الزنجي وغيره عن ابن جريج عن عمران بن موسى ان رسول الله عليه السلام سل من قبل راسه والناس بعد ذلك انا بعض اصحابنا عن ابي الزناد وربيعة وابي النضر لا خلاف بينهم في ذلك ان النبي عليه السلام سل من قبل راسه وكذلك ابو بكر وعمر رض ومن طريق الشافعي رواه البيهقي وقال هذا هو المشهور فيما بين اهل الحجاز هـ ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه ش هذا دليل عقلي ولم يذكر دليلا نقليا غير انه اجاب عن احتجاج الشافعي في السل فيقول روي احاديث واشار بذلك على ما ذهب اليه اصحابنا فمن الاحاديث ما رواه ابن ماجة في سننه حدثنا هارون بن اسحاق ثنا المحاربي عن عمر بن قيس عن عطية عن ابي سعيد ان رسول الله صلعم اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا ومنها ما رواه الترمذي حدثنا ابو كريب ومحمد بن عمر والسواق قالا ثنا يحيى بن اليمان عن المنهال بن خليفة عن الحجاج بن ارطاة عن عطا عن ابن عباس ان النبي عم دخل قبرا ليلا فاسرج له سراجا فاخذ من قبل القبلة وقال رحمك الله ان كنت لاواها تلاء للقران وكبر عليه اربعا وقال حديث حسن ومنها ما رواه الجلال في جامعه عن عبد الله بن مسعود انه سمع رسول الله عليه السلام وهو في قبر عبد الله ذي البجادين وابو بكر وعمر وهو يقول ادنيا مني اخاكما حتى اسنده في لحده واخذه من قبل القبلة ومن الآثار ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عمير بن سعد ان عليا رض كبر على يزيد بن المكفف اربعا وادخله من قبل القبلة واخرج ايضا عن ابن الحنفية انه ولي امر

ويدخل الميت مما يلي القبلة خلافا للشافعي فان عنده يسل سلا لما روي انه صلى الله عليه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه

ابن عباس فكبر عليه اربعا وادخله من قبل القبلة واخرج عن ابراهيم النخعي انه عليه السلام ادخل من قبل القبلة وقال اخبرني من راى اهل المدينة ياخذون بالميت من القبلة ثم رجعوا الى السل لضعف ارضهم قوله جانب القبلة معظم لان جهتها اشرف الجهات فكانت افضل فيستحب ادخال الميت من جانب القبلة فان قلت روى ابو داود عن عبد الله بن زيد الخطمي الانصاري الصحابي انه صلى على جنازة ثم ادخله القبر من قبل رجلي القبر وقال انه من السنة وقال البيهقي اسناده صحيح قلت ما رويناه من الآثار يعارض هذا فلا يتم به الاستدلال على ان ابراهيم النخعي انكر السل وقال ان السل لا يصح فان صح ففيه اجوبة على ما نذكرها ان شاء الله تعالى قريبا هـ واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام ش اضافة ادخال الى النبي عليه السلام اضافة المصدر الى المفعول في ادخال الناس النبي عليه السلام قبره ووجه الاضطراب ما روي انه سل سلا وما روي انه ادخل من قبل القبلة فلما تعارضت الروايات لا يكون المحتمل حجة للخصم على انا نقول احاديث السل غير صحيحة ولئن سلمنا فالجواب عنها من وجوه الاول ان ما رواه الخصم اما فعل الصحابة او قوله وما رويناه فعل رسول الله عليه السلام وليس لاحد كلام معه الثاني انه يحتمل ان يكون فعل خوفا من انهدام اقامتها لرخاوة الارض الثالث لم يكن من جهة القبلة ما يسع فيه وضع الجنازة لقرب الحائط وفي الدراية وان صح ما رواه فانما كان ذلك لاجل الضرورة لانه عليه السلام مات في حجرة عائشة رض من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الانبياء عليهم السلام ان يدفنوا في الموضع الذي قبضوا فيه فلم يتمكنوا من وضع السرير قبل القبلة لاجل الحائط فلهذا سل والا يدخل الميت من جانب القبلة لما روي عن ابن عباس وابن عمر رض ان النبي عليه السلام قال ان الميت يدخل من قبل القبلة وفي الايضاح روي عن علي رض قال شهد النبي عم على جنازة رجل وقال يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره هـ فاذا وضع ش اي الميت هـ في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله ش اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك وروى الحسن عن ابي حنيفة بسم الله وفي سبيل الله رواه ابن ماجة عن ابن عمر وفي المحيط بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله هـ كذا قاله عليه السلام حين وضع ابا دجانة في القبر ش هذا وهم فاحش فان ابا دجانة قتل شهيدا يوم اليمامة سنة اثنتي عشر في خلافة ابي بكر الصديق رض ذكره ابن ابي خيثمة في تاريخه وفي معجم الطبراني ترجمة ابي دجانة استشهد محمد بن اسحاق قال في تسمية من استشهد يوم اليمامة من الانصار ابو دجانة واسمه سماك بكسر السين المهملة ابن خرشة بفتح الخاء المعجمة والراء والشين المعجمة واليمامة بفتح الياء آخر الحروف مدينة بالبادية يعني مقام مسيلمة الكذاب وهي بلاد بني حنيفة وهي اكثر نخلا من سائر الحجاز ولما تنبى بها مسيلمة ارسل اليه ابو بكر الصديق خالد بن الوليد رض ووقع بينه وبين قومه قتال طويل واخر الامر تقدم اليه وحشي بن حرب مولى جبير بن مطعم قاتل حمزة رض فرماه بحربة فاصابته وخرجت من الآخر وسارع

واضطربت الروايات في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قاله رسول الله حين وضع ابا دجانة في القبر

اليه ابو دجانة فضربه بالسيف فسقط واستشهد ابو دجانة رضه واتبع هذا الوهم التقليد فان شيخ الاسلام ذكر هكذا في المبسوط
وكذا ذكره صاحب البدائع والذي صنعه النبي عليه السلام في قبره هو ذو البجادين واسمه عبد الله وكان اسمه عبد العزى
فسماه النبي عليه السلام عبد الله ولما اسلم عند قومه جردوه والبسوه بجادا وهو الكساء الغليظ فهرب منهم مات في غزوة
تبوك والبجاد بكسر الباء الموحدة وبالجيم قال ابن الاثير لما اراد المصير الى النبي عليه السلام قطعت امه بجادا لها قطعتين فارتدى
باحدهما واتزر بالاخرى وقد روي في هذا الباب حديث ابن عمر من طريق فروى ابن ماجة من حديث الحجاج بن ارطاة
عن نافع عن ابن عمر قال كان النبي عليه السلام اذا ادخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله ورواه الترمذي وزاد
لفظ بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وقال حسن غريب من هذا الوجه ورواه ابو داود في سننه من حديث همام عن
قتادة عن ابي الصديق الناجي عن ابن عمر نحوه بلفظ بسم الله وعلى سنة رسول الله وبهذا الاسناد رواه ابن حبان في
صحيحه ورواه الحاكم في المستدرك بلفظ اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا بسم الله وعلى ملة رسول الله وقال حديث
صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وهمام بن يحيى ثبت مامون اذا اسند هذا الحديث لا يعلل عن رفعه وقد وقفه شعبة ورواه
البيهقي وقال تفرد برفعه همام بن يحيى بهذا الاسناد وهو ثقة الا ان شعبة وهشاما الدستوائي روياه عن قتادة موقوفا
على ابن عمر وقال الدارقطني في الموقوف هو المحفوظ قلت رواه ابن حبان في صحيحه من حديث شعبة عن قتادة به مرفوعا
ان النبي صلعم كان اذا وضع الميت في قبره قال بسم الله وعلى ملة رسول الله وروى الطبراني في الاوسط من حديث
ايوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بلفظ الحاكم وروى الطبراني ايضا من حديث عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن
ابيه قال قال لي ابي اللجلاج ابن خالد يا بني اذا انا مت فالحدني فاذا وضعتني في اللحد فقل بسم الله وعلى ملة رسول الله
ثم سن علي التراب سنا ثم اقرأ عند راسي بفاتحة البقرة وخاتمتها فاني سمعت رسول الله عليه السلام يقول ذلك قلت
اللجلاج ابو العلاء العامري صحابي نزل دمشق روى عنه ابناه العلاء وخالد فرع اذا انتهوا بالميت الى قبره فلا يضر
وتر دخله او شفع لان المعتبر حصول الكفاية وفي الذخيرة وقد صح انه دخل قبره عليه السلام اربع علي والعباس وابنه
الفضل واختلفوا في الرابع ذكر شمس الائمة الحلواني ان الرابع صالح مولى عتاقة رسول الله عليه السلام وذكر شيخ الاسلام
خواهر زاده ان الرابع صهيب وذكر شمس الائمة السرخسي ان الرابع المغيرة بن شعبة وابو رافع وفي رواية
ابي داود دخل قبره عليه السلام علي والفضل واسامة وعبد الرحمن بن عوف معهم وصاروا اربعة وفي بعض روايات
البيهقي عن علي ولي دفنه عليه السلام اربع علي والعباس والفضل وصالح مولى رسول الله عليه السلام كما ذكره الحلواني
وعن ابن عباس انهم كانوا اربعة علي والفضل وقثم بن العباس وشقران مولى رسول الله عليه السلام وهو بعضهم [illegible]

يغيب صالح مولاه عليه السلام وفي المعارفة وقد ادخل قبره عليه السلام اربعة رجال كبراء علي والفضل ابنا عمه وعبد الرحمن
بن عوف واسامة مولاه وقال في ذلك الوتر فان تعذر فواحد والاقل ثلاثة والحجة عليه ما ذكرناه وذو الرحم
المحرم اولى بوضع المرأة في القبر وفي الواقعات فاهل الصلاح من جيرانها يلي دفنها وان لم يكن لها محرم فيفعلها
الاجانب ذكر في المحيط والوتري والمحرم من غير رحم ولا يدخل القبر امرأة وان كانا قريبين ذكره القدوري
في شرحه والعتابي في جوامع الفقه وقال مالك كذلك الا ان يوجد من قواعد النساء من تطيق ذلك من غير كلفة
والاصح من قول احمد لا يباشرها فيها النساء وفي شرح المهذب للنووي الاولى ان يتولى الدفن الرجال سواء كان
الميت رجلا او امرأة وهذا الاتفاق فيه وقال صاحب البيان قال الصيدلاني ويتولى النساء حمل المرأة من المغتسل الى
الجنازة وسلمها الى من في القبر وحل ثيابها في القبر قال صاحب البيان ولم ار هذا لغير الصيدلاني قالوا وقد نص الشافعي
على مثل ما قاله الصيدلاني في الام وفي الينابيع السنة ان يفرش في القبر التراب وفي كتب الشافعية والحنابلة يجعل تحت
راسه لبنة او حجر قال السروجي ولم اقف عليه عن اصحابنا وفي المبسوط والبدائع وغيرهما ولو وضع في قبره لغير القبلة
او على شقه الايسر او جعل راسه في موضع رجليه وهيل عليه التراب لا ينبش قبره لخروجه من ايديهم فان وضع اللبن ولم
يهل التراب عليه نزع اللبن وتراعى السنة في وضعه ويغسل ان لم يكن غسل وهو قول اشهب رواه ابن نافع عن مالك
وقال الشافعي يجوز نبشه اذا وضع لغير القبلة واذا وقع متاع القوم في القبر لا ينبش بل يحفر من جهة المتاع ويخرج
كذا في المبسوط وفي جوامع الفقه لا بأس بنبشه واخراجه وعن المغيرة بن شعبة انه سقط خاتمه في قبره عليه السلام فما زال
بالصحابة حتى رفع اللبن واخذ خاتمه وقبله بين عينيه وكان يفتخر بذلك ويقول انا اخر عهدا برسول الله عليه السلام
ولو بلي الميت وصار ترابا يجوز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء فيه وسائر الانتفاعات به ويكره ان يكون تحت راس
الميت في القبر مخدة ونحوها هكذا ذكره المرغيناني وكره ابن عباس ان يلقى تحت الميت شيء في قبره رواه الترمذي و
ابي موسى لا تجعل بينه وبين الارض شيء وقد جعل في قبره عليه السلام قطيفة حمراء قال شقران طرحت القطيفة
تحت رسول الله عليه السلام في القبر رواه الترمذي ولم يكن ذلك عن اتفاق وقيل انما جعلت القطيفة تحته عليه السلام
لان المدينة سبخة وقال في المعارفة قد روي ان العباس وعليا تنازعا في القطيفة فبسطها شقران تحته ليرتفع الخلاف
وينقطع التنازع في الميراث قاله ابن ابي حنيفة وقال عياض كان عليه السلام يلبسها ويفترشها فقال شقران والله لا يلبسك احد بعده
ابدا فالقاها في القبر ويسند الميت بالتراب او نحوه حتى لا ينقلب ويسوى اللبن على اللحد اي يسد اللحد من جهة القبر ويقام اللبن فيه
وفي البدائع ذكر التشريج وهو الاقامة وفي المفيد ويسد سدا محكما كيلا ينزل التراب على الميت واستعمال اللبن فيه باجماع

ويوجه الى القبلة
بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويحل العقدة
لوقوع الامن من الانتشار
ويسوى اللبن على اللحد
لانه صلى الله عليه وسلم جعل
على قبره اللبن
ويسجى قبر
المرأة بثوب
حتى يجعل
اللبن على
اللحد ولا
يسجى قبر
الرجل

وقال ابن حبيب في المالكية افضل ما سد به اللبن ثم اللوح ثم القراميد ثم الآجر ثم الحجارة ثم القصب وكل ذلك من التراب والتراب افضل من التابوت م ويوجه الى القبلة ش اى ويوجه الميت ووجهه الى جهة القبلة م بذلك امر رسول الله عليه السلام ش يتوجه الميت الى القبلة امر رسول الله عليه السلام ثم ورود الامر بذلك من رسول الله عليه السلام لم يثبت ولكن يتانس له بحديث رواه ابو داود والنسائي عن عبد الحميد بن سنان عن عبيد بن عمير بن قتادة الليثي عن ابيه وكانت له صحبة ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي التسع فذكرها استحلال البيت الحرام ثم قال قبلتكم احياء وامواتا وروى ابن ماجة من حديث ابي سعيد الخدري ان رسول الله عليه السلام اخذ من قبل القبلة واستقبل القبلة وقد ذكرناه م ويحل العقدة ش اى ويحل واضع الميت في قبره العقدة التي كان عقدها عند التكفين خوفا من الانتشار م لوقوع الامن من الانتشار ش يوضعه في القبر م ويسوى اللبن عليه لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن ش هذا الحديث رواه ابن حبان في صحيحه عن جابر ان النبي عليه السلام الحد ونصبنا عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحو شبر واخرج ايضا عن عائشة رض ان النبي عليه السلام كفن في ثلاثة اثواب سحولية ولحد له ونصبت عليه اللبن واخرج الحاكم في مستدركه عن علي رض قال غسلت النبي عليه السلام الى ان قال لحد لرسول الله عليه السلام لحد ونصب عليه اللبن نصبا وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه منه غير اللحد قلت هو وهم منه فقد اخرج مسلم نصب اللبن ايضا عن عامر بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله عليه السلام وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن الشعبي ان النبي عليه السلام جعل على قبره طنا من قصب م ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ش يقال سجى يسجى تسجية اى غطى تغطية والمغطى وثلاثيه سجى يقال سجى الليل اذا اظلم قال تعالى والليل اذا سجى ذكر في تفسير النسفي اذا اشتد ظلامه وعن الفحاك غطى كل شيء وعن قتادة اذا سكن الخلق واستقر ظلامه وقال الجوهري سجى يسجو سجوا سكن ودام قوله تعالى والليل اذا سجى اذا دام وسكن ومنه البحر الساجي وسجيت الميت تسجية اذا مددت عليه ثوبا م ولا يسجى قبر الرجل ش وبه قال مالك واحمد والمشهور من مذهب الشافعي ان يسجى قبر الرجل والمرأة اكد وتعلق بحديث ضعيف وهو ما رواه البيهقي من حديث ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستر قبر سعد بثوبه ثم قال لا احفظه الا من حديث يحيى بن عقبة بن ابي عزار وهو ضعيف وحكى الرافعي وجها في اختصاصه بالمرأة واختاره ابو الفضل وحكى ابن المنذر عن عبد الله بن زيد وشريح كراهة ذلك للرجل وروى عن علي رض انه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء وشهد انس بن مالك رض دفن ابي زيد الانصاري فخمر القبر بثوب فقال عبد الله بن انس ارفعوا الثوب انما يخمر النساء وانس شاهد على شفير القبر ولا ينكر ولان فيه تشبيها بالنساء

وهذا لا يتحقق جنازتها والمرأة عورة مستورة حتى تزيد في كفنها والستر يليق بالنساء الا لضرورة وهي الحر الشديد والمطر والثلج على الداخلين في القبر وقد استدل بعضهم حديث سعد انما يسجى لان كفنه لم يكن ستره فيسجى حتى لا يقع الاطلاع احد على شيء من اعضائه وفيه تامل م لان مبنى حالهن ش اى حال النساء م على الستر ش لانهن عورة مستورة م ومبنى حال الرجال على الانكشاف ش ولهذا اذا انكشف راس الرجل وهو في الصلوة او ظهره او بطنه لا تبطل صلوته بخلاف المرأة فكذلك اختصت المرأة بالنعش على جنازتها وقد صح ان قبر فاطمة رض سجي بثوب ونعش على جنازتها واوصت قبل موتها ان تستر جنازتها واتخذوا لها نعشا من جريد النخل فبقي سنة في حق النساء م ويكره الآجر ش بتشديد الراء وتخفيف الراء قال الجوهري الآجر الذي يبنى به فارسي معرب ويقال ايضا آجور على فاعول قلت الآجر هو الطين المشوي بالنار وقال له العزسد بالدال المهملة وقال الجوهري العزسد الآجر والجمع العزاسد وبناء مزسد مبني بالآجر والحجارة م والخشب ش يعني كره الآجر والخشب في اللحد م لانهما ش اى لان الآجر والخشب م لاحكام البناء والقبر موضع البلى ش بكسر الباء الموحدة من بلي الثوب يبلى بلى بالكسر فان فتحت الباء مددت قال في الصحاح والمركبة بلاء الشعر بلاء وقال الاترازي وعند الشافعي لا يكره الآجر ولنا ان الآجر لاحكام البناء ويقصد به البقاء والقبر ليس بموضع البقاء وعند بعض مشائخنا اذا جعل الآجر خلف اللبن على اللحد لا بأس به وفي المغني ذكره الامام احمد الخشب وقال ابراهيم النخعي كانوا يستحبون اللبن ويكرهون الخشب ولا يستحبون الدفن في التابوت لانه لم ينقل عن النبي عليه السلام ولا عن اصحابه رض م ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ش اى لاجل التفاؤل وهذا اشارة الى ان بينهم قد فرق بين الآجر والخشب في التعليل فكره الآجر لمناسبة النار دون الخشب لعدم الجامع فيه ورده بعضهم لان مساس النار لا تصلح علة للكراهة فان السنة ان يغسل الميت بالماء الحار قد مسته النار واجيب عنه بجوابين الاول ان الماء الحار مست الحاجة اليه لزيادة النظافة ولهذا استحب الاجمار بالنار عند غسل النجاسة الى دفع الروائح الكريهة الثاني ان المكروه ادخال مسته النار في القبر للتفاؤل بالنار والقبر محل الجنة والعذاب بالنار واول منزلة من منازل الآخرة ولهذا يكره الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة بها وقال شمس الائمة السرخسي التعليل باحكام البناء اوجب لانه جمع في كتاب الصلوة بين استعمال الآجر فوق الخشب وهي الواجبة ولا يوجد معنى النار فيها وقال بعض مشائخنا هذا اذا كان حول الميت فان كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وهذا كما اعتادوا التسنيم باللبن صيانة عن النبش ورأوا ذلك حسنا م ولا بأس بالقصب ش اى في اللحد في الوبر ويستحب اللبن والقصب والحشيش في اللحد وذلك لان القصب لا يقصد به البقاء وهو سريع الذهاب م وفي الجامع الصغير

لان مبنى
حالهن
على الستر ومبنى
حال الرجال
على الانكشاف
ويكره الآجر والخشب
لانهما لاحكام البناء
والقبر موضع البلى ثم بالآجر
اثر النار فيكره تفاؤلا
ولا بأس بالقصب
وفي الجامع الصغير

ویستحب اللبن والقصب لانہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جعل علی قبرہ طن من قصب ثم یہال التراب ویسنم القبر ولا یسطح

ویستحب اللبن والقصب ش انما صرح بلفظ الجامع الصغیر لمخالفة روایته روایة القدوری لان روایة القدوری لاتدل علی الاستحباب بل علی نفی المدة لاغیر حیث قال ولاباس بالقصب وروایة الجامع الصغیر تدل علیه ولان روایة القدوری لاتدل علی جواز الجمع بینهما وروایة الجامع الصغیر تدل ہذا قاله الاکمل قلت ما ادعاه انما یصح اذا کان بلفظ الجامع الصغیر ویستحب اللبن والقصب بواو العطف واما اذا کان بلفظ او کما فی الاصل فلا یدل علی ذلک ثم قال الاکمل بعد قوله وروایة الجامع الصغیر تدل لانه علیه السلام جعل علی قبره طن قصب قلت ان اوقع الحدوث ولیل علی جواز الجمع بینهما فلا یدل علی ذلک اصلا علی ما لایخفی م لانه علیه السلام جعل علی قبره طن من قصب ش ہذا رواه الشعبی مرسلا اخرجه بن ابی شیبة فی مصنفه حدثنا مروان بن معاویة عن عثمان بن الحارث عن الشعبی ان النبی علیه السلام جعل علی قبره طن قصب وفی المغرب الطن بالضم الحزمة بالقصب وحکی عن شمس الائمة الحلوانی انه قال ہذا فی قصبهم یعمل اما القصب المعمول بوریای بالفتة اذنی فقد اختلف المشائخ فیه قال بعضهم لایکره لانه قصب کله وقال بعضهم یکره لانه لم یرد السنة بالمعمول واما الحصیر والمسجد من المردی فالقاؤه فی القبر مکروه لانه لم ترد السنة بالمعمول به ہم ثم یہال التراب ش ای یصب التراب علیه بعد تسویة اللبن یقال ہلت الدقیق فی الجراب صببته من غیر کیل وکل ارسلته ارسالا من رمل وتراب او طعام او نحوه قلت ہلته الیه ہیلا وا ہال ای جری فانہیل منه یہال التراب ای یصب فی طلب الطلبة ہال التراب واہاله اذا صبه ثم اذا صب التراب علی اللبن لایزاد علی التراب الذی خرج من القبر وفی التحفة یکره الزیادة وعن محمد لاباس بان یزاد علی تراب القبر والاول روایة الحسن عن ابی حنیفة ذکره فی المحیط ولاینقل تراب قبر الی قبر اخر وفی استحباب حثی التراب علیه روایة ابی ہریرة رض ان النبی علیه السلام صلی علی جنازة ثم اتی القبر فحثی علیه من قبل راسه ثلاثا رواه ابن ماجة وفی شرح الوجیز روی انه علیه السلام حثی علی قبر ثلاث حثیات وہو المستحب لکل احد وفی التتمة ویستحب ان یقول مع الاولی منها خلقناکم وفی الثانیة وفیها نعیدکم وفی الثالثة ومنها نخرجکم تارة اخری ہم ویسنم القبر ش من التسنیم وتسنیم القبر رفعه من الارض مقدار شبر او اکثر قلیلا وفی دیوان الادب یقال قبر مسنم ای غیر مسطح وبه قال موسی بن طلحة وزید بن ابی حبیب والثوری واللیث ومالک واحمد وفی المغنی واختار التسنیم ابو علی الطبری وابو علی بن ابی ہریرة والجوینی والغزالی والرویانی والسرخسی وذکر القاضی حسین اتفاقهم علیه وخالفوا الشافعی فی ذلک فان عنده یسطح لماتجیء وقال القاضی عیاض فی الاکمال اختار اکثر العلماء التسنیم وجماعة اصحابنا وابی حنیفة والشافعی وفی المحیط وتسنیم القبر قدر اربع اصابع او شبر وفی قاضیخان قدر شبر وفی المهذب شخص القبر بقدر شبر ہم ولایسطح ش الی یربع وقال الشافعی یسطح ومثله عن مالک واحتج بما رواه عن ابراہیم بن محمد عن ابیه عن النبی علیه السلام

ای لا یربع لانہ صلعم نہی عن تربیع القبور ومن شاہد قبرہ اخبر انہ مسنم

سطح قبر ابنه ابراہیم ووضع علیه الحصا وبما روی الترمذی عن ابی الهیاج الاسدی واسمه حیان قال لی علی الا ابعثک علی ما بعثنی علیه رسول اللہ صلعم ان لا ادع قبرا مشرفا الا سویته ولا تمثالا الا سویته وبما رواه ابو داؤد عن القاسم بن محمد قال دخلت علی عائشة رض فقلت یا اماه اکشفی لی عن قبر رسول اللہ علیه السلام فکشفت لی عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء فرایت رسول اللہ علیه السلام مقدما وابا بکر راسه بین کتفی النبی علیه السلام وعمر راسه عند رجل النبی علیه السلام ولنا ما اخرجه البخاری فی صحیحه عن ابی بکر بن ابی عیاش ان سفیان التمار حدثه انه رای قبر النبی مسنما وہو من مراسیل البخاری رح ولم یرد البخاری عن ابن دینار ولا التمار الاقول ہذا وقول وقد وثقه بن معین وغیره ورواه بن ابی شیبة فی مصنفه ولفظه عن سفیان قال دخلت البیت الذی فیه قبر النبی علیه السلام فرایت قبر النبی علیه السلام وقبر ابی بکر وعمر رض مسنما والجواب عما رواه الشافعی انه ضعیف ومرسل وہو لایحتج بالمرسل وعما رواه الترمذی ان المراد من المشرفة المذکورة فیه ہی المبنیة التی تطلب بها المباہاة وعما رواه ابو داؤد ان روایة البخاری تعارضهما فان قلت قال البیهقی والبغوی روایة القاسم ابن محمد اصح واولی ان تکون محفوظة قلت قال صاحب اللباب ہذه کبوة منهما من حدیث البغض والعناد والا فاحد یرجح روایة ابی داود علی روایة البخاری فی صحیحه وقال صاحب المغنی روایة البخاری اصح واولی واسنده البخاری عن النخعی ان رسول اللہ علیه السلام سنم قبره وعن محمد بن علی ان قبر رسول اللہ علیه السلام مسنم وعن الشعبی قال رایت قبور شهداء احد مسنمة وعن محمد بن الحنفیة رض انه جعل قبر ابن عباس مسنما وقال شمس الائمة السرخسی التربیع من شعار الرافضیة وقال بن قدامة التسطیح ہو شعار اہل البدع وکان مکروہا م لانه صلعم نہی عن تربیع القبور ش ہذا النہی رواه محمد بن الحسن فی کتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنیفة رح قال حدثنا شیخ لنا یرفعه الی النبی علیه السلام انه نہی عن تربیع القبور وتجصیصها وقال السروجی قوله فی الکتاب لانه نہی عن تربیع القبور لا اصل له قلت العجب منه کیف یقول ہذا الکلام وقد رواه مثل الامام محمد عن ابی حنیفة واعجب منه امر الشراح حیث لم یتعرض احد منهم الی ہذا النہی م ومن شاہد قبر النبی علیه السلام اخبر انه مسنم ش کلمة من موصولة فی محل الرفع علی الابتداء وخبره قوله واخبر اده بالنظر الی لفظ المبتدا وروی ابو حفص بن شاہین فی کتاب الجنائز باسناده الی جابر رض قالت سالت ثلاثة کلهم کذاب فی قبر النبی علیه السلام سالت ابا جعفر محمد بن علی وسالت القاسم بن محمد بن ابی بکر وسالت سالم بن عبد اللہ قلت اخبرونی عن قبور آبائکم فی بیت عائشة رض فکلهم قالوا انها مسنمة وقدم مرسل البخاری فی ہذا فروع فی المحیط لایجصص القبر ولا یطین فی روایة الکرخی وکره تجصیص الحسن والنخعی والثوری ومالک والشافعی واحمد وابو حنیفة

التطيين وفي منية المختار انه لايكره وكره ابوحنيفة ان يبنى على القبر او يوطأ عليه او يجلس عليه او ينام عليه او يقضي عليه حاجة الانسان من بول وغائط او يعلم بعلامة او يصلي اليه او يصلي بين القبور وحمل الطحاوي الجلوس المنهي عنه على الجلوس لقضاء الحاجة وكره ابويوسف ان يكتب عليه وفي قاضيخان ولا باس بكتابة شئ او بوضع الاحجار ليكون علامة وفي المحيط لا باس بالكتابة عند العذر ولا باس برش الماء عليه حفظا للتراب على القبر حتى لايندرس وكرهه ابويوسف لانه يجري مجرى التطيين ولا باس بحجر او آجر يضعه عليه وعن الحسن عن ابن مسعودؓ قال قال رسول الله صلعم لايزال الميت تسمع الاذان مالم يطين قبره ذكره في المغني ويكره ان يدفن رجلان في قبر واحد وقال القدوري في شرحه والسرخسي في المبسوط والمرغيناني وفي الذخيرة ان وقعت الحاجة الى الزيادة فلا باس بان يدفن الاثنان والثلاثة في قبر واحد وفي المرغيناني او خمسة وهو اجماع وفي الكرخي ويقدم افضلهما ويجعل بين كل اثنين حاجز من التراب فيكون في حكم قبرين ويقدم الرجل في اللحد وفي صلوة الجنازة يقدم المراة على الرجل الى القبلة ويكون الرجل الى الرجل اقرب والمراة عنه ابعد وفي المحيط ويجعل الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم المراة ثم الصبية وفي الوبري ولا باس بتعزية اهل الميت وترغيبهم على الصبر وعلى المعزي الرضي بقضاء الله عنها وحمل لينال ثواب الصابرين والدعاء للميت بالرحمة والمغفرة وفي المرغيناني التعزية لصاحب المصيبة حسن فلا باس بان يجلسوا في البيت او المسجد والناس ياتونهم ويعزونهم ويكره الجلوس على باب الدار وما يصنع في بلاد العجم من فرش البسط والقيام على قوارع الطرق من اقبح القبائح اما التعزية فلقوله عليه السلام من عزى مصابا فله مثل اجره رواه الترمذي وابن ماجة عن ابن مسعود قال النووي اسناده ضعيف وعن ابي برزةؓ قال رسول الله صلعم من عزى ثكلى برد في الجنة رواه الترمذي وضعفه ويقول للمعزي اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك واكثرهم على انه يعزي الى ثلاثة ايام ثم يترك كيلا يتجدد عليها الحزن ولا يدفن الميت في الدار وان كان صغيرا بل يدفن في مقابر المسلمين كما كان يفعل رسول الله عليه السلام باصحابه وخصت الانبياء بذلك وخص ابوبكر وعمرؓ من ذلك بشرف جوار رسول الله عليه السلام ولايسع اخراج الميت من القبر بعد الدفن الا اذا كان العذر قلت المدة او كثرت والعذر مثل ظهر الارض مستحقة او اخذ الشفيع لها بالشفعة ذكرها في الواقعات وغيرها وفي جوامع الفقه امراة مات ولدها في القرية ودفن هناك والام لاتصبر عنه لاينبش ولاينقل الى بلدها وعليها ان تصبر ويستحب ان يدفن حيث مات في مقابرهم وان حمل ميلا او ميلين فلا باس به وقيل مادون السفر وقيل لايكره السفر ايضا وعن عثمانؓ انه امر بقبور كانت عند المسجد ان تحول الى البقيع وقال توسعوا في مساجدكم وقيل لا باس في مثله وعن محمد انه اثم ومعصية وقال المازري ظاهر مذهبنا جواز نقل الميت من بلد الى بلد وقد مات سعد بن ابي وقاص وسعيد بن زائد بالعقيق ودفنا بالمدينة وفي الحاوي قال الشافعي احب نقله الا ان يكون بقرب مكة او المدينة او بيت المقدس فاختار ان ينقل اليها لفضل الدفن فيها وقال البغوي يكره

يكره نقله وقال القاضي حسين والدارمي يحرم نقله قال النووي هذا هو الاصح ولم ير احمد باسا ان يحول الميت من قبره الى غيره قال قد نبش معاذ امراته وحول طلحة وخالف الجماعة في ذلك ولايكره الدفن ليلا والمستحب النهار وهو قول اهل العلم من فقهاء الامصار منهم عقبة بن عامر وسعيد بن المسيب وشريح وعطاء والثوري والشافعي واحمد واسحاق وكرهه الحسن البصري والظاهرية لحديث جابر قال زجر النبي عليه السلام ان يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه الا ان يضطر انسان الى ذلك رواه مسلم وللعامة ما روى جابر بن عبد الله قال راى ناس نارا في القبر فاتوها فاذا رسول الله عليه السلام في القبر واذا هو يقول ناولوني صاحبكم وهو الرجل الذي كان يرفع صوته بالذكر رواه ابوداود على شرط البخاري ومسلم ودفنت عائشة وفاطمة رضي الله عنهما وغيرهما من الصحابة ليلا والنهي في حديث جابر عن دفنه قبل الصلوة عليه والمشي بالنعلين لا باس به في القبور والمراد بهما الماشي وهو المشهور من مذهب الشافعي وكره النعلين احمد ومنع ابن حزم النعال السبتية دون غيرها ويكره للنساء زيارة القبور وهو قول الجمهور لقوله عليه السلام زوارات القبور رواه الترمذي وقال حسن صحيح ورواه ابن ماجة واحمد وفي القنية قال ابوالليث لانعرف وضع اليد على القبور سنة ولا مستحبا ولانرى به باسا وقال علاء الدين التاجري هكذا وجدناه من غير نكير من السلف وقال شرف الائمة بدعة قال حاء الله مشائخ مكة ينكرون ذلك ويقولون انه عادة اهل الكتاب وفي الاصل هو عادة النصارى وقال ابوموسى الحافظ الاصبهاني قال الفقهاء الخراسانيون لايمسح القبر ولايقبله ولايمسه فان كل ذلك من عادة النصارى قال وما ذكروه صحيح وقال الزعفراني لايلتثم القبر بيده ولا يقبله قال وعلى هذا مضت السنة وما يفعله القوم الآن من البدع المنكرة شرعا وفي جوامع الفقه يزار القبر من بعد ولا يقعد الزائر وعند الدعاء للميت يستقبل القبلة وكذا عند قبر النبي عليه السلام وهو اختيار الزعفراني من الشافعية ايضا ويكره قلع الحشيش الرطب من القبور لانه تسبح وربما يستانس به الميت ولا باس بالياس منه وعن هذا قالوا قلع الحشيش الرطب من غير حاجة لايستحب وفي القنية يكره ان يتخذ لنفسه تابوتا قبل موته ويكره الصلوة فيه ماتت وفي بطنها ولد حي يشق بطنها ويخرج وبه افتى ابوحنيفة في زمانه وخرج وعاش وسمرة بن جندب ولو علم بعد الدفن ينبش ويشق بطنها ويخرج وبه قال ابن سريج من اصحاب الشافعي وقال بعض اصحابه لايشق ولكن القابلة تمس بطنها فربما يخرج وقال احمد يغسله القوابل فان خرج والا ترك حتى يموت ثم يدفن والسؤال في القبر فان مات ولم يدفن ايام بان يجعل في تابوت ليحمل من مصر الى مصر فما لم يدفن لايسال والسؤال لكل ذي روح حتى ان الرضيع يسال ويلقنه الملك ويلهمه الله تعالى وهل الانبياء يسالون في القبر قال الامام الزاهد الصفار ليس في هذا نص ولا خبر وقال غيره يسالون والسؤال لايختص بهذه الامة في قول عامة العلماء وقال الشيخ الحكيم الترمذي يختص بهذه الامة

فتاوى الظهيرية وهل يعذب الميت ببكاء اهله قال عامة العلماء لا يعذب والحديث محمول على الوصية ويكره نقل الطعام الى المقبرة في الاعياد واسراج السرج وغيرها واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وختم القرآن وقراءة سورة الانعام وسورة الاخلاص الف مرة وجمع الصبيان والصلحاء لذلك وكذا اصلاح اهل الفطر لستة ايام بعد رمضان ولا باس بقراءة القرآن عند القبور ولكن لا يجلس على القبر ولا يدخل في المقبرة ويدخل لقراءة القرآن وفي الخلاصة ولا يكسر عظم اليهود اذا وجدوا في قبورهم وفي جمع العلوم لا يجوز النظر الى عظام النساء في المقابر قال بعض المشائخ لا ينظر الى عظم ما لاحتمال انه للمرأة

باب الشهيد

م باب الشهيد ش اي هذا باب في بيان احكام الشهيد وانما افرد هذا الباب عما قبله وان كان الكل في حكم الموتى لان حكم الشهيد يخالف حكم غيره من الموتى في حق التكفين والغسل وقال صاحب المنافع لما كان المقتول ميتا باجله يليق ذكر باب الشهيد عقيب باب الجنائز ويحتمل وجها آخر وهو انه لما فرغ من بيان حال من يموت حتف انفه اعقبه بباب من يموت بسبب من جهة وقال الاكمل انما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة وكان اخراجه من باب الجنائز بباب على حدة كاخراج جبرئيل عليه السلام من الملائكة وفيه تامل لا يخفى واختلفوا في تسميتها للشهيد فقيل لان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا وقيل مشهودا بالجنة فعلى هذا يكون على وزن فعيل بمعنى مفعول وقيل لانه حي عند الله حاضر ويشهد حضرة القدس ويحضرها وقيل لانه شهد ما اعد الله له من الكرامة وقيل لانه ممن يستشهد مع النبي عليه السلام يوم القيمة على سائر الامم المكذبين فعلى هذه المعاني م الشهيد ش بمعنى فاعل الشهيد مبتدأ وقوله م من قتله المشركون ش جملة في محل الرفع على انه خبر والشهداء على ما ذكره ثلاثة انواع الاول هذا والثاني قوله م او وجد في المعركة ش وهو موضع القتال م وبه اثر ش جملة وقعت حالا اي والحال انه وجد به اثر جراحة ظاهرة وباطنة ويجيء تفسيره من المصنف عن قريب م او قتله المسلمون ش هذا النوع الثالث وكذلك لو قتله اهل الذمة او المستامنون وانما قيد بقوله م ظلما ش احترازا به عما قتله المسلمون رجما او قصاصا وانتصابه على انه صفة لمصدر المحذوف اي قتلا ظلما ويجوز ان يكون تميزا اي من حيث الظلم وفي المحيط او قتل مدافعا عن نفسه او اهله او ماله او عن المسلمين او اهل الذمة باي آلة قتل بحديد او نحاس او صفر او رصاص وحجر او خشب وفي البدائع لو قتل في المصر نهارا بجراحة او ليطة قصب او طعنة برمح لا زج له او رماه بنشابة لا نصل لها او احرقه بالنار او بكل شئ يعمل عمل الحديد من جرح او بضع او طعن لا يغسل وان قتل فيها بغير سلاح كالحجر الكبيرة والخشبة الكبيرة او بدقة القصار او خنقا او تغريق او القاء من جبل يغسل عند ابي حنيفة رح لانه شبه العمد بالحجر الصغير والخشبة الصغيرة يغسل اتفاقا لوجوب الدية او مات بوكزة او لكزة او وجد مقتولا في محله ولم يعرف قاتله او افترسه سبع او تردى من جبل او سقط عليه حائط وكذا المبطون والمطعون والغريق والحريق وصاحب ذات الجنب وصاحب الهدم والغريب

من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما

والمرأة بموت جميع الدين عدهم رسول الله عليه السلام من الشهداء انهم شهداء في الآخرة واحكام الآخرة وفي المحيط وان وجد غريقا او حريقا في المعركة ولا يدرى كيف حاله لا يغسل وان كان يخرج الدم من فمه ان ارتقى من جوفه وهو دم صاف لا يغسل وان لم يكن كذلك فهو ميت حتف انفه فيغسل كذلك النازل من راسه وعند الشافعي لا يغسل من مات في قتال اهل الحرب فهو شهيد سواء كان به اثر او لا ومن قتل ظلما في غير قتال الكفار او خرج في قتالهم ومات بعد انفصال القتال وكان بحيث يقطع بموته ففيه قولان في قول احد لم يكن شهيدا وبه قال مالك واحمد وفي المغني اذا مات في المعركة فانه لا يغسل رواية واحدة وهو قول اكثر اهل العلم ولا نعلم فيه خلافا الا عن الحسن وابن المسيب فانهما قالا يغسل الشهيد ولا يعمل به م ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل ش يعني ان قتله لم يوجب الدية حال المباشرة واحترز به عن شبه العمد والخطأ وصورة الخطأ ما اذا قصد مباحا فاصاب محظورا وصورة شبه العمد ما اذا قتله بعصا صغيرة او سوط او وكزه بيده او لكزه برجله فمات ولو سقط القصاص بعارض كالابوة وجبت الدية كان شهيدا والقصاص ليس بعوض عن المحل بل عقوبة يوجبها الله تعالى جزاء للقتل ولهذا يجري بين الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى والدية عوض مالي والصلح على الدية بعد القتل لا يخرجه عن الشهادة وكذلك قتل الاب ابنه لا يخرجه عن الشهادة وكذا لو تنزلت … وجهها كان الواجب الاصلي وجوب القصاص م فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل ش هذا حكم الشهيد المذكور في الفصول الثلاثة وهذه الجملة تتضمن ثلاثة اشياء الاول التكفين وليس فيه خلاف على ما يجيء الثاني الصلاة عليه فيه الخلاف ويجيء ايضا والثالث الغسل وليس فيه خلاف معتد الا ما روي عن الحسن وابن المسيب على ما ذكرناه م لانه ش اي لان الشهيد الموصوف المذكور م في معنى شهداء احد ش وشهداء احد قتلوا ظلما ولم يرتثوا ولم يجب بقتلهم دية فمن كان على صفتهم فهو شهيد ومن لا فلا وفي الذخيرة الشهيد كل مسلم مكلف طاهر قتل ظلما في قتال ثلاثة مع اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق باي آلة قتل ولم يرتث يعني ولم ياكل ولم يشرب ولم يعش في المصرع يوما او ليلة ولم يجب عن دمه عوض مالي حتى لو حمل للتمريض ومات في اثنائه او على ايدي الناس يغسل وان حمل كيلا يطأه الخيل لا للتمريض فهو شهيد انتهى ويوم احد كان يوم السبت لاحدى عشرة ليلة خلت من شوال سنة ثلاث للهجرة واحد جبل على باب المدينة دون الفرسخ ويقال له ذو عينين وكانت عدة المشركين فيه ثلاثة آلاف وعدة الخيل مائتا فرس وقتل منهم اثنان وعشرون رجلا وعدة المسلمين الف وتحول عبد الله بن ابي المنافق بثلث العسكر فرجع الى المدينة م وقد قال النبي عليه السلام فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم ش قال الزيلعي هذا حديث غريب قلت اخرج احمد في مسنده وعن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة ان النبي عليه السلام اشرف على قتلى احد فقال اني شهيد على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم واخرجه النسائي عن معمر عن الزهري

ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد وقد قال صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم

عن عبد الله بن ثعلبة قال قال رسول الله صلعم زملوهم بدمائهم الحديث واخرج البخاري في صحيحه واصحاب السنن الاربعة عن الليث بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله ان رسول الله عليه السلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقران فاذا اشير له الى احدهما قدمه في اللحد وقال انا شهيد على هولاء يوم القيمة وامر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلهم وزاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم واخرج ابو داود في سننه عن ابن عباس قال امر رسول الله عليه السلام بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم واخرج ايضا عن جابر قال رمي رجل بسهم في صدره او في حلقه فمات وادرج في ثيابهم كما هو ونحن مع رسول الله صلعم قال النووي سنده على شرط مسلم قوله زملوهم اي لفوهم فيها يقال تزمل بثوبه اذا التف فيه ايضا يقال كلمه كلما بالفتح وقرء بعضهم دابة من الارض تكلمهم اي تجرحهم م وكل من قتل ظلما بالحديد وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم ش اي في معنى شهداء احد وههنا قيود الاول ان يكون القتل ظلما احترازا عن القتل بحق على ما ذكرناه والثاني القتيل بالحديدة وانما يشترط هذا القيد اذا كان القتل بين المسلمين واما من اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق فليس بشرط فقتيلهم شهيد باي شئ قتل لا يقال احترازا بالحديدة وهو القتل بالمثقل على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لان الاحتراز عنه يحصل بقوله ولم يجب به عوض مالي لان على قول ابي حنيفة رح يجب العوض المالي في القتل بالمثقل فلا حاجة الى قيد الحديدة والقيد الثالث ان يكون طاهرا فلا يكون جنبا وحائضا والقيد الرابع ان يكون بالغا ولا يكون صبيا وفي هذين خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه على ما يجئ بيانه ان شاء الله تعالى والقيد الخامس ان لا يجب بقتله عوض مالي احترز به عن شبه العمد والخطاء فان الواجب فيهما المال والشرط فيه ان يكون ذلك حالة القتل فان القصاص اذا وجب ثم انقلب مالا بالصلح فانه لا يمنع الشهادة وكذلك الحكم في قتل الوالد ولده فانه يجب المال فيه حالة القتل ولا يمنع الشهادة كما ذكرناه وههنا قيدان آخران لم يذكرهما المصنف الاول ان يكون مسلما والثاني ان يكون غير مرتث وما ذكره في الذخيرة الذي ذكرناه عن قريب وهو الجامع الاحسن م فيلحق بهم ش اي بشهداء احد ومن لم يكن بمعناهم فلا يلحق بهم م والمراد بالاثر الجراحة ش المراد عن قوله او وجد في المعركة وبه اثر هو الجراحة وعبارة القدوري به اثر الجراحة وفي الينابيع يريد بالاثر علامة تدل على قتله كالذبح والطعن والجرح والرض وسيلان الدم من عينه او اذنه او لا يكون ذلك الا بجرح في الباطن وانما كان يسيل من دبره او ذكره او انفه لا يكون شهيدا لان الدم يخرج من هذه المخارق من غير ضرب في العادة اذ صاحب الباسور يخرج الدم من دبره والجبان من يبول دما من الخوف وتسيل الاسنان بالرعاف وكذا اذا وجد ميتا وليس به اثر اذ الجبان

فكل من قتل بالحديد ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب بعوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة

يزول ما من الخوف وقد يفوت ما من القرح وكونه في المعركة ليس بسبب لقتله بدون الاصابة فان القتل لا يكون الا بالاثر م لانه دلالة القتل ش اي لان الاثر الذي هو الجراحة دلالة القتل لان القتل يضاف اليه في الظاهر م وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد ش اي كذا دلالة القتل خروج الدم منه ليس في العادة خروج الدم منه م كالعين ونحوها ش نحو الاذن والسرة وفي الزيادات دلالة القتل جرحة تعتبر اذا خرج من عينه او اذنه او يصعد من جوفه الى فيه فاما ما يخرج من الفه او دبره او ذكره او ينزل من راسه شئ من فيه فلا يصلح دليلا على القتل لانه قد يوجد ذلك من غير ضرب عادة م والشافعي رح يخالفنا في الصلوة ويقول ش لا يصلى على الشهيد وبه قال مالك رح واسحاق وهو قول اهل المدينة وقال النووي في شرح المهذب المذهب الجزم بتحريم الصلوة عليه وقال ابن حزم في المحلى ان شاؤا صلوا عليه وان شاؤا تركوها ومذهبنا هو قول ابن عباس وابن الزبير وعقبة بن عامر وعكرمة وسعيد بن المسيب والحسن البصري ومكحول والثوري والاوزاعي والمزني واحمد رضي الله عنهم في رواية واختاره الخلال وقال في موضع آخر يصلى عليه وفي رواية المروزي الصلوة عليه اجود م ويقول اي قال الشافعي م السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ش تقريره اذا كان السيف محاء للذنوب لا يبقى للشهيد ذنب فيستغنى عن الشفاعة التي كانت الصلوة لاجلها وقوله محاء على وزن فعال مبالغة ماحي من محا يمحو محوا ومحى يمحيه محيا ونحي يمحاه ايضا فهو يمحوه ويمحى صارت الواو بالكسرة ما قبلها فادغمت في الياء التي هي لام الفعل م ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها ش اي بهذه الكرامة ولهذا اختص المسلمون بهذه الكرامة والشهيد من جملة اموات المسلمين والصلوة عليهم فرض من فروض الكفاية عليهم فلا يسقط من غير فعل احد بالتعارض بخلاف غسله اذ النفي متعلق لا معارض له م والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء ش هذا جواب عن قول الشافعي السيف محاء للذنوب وتقريره ان العبد وان تطهر من الذنوب لم يبلغ درجة الاستغناء عن الدعاء م كالنبي والصبي ش فان النبي مطهر من الذنوب مع انه صلى عليه ومع هذا لا يبلغ احد درجة الانبياء وكذلك الصبي مطهر من الذنوب وقد صلى عليه فان قلت وروى البخاري عن جابر انه عليه السلام لم يصل على قتلى احد وروى ابو داود عن انس بن مالك رضي الله عنهم ان شهداء احد لم يغسلوا ودفنوا بدمائهم ولم يصل عليهم قلت روى البخاري ايضا ومسلم من ابي الخير عن عقبة بن عامر الجهني ان النبي عليه السلام خرج يوما فصلى على شهداء احد صلوته على الميت ثم انصرف قال عقبة فكانت الآخر ما رايت رسول الله عليه السلام على المنبر وزاد ابن حبان ثم دخل بيته فلم يخرج حتى قبضه الله عز وجل والمثبت اولى من النافي في باب الترجيح على ان جابرا رض كان يومئذ مشغولا فقد قتل ابوه واخوه وخاله في ذلك فرجع الى المدينة ليدبر حالهم وكيف يحملهم فلم يكن حاضرا حتى صلى رسول الله عليه السلام على شهداء احد وقد روى ما راى وذكر الواقدي ايضا في غزوة احد قال جابر بن عبد الله

لانها دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعي رح يخالفنا في الصلوة ويقول السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء كالنبي والصبي

كان اول قتيل قتل من المسلمين يوم احد قتله سفيان بن عبد شمس فصلى عليه رسول الله عليه السلام قبل الهزيمة وروى النسائي
عن شداد بن الهاد ان رجلا من الاعراب جاء الى النبي صلعم فآمن به واتبعه الحديث وفيه انه استشهد فصلى عليه النبي
عليه السلام وروى البخاري في صحيحه انه عليه السلام صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين كالمودع للاحياء والاموات وعن
ابي مالك الغفاري قال كان قتلى احد يؤتى بتسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم النبي عليه السلام فيرفعون التسعة ويدعون حمزة ثم يجاء بتسعة وحمزة
عاشرهم فيصلي عليهم فيرفعون التسعة ويدعون حمزة رواه الطحاوي والدارقطني وروى الطحاوي عن ابن عباس وابن الزبير انه عليه السلام صلى على شهداء احد
مع حمزة وكان يؤتى بتسعة تسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم وكبر يومئذ سبع تكبيرات قال وقد صلى على غيرهم كما روى
بشير او ابن الهاد انه عليه السلام اعطى اعرابيا اسلم نصيبه وقال قسمته لك فقال ما على هذا اتبعتك ولكن اتبعتك على
ان ارمى ههنا واشار الى حلقه بسهم فاموت فادخل الجنة ثم بالرجل قد اصابه سهم حيث اشار فكفن في جبة النبي عليه السلام
فصلى عليه فكان من صلوته ان هذا عبد خرج مهاجرا في سبيلك فقتل شهيدا انا شهيد عليه فلم يغسله وصلى عليه ورواه
النسائي ايضا واخرج الطحاوي هذا الحديث لمعنيين احدهما لانه شاهد لما ذكره من الدلائل في اثبات الصلوة على الشهداء
والثاني ردا على من زعم انه لم ينقل من النبي عليه السلام انه صلى على احد ممن قتل في المعركة في غير غزوة احد فان قلت
لم لا يجوز ان تحمل الصلوة في الاحاديث التي ورد فيها الصلوة على الدعاء وممن قال ذلك ابن حبان والبيهقي قلت
يدفع هذا قوله في الحديث الذي رواه عقبة بن عامر المذكور صلوته على الميت فان قلت انتم لا ترون الصلوة على
القبر بعد ثلاثة ايام فكيف يكون عليه على معنى الصلوة العرفية وقد كانت واقعة احد في سنة ثلاث من الهجرة
وصلوته عليه السلام على شهداء احد حين خروجه من الدنيا بعد وقعة احد في سبع سنين قلت المذهب عندنا الصلوة
على القبر يجوز ما لم يتفسخ والشهداء لا يلحقهم تفسخ احياء عند الله فاذا لا يجوز حمل الصلوة عليهم على معنى الدعاء وكيف يجوز
هذا وقد اكد قوله صلوته على الميت لنفي احتمال المحال فان قلت قال ابن قدامة حديث عقبة مخصوص بشهداء احد فانه
صلى عليهم في القبور وهم لا يرون الصلوة على القبر اصلا ونحن فيما بعد الشهر قلت اذا ثبت انه صلى على شهداء احد
صحت الصلوة عليهم لعدم القائل بالفرق وقوله وهم لا يرون الصلوة على القبر غير صحيح فاذا دفن الميت ولم يصل
عليه يصلى على قبره ما لم يتغير كما ذكرناه فان قلت الصلوة على الميت لا تصح بلا غسل فلما لم يغسل الشهيد لا تصح الصلوة عليه
قلت وكذا لا يدفن بلا غسل فلما دفن الشهيد بلا غسل دل على انه في حكم المغسولين فكانت الصلوة عليه صلوة على
المغسول حكما وهو مغسول بصيب رحمة الله تعالى فان قلت الشهداء احياء عند الله والصلوة انما شرعت على الموتى
قلت هم احياء في حكم الآخرة لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون لا في احكام الدنيا والصلوة عليهم من احكام

الدنيا كسائر الموتى ولهذا يقسم ميراثهم بين ورثتهم وتتزوج نساؤهم وتحل ديونهم المؤجلة ويعتق امهات الاولاد و
مدبروهم وينفذ وصاياهم ثم هم يدفنون فذلك كله لان الحياة لهم عند الله بعد الموت فان قلت قال الشافعي
لعل ترك الصلوة مع التخفيف على من بقي من المسلمين قلت هذا التعليل لا يقبل لان الصلوة على الميت دعاء له ولا
يستغني احد من الدعاء كما ذكرناه وكذلك التعليل بالتخفيف فانهم يجمعون القابهم ويحفرون قبورهم ويكلفون دفنهم
فان قلت الصلوة على الميت من باب الشفاعة والشهداء يشفعون للناس لا يحتاجون الى من يشفع لهم قلت الصلوة
عليهم زيادة كرامة لهم تقضى لحق الميت وقد اشار المصنف الى هذا المعنى بقوله والصلوة على الميت لاظهار كرامته
وقد استوفينا الكلام هناك وقد ظهر من هذا ان ما ذهبنا اليه ارجح من وجوه عديدة الاول ان الخبر المثبت في هذا
اولى من النافي الثاني ان احاديثنا الذي كانت اولى قال محمد في السير الكبير اخذنا بما اجمع عليه اهل العراق
دون ما انفرد به اهل المدينة فرجح بالكثرة فان قلت هذا خلاف ظاهر مذهبكم فان الترجيح بالكثرة لا يعتبر عندكم
قلت قد ذكر بعض مشائخنا الترجيح بكثرة الرواة اذ الظن بصدق خبر الاثنين اقوى منه بخبر الواحد الثالث ان
الصلوة على الموتى اصل في الدنيا وفرض من فروض الكفاية على المسلمين فلا يسقط من غير فصل احد الرابع لو كانت
الصلوة عليهم غير مشروعة كما زعموا لنبه النبي عليه السلام على عدم مشروعيتها وعلة سقوطها كما نبه على علة سقوط غسلهم
الخامس يجوز انه عليه السلام لم يصل عليهم وصلى عليهم غيره لما كان به من الجراحات وكسور رباعيته وما اصابه يومئذ
من المشركين السادس ان لم يكن صلى عليهم في ذلك اليوم صلى عليهم في يوم آخر لانه لا يعتبر عليهم بمرور السنين
كما ذكرنا السابع قد ثبت انه عليه السلام صلى على غيرهم من الشهداء ويقولون لا تشرع الصلوة على شهيدنا الثامن
ان الذي ذهبنا اليه احوط في الدين وفيه تحصيل الاجر والثواب العظيم وقد ثبت عن النبي عليه السلام انه قال
من صلى على ميت فله قيراط ولم يفصل بين ميت وميت م ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق فبأي
شيء قتلوه لم يغسل ش عندنا خلافا للشافعي ومالك واحمد رضي الله عنه في غير اهل الحرب وقالت الشافعية قتيل
اهل البغي يغسل ويصلى عليه في اصح القولين وفي قتيل قطاع الطريق طريقان وكذا في قتيل اللصوص طريقان قيل لو
امر الكافر مسلما وقتلوه صبرا ففي غسله والصلوة عليه وجهان اصحهما انه ليس بشهيد وعندنا شهيد وبه قال مالك واحمد
رضي الله عنهما ولما كان في قتال اهل الحرب لتتميم الآلة فكذا في قتال اهل البغي وقطاع الطريق لانهم في حكم اهل القتال
كاهل الحرب حتى لا يضمنون ما اتلفوا هم لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح ش لان منهم من دفع بالحجر
ومنهم من قتل بالعصا وغيره فذلك وعمم النبي عليه السلام في حق ترك غسلهم م واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة

ومن قتله اهل الحرب
واهل بغي وقطاع
الطريق فبأي
شيء قتلوه لم يغسل
لان شهداء احد
ما كان كلهم قتيل
السيف والسلاح
واذا استشهد الجنب
غسل عند ابي حنيفة

ش وبه قال احمد وسحنون ومن المالكية وابن شريح وابن ابي هريرة رحمهم الله من الشافعية وهو قول الاوزاعي م وقالا لا يغسل ش اي قال ابو يوسف ومحمد لا يغسل وبه قال الشافعي واشهب م لان ما وجب بالجنابة ش الذي هو الغسل م سقط بالموت ش لا بحر عنه م والثاني ش اي الغسل الثاني م لم يجب للشهادة ش اي لاجل كونه شهيدا اذ الشهادة تمنعه لان قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره م ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة ش وجوب غسل الميت م غير رافعة ش لما وجب عليه قبل موته الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم فان قلت لو لم يكن رافعا لو جنو الحدث اذا استشهد واللازم باطل فكذا الملزوم قلت لا يلزم من ان لا يكون رافعا للاعلى ان لا يكون رافعا للادنى م وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة ش روي هذا من حديث ابن عباس رواه الطبراني في معجمه قال اصيب حمزة بن عبد المطلب وحنظلة بن الراهب وهما جنبان فقال النبي عليه السلام اني رايت الملائكة تغسلهما وحديث ابن الزبير رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك من حديث يحيى بن عباد بن عبد الله ابن الزبير عن ابيه عن جده قال سمعت رسول الله صلعم وقد قتل حنظلة بن عامر الثقفي ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة فسألوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال رسول الله صلعم لذلك غسلته الملائكة قال الحاكم الصحيح على شرط مسلم وليس عنده فاسألوا صاحبته قال السهيلي في الروض الانف وصاحبته هي زوجته جميلة بنت ابي سلول اخت عبد الله بن ابي وكان ابتنى بها تلك الليلة فرات في منامها كان بابا من السماء فتح ودخل واغلق دونه فعرفت انه مقتول من الغد فلما اصبحت دعت برجال من قومها واشهدتهم انه دخل بها خشية ان يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وذكر غيره انه وجد بين قتلى تقطر راسه ماء تصديقا لقول رسول الله عليه السلام وقال ابن سعد في الطبقات قال رسول الله عليه السلام اني رايت الملائكة تغسل حنظلة بن ابي عامر بين السماء والارض بماء المزن في صحاف الفضة وحديث محمود بن لبيد رواه ابن اسحاق في المغازي ان النبي عليه السلام قال ان صاحبكم يعني حنظلة بن ابي عامر لتغسله الملائكة فسألوا اهله ما شانه فقالت انه خرج وهو جنب حين سمع الهاتفة بالتاء المثناة من فوق والفاء ويقال الهائعة بالياء آخر الحروف وبالعين المهملة والهيعة الصوت الشديد عند الفزع وحنظلة بن ابي عامر عمرو بن صيفي بن زيد الانصاري الاوسي يعرف ابوه بالراهب في الجاهلية فسماه النبي عليه السلام الفاسق لانه يروح من المدينة الى مكة ثم قدم قريش يوم احد محاربا وكان بمكة الى ان فتحت فهرب الى هرقل فمات هناك كافرا سنة تسع او عشر واولاد حنظلة يسمون

وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة

ولا دخيل للملائكة فان قلت الواجب غسل بني آدم دون الملائكة ولو كان ذلك واجبا لامر عليه السلام باعادة غسله قلت الواجب هو الغسل اما الغاسل فيجوز كائنا من كان الا ترى ان الملائكة لما غسلوا آدم عليه السلام فادى به الواجب ولم يعد اولاده غسله م وعلى هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وصاحبيه م الحائض والنفساء اذا طهرتا ش عندهما لا يغسلان لان الغسل الاول سقط بالموت والثاني انه لم يجب بالشهادة وعنده يغسلان لان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة م وكذا قبل الانقطاع ش اي كذا يغسلان اذا قتلتا قبل انقطاع الدم م في الصحيح من الرواية ش عن ابي حنيفة رضي الله عنه وهي رواية الحسن عنه واحترز به عن رواية المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انهما لا يغسلان لانه لم يكن الغسل واجبا حالة الحياة قبل الانقطاع فلم يجب بالموت غسل آخر ووجه الصحيح من الرواية ان حكم الحيض انقطع بالموت فصار كان انقطاع الموت قبل الموت وعندهما لا يغسلان بكل حال وفي الجنازية هذا الحديث في النفساء يجري على اطلاقه لان اقل النفاس لا حد له اما الحائض فيتصور فيما اذا استمر بها الدم ثلاثة ايام ثم قتلت قبل الانقطاع اما لو رات يوما او يومين ثم قتلت لا تغسل بالاجماع ذكره التمرتاشي لعدم كونها حائضا م وعلى هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور م الصبي ش اذا استشهد يغسل عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وللشافعي ايضا م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد م ان الصبي احق بهذه الكرامة ش وهي سقوط الغسل لان سقوط الغسل لابقاء اثر المظلومية في الغسل وكان اكراما له والمظلومية في حق الصبي اشد فكان احق بهذه الكرامة م وله ش اي ولابي حنيفة م ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة عن الذنوب ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناهم ش اي في معنى شهداء احد فاذا لم يكن في معناهم يغسل وكذلك الخلاف في المجنون اذا استشهد وفي المبسوط الصبي غير مكلف ولا يخاصم بنفسه في حقوقه والخصم عنه في حقوقه في الآخرة هو الله تعالى فلا حاجة الى ابقاء اثر الشهادة ليخاصم به فان قلت ذكر ابن قدامة في المغني ان حارثة بن النعمان وعمير بن ابي وقاص اخا سعد كانا من شهداء احد وهما صبيان قلت هذا غلط لان عمير بن ابي وقاص قتل يوم بدر قبل احد وهو ابن ست عشرة ذكره ابن سعد في الطبقات واما حارثة ابن النعمان فتوفي في خلافة معاوية وشهد بدرا واحدا والمشاهد كلها وانما حارثة المستشهد غلاما هو حارثة بن الربيع الانصاري قتل يوم بدر كذا في الصحيحين وغيرهما وليس في قتلى احد من اسمه حارثة قال ذكر ذلك تميمة في شرح الهداية م ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا ش واشار به الى ما ذكره من قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم وهذا يدل على عدم غسل الدم عن الشهيد ولكن لا يدل على عدم نزع الثياب انما الدليل على ذلك ما روى عن ابن عباس رض قال امر رسول الله عليه السلام بقتلى احد ان تنزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم اخرجه ابو داود

وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما ان الصبي احق بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة عن الذنوب ولا ذنب على الصبي فلم يكن في معناهم

ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا

وابن ماجة رضی اللہ عنہ هم وینزع عنه الفرو والحشو ش ارید بالحشو الثوب المحشو بالقطن و هو بحسب اصطلاح الناس لا بحسب اللغة هم والقلنسوة ش ارید بها القبع وفی تفسیر اقوال هم والسلاح والخف لانها ش ای لان هذه الاشیاء هم لیست من جنس الکفن ش وفی المبسوط ویکفن الشهید ثیابه التی وینزع عنه ما لیس من جنس الکفن کالفرو والسلاح والجلود والحشو والخفین والقلنسوة وفی الذخیرة والسراویل وقال الشافعی ینزع عنه ما لیس من غالب لباس الناس کالجلود والفرو والخفاف والدرع والمغفر والجبة والمحشوة وبه قال احمد رح وقال مالک لا تنزع الفرو والجلود والقلنسوة وقال مطرف لا ینزع المنطقة ولا الخاتم الا ان یکثر ثمنها وفی الاسبیجابی ویکره ان ینزع عنهم جمیع ثیابهم ویجدد لهم الکفن وفی التحفة ولا یکفن ابتداء فی ثیاب اخر دون ثیابه التی کانت علیه عند قتله هم ویزیدون وینقصون ما شاؤا ش اذا کان ناقصا عن عدد المسنون والضمیر فی یزیدون وینقصون یرجع الی اولیاء القتیل لدلالة القرینة علیه لا اشتباه فی حتی یقال انه اضمار قبل الذکر قیل قد استدلوا بهذا اللفظة علی ان عدد الثلاثة لیس بلازم واکثرهم علی مراعاة الوتر والکفن قلت ما ذکرنا اوفی التعلیل الذی ذکر فی الکتاب هم اتماما للکفن ش ای لاجل تمام الکفن قیل هو یرجع الی قوله یزیدون قلت لا مانع ان یرجع الی اللفظین معا لانه اذا نقص من الزائد علی العدد المسنون یکون اتماما للکفن المسنون فاذا لم ینقص لا یسمی کفن السنة واشار فی المبسوط فی نزع الاشیاء المذکورة الی ان هذه الاشیاء کانت لدفع بأس العدو وقد استغنی عن ذلک ولان هذه عادة اهل الجاهلیة لانهم کانوا یدفنون ابطالهم بما علیهم من الاسلحة وقد نهینا عن التشبه بهم هم ومن ارتث غسل ش علی صیغة المجهول بالثاء المثناة من فوق المضمومة ثم الثاء المثلثة وهو من قولهم ثوب رث ای خلق وفی المغرب ارتث الجریح اذا حمل من المعرکة وبه رمق لانه یکون ملقی کرثة المتاع وقال الجوهری ارتث فلان علی ما لم یسم فاعله ای حمل من المعرکة رثیثا ای جریحا وبه رمق مراد الفقهاء من ذلک مما اشار الیه المصنف بقوله هم وهو ش ای المرتث دل علیه قوله ارتث کما فی قوله تعالی اعدلوا هو اقرب للتقوی هم من صار خلقا ش بفتح اللام یقال ثوب خلق ای بال یستوی فیه المذکر والمؤنث لانه فی الاصل مصدر من خلق یخلق قال الجوهری وقد خلق الثوب بالضم خلوقة ای بلی فاخلق الثوب مثله واخلق انما متعد ولا یتعدی هم فی حکم الشهادة لنیل مرافق الحیوة ش وهی راحة الحیاة هم لان بذلک ش ای بذلک النیل هم یخف اثر الظلم فلم یکن فی معنی شهداء احد ش لانهم ماتوا علی الحالة التی وقعت فیها الجراحة ولم ینالوا من مرافق الحیاة شیئا هم والارتثاث ش الذی یوجب غسل القتیل هم ان یاکل ویشرب او ینام او یداوی او ینقل من المعرکة حیا ش او یعیش او تکلم بکلمة فی روایة ابن سماعة عن ابی یوسف وفی روایة

وینزع عنه الفرو والحشو والسلاح والخف لانها لیست من جنس الکفن ویزیدون وینقصون ما شاؤا اتماما للکفن ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا فی حکم الشهادة لنیل مرافق الحیوة لان بذلک یخف اثر الظلم فلم یکن فی معنی شهداء احد ولا ارتثاث ان یاکل او یشرب او ینام او یداوی او ینقل من المعرکة حیا

عنه انه یزید علی کلمة وفی البدائع او باع او ابتاع او تکلم بکلام طویل وذکر ابن سماعة ان اکثار الکلام بمنزلة الاکل هم لانه نال بعض مرافق الحیوة ش بمباشرة شیء من الاشیاء المذکورة هم وشهداء احد ماتوا عطاشا والکاس ش ای کاس الماء هم تدار علیهم فلم یقبلوا ش قال الجوهری الکاس کل اناء فیه شراب وهی مؤنثة هم خوفا من نقصان الشهادة ش بشرب الماء الذی هو من لوازم الاحیاء حتی لا ینالوا من مرافق الدنیا وفی شرح المصطفی لعبد الملک ابن محمد النیشابوری عن خارجة بن زید عن ابیه ان رسول اللہ علیه السلام یوم احد ارسلنی الی سعد بن الربیع وقال ان رایته الی قرة السلام وقل له یقول لک رسول اللہ علیه السلام کیف یجدل قال جعلت اطوف بین القتلی فاصبته وهو فی آخر رمق وبه سبعون ضربة بین طعنة برمح وضربة بسیف ورمیة بسهم فقلت له یا سعد ان رسول اللہ علیه السلام یقرأ علیک السلام ویقول لک اخبرنی کیف تجدک قال علی رسول اللہ علیه السلام وعلیک السلام قل له یا رسول اللہ اجد ریح الجنة وقلت لقومی الانصار لا عذر لکم ان وصل الی رسول اللہ علیه السلام وفیکم عین تطرف وفاضت بعینیه وقال العلامة الکردری فی قوله خوفا عن نقصان الشهادة قال تعالی ان اللہ اشتری من المؤمنین انفسهم اخذ الشهید بعض مرافقه للحیاة فکان هذا تصرفا فی البیع قبل التسلیم لتحقق النقصان فی تسلیم المبیع کما لو تصرف البائع فی المبیع قبل التسلیم فانه یسقط بعض الثمن او یثبت للمشتری الخیار ولهذا لو استشهد الصبی یغسل لعدم المبیع عنه وروی البیهقی فی شعب الایمان عن ابی جهیم بن حذیفة العدوی قال انطلقت یوم الیرموک لابن عمی ومعی شنة ماء فقلت ان کان به رمق سقیته من الماء فوجدته ومسحت وجهه فاذا به ینشغ فقلت اسقیک فاشار الی جانبه فاذا رجل یقول آه فاشار ابن عمی ان انطلق الیه فاذا هو هشام بن العاص فاتیته فقلت اسقیک فسمع آخر یقول آه فاشار ابن هشام ان انطلق به الیه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الی هشام فاذا هو قد مات فرجعت الی ابن عمی فاذا هو قد مات هم الا اذا حمل من مصرعه کیلا تطأه الخیول لانه ما نال شیئا من الراحة ش الاستثناء من قوله من ارتث غسل یعنی لا یغسل فی هذه الصورة فهو شهید قال الاترازی فیه نظر لانا لا نسلم ان الحمل من المصرع لیس بنیل راحة قلت فی نظره نظر لان الحمل من المصرع انما یکون نیل راحة اذا کان بعد صرم القتال الا تری الی ما قال فی الذخیرة ولو کانوا فی منعة القتال فوجدوا جریحا فحملوا القوم فی القتال ثم مات فهو شهید قال الحاکم الشهید ومجروح حمله ورفعه من المعرکة فی القتال علی حال لعید لا یحمله تمتا وانما ارتثاثه بذلک بعد صرم القتال وفی التحفة وفی المحیط والمفید وبقی یوما ولیلة فی المعرکة هم ولو آواه ش بالمد ای لو ضمه فسطاط ش وهی الخیمة الکبیرة فیه ست لغات ضم الفاء وکسرها وبالباء مکان الطاء الاولی وتشدید السین بغیر الطاء والباء مع ضم الفاء وکسرها ذکرها ابن قتیبة هم او خیمة کان مرتثا ش فیغسل هم لما بینا ش اراد به قوله لانه نال مرافق الحیاة

لانه نال بعض مرافق الحیوة وشهداء احد ماتوا عطاشا والکاس تدار علیهم فلم یقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه کیلا تطأه الخیول لانه ما نال شیئا من الراحة ولو آواه فسطاط او خیمة کان مرتثا لما بینا

م ولو بقی حیا حتی مضی علیہ وقت صلوۃ وہو یعقل فہو مرتث ش ای ذا الحال انہ یعقل واحترز بہ عما اذا بقی
مغمی علیہ لانہ لایکون مرتثا کذا روی عن ابی یوسف وفی الذخیرۃ ذکر ابن سماعۃ اذ مضی علیہ وقت صلوۃ کامل وفی
التحفۃ او مضی علیہ وقت صلوۃ وہو یعقل ویقدر علی ادائہا بالایماء حتی یجب القضاء بترکہا وفی المجتبی والمراد
بوقت الصلوۃ قدر ما تجب علیہ الصلوۃ وتصیر دینا فی ذمتہ وہو روایۃ عن ابی یوسف وعندنا یوم ولیلۃ
ولو کان مغمی علیہ یوما ولیلۃ لم یکن مرتثا وعن محمد لو بقی فی المعرکۃ حیا یوما ولیلۃ فہو مرتث وان لم
یعقل وفی نوادر بشر عن ابی یوسف اذا مکث الجریح فی المعرکۃ اکثر من یوم حیا والقوم فی القتال وہو یعقل او لا
یعقل فہو بمنزلۃ الشہید قال الاترازی انہ لو قاتل الیوم کلہ ثم خر میتا من جراحۃ اصابتہ فی اول النہار کان شہیدا
وان تصرم القتال بینہم وہو جریح فی المعرکۃ فمکث وقت صلوۃ لایکون شہیدا وذکر الکرخی فی مختصرہ ان مات
فی مکانہ وہو لایعقل لایغسل وان زاد علی یوم ولیلۃ لانہ لاینتفع بحیاتہ فکان کالمیت م لان تلک الصلوۃ تصیر
دینا فی ذمتہ وہو ش ای کون الدین فی ذمتہ م من احکام الاحیاء ش فیکون مرتثا فیغسل م قال ش ای
المصنف رحمہ اللہ م وہذا مروی عن ابی یوسف ش وروی عن محمد مثل قول ابی یوسف الا انہ قال ان عاش فی
مکانہ یوما کان مرتثا سواء کان عاقلا او لم یکن وان کان اقل من ذلک لم یکن مرتثا م ولو اوصی بشیء من امور الآخرۃ
کان ارتثاثا عندہ ش ای عند ابی یوسف م لانہ ارتفاق ش بحصول الثواب م وعند محمد لایکون ارتثاثا لانہ
من احکام الاموات ش ای لایعبأ بشیء من امور الآخرۃ من احکام الاموات وقال الصدر الشہید فی الجامع الصغیر
قیل لا اختلاف فیما اذا اوصی بشیء من امور الآخرۃ اما اذا اوصی بشیء من امور الدنیا کان ارتثاثا بالاجماع وقال
فی شرح الطحاوی قیل انہ لا اختلاف فیما بینہما فی الحقیقۃ فجواب ابی یوسف خرج فی الذی اوصی بامور الدنیا وجواب محمد
خرج فی الذی اوصی بامور الآخرۃ وقال ابو بکر الرازی وان اکثر من کلامہ فی وصیتہ فطال غسل لان الوصیۃ
شیء من امور الموت فاذا طالت اشبہت امور الدنیا م ومن وجد قتیلا فی المصر غسل ش قید بالمصر لانہ لو وجد فی
مفازۃ لیس بقربہا عمران لایجب فیہ قسامۃ ولا دیۃ ولا یغسل لو وجد بہ اثر القتل م لان الواجب فیہ القسامۃ
والدیۃ فخف اثر الظلم ش فلم یکن فی معنی شہداء احد فیغسل م الا اذا علم انہ قتل بحدیدۃ ظلما ش ہذا الاستثناء
من قولہ غسل یعنی لایغسل القتیل فی المصر اذا علم انہ قتل بحدیدۃ ظلما مظلوما لکن ہذا فیما اذا علم قاتلہ لوجوب
القصاص اما اذا لم یعلم قاتلہ فیغسل وان قتل بحدیدۃ لانہ لیس فیہ معنی شہداء احد لانہ اذا لم یعلم قاتلہ یجب القسامۃ
والدیۃ وعند الشافعی یغسل القتیل فی المصر وان قتل بحدیدۃ وان عرف قاتلہ لوجوب القصاص وہو بدل الدم کالدیۃ

ولو بقی حیا حتی مضی
وقت صلوۃ فہو یعقل
فہو مرتث لان تلک
الصلوۃ صارت دینا
فی ذمتہ وہو من احکام
الاحیاء قال وہذا
مروی عن ابی یوسف
ولو اوصی بشیء من امور
الآخرۃ کان ارتثاثا عند
ابی یوسف لانہ ارتفاق
وعند محمد لایکون
لانہ من احکام الاموات

ومن وجد قتیلا
فی المصر غسل لان الواجب
فیہ القسامۃ والدیۃ
فخف اثر الظلم الا اذا
علم انہ قتل بحدیدۃ ظلما

وکذا ما قالہ المصنف بقولہ م لان الواجب فیہ القصاص وہو عقوبۃ ش اما فی الدنیا ان وجد واما فی الآخرۃ
ان لم یوجد م والقاتل لایتخلص عنہا ش ای عن العقوبۃ م ظاہرا ش من حیث ظاہر الامر اما فی الدنیا
ش ان وجد م او فی الآخرۃ ش ان لم یوجد کما ذکرنا والقصاص عقوبۃ ولیس بعوض حتی یخفف اثر الظلم
وان کان عوضا لکن نفعہ ویعود الی الورثۃ لا الیہ فلم ینتفع المیت بہ بخلاف الدیۃ فان نفعہا یعود الیہ حتی
یقضی منہا دیونہ وینفذ وصایاہ کذا فی مبسوط فخر الاسلام والسر فیہ ان وجوب المال دون القصاص دلیل
خفۃ الجنایۃ بدلالۃ ان المال یثبت بالشبہۃ والقصاص دلیل غلظۃ الجنایۃ لان المال یثبت بالشبہۃ والقصاص لا
یجب بالشبہۃ م وعند ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ ما لایلبث بمنزلۃ السیف ش اراد بہذا انہ لایشترط فی القتیل جد
فی المصر ان یقتل بالحدید عندہما بل ما لایلبث فی الباب مثل المثقل من الحجر والخشب مثل السیف عندہما حتی
لایغسل القتیل ظلما فی المصر اذا علم قاتلہ وعلم انہ قتل بالمثقل لوجوب القصاص عندہما وعند ابی حنیفۃ رضی اللہ
عنہ لایجب القصاص فی القتل بالمثقل لانہ لو وجب فلا یخلو اما ان یستوفی دما او جرحا فلا یجوز الاول لقولہ
علیہ السلام الا بالسیف ولا یجوز الثانی فی اللزوم زیادۃ والقصاص مبناہ علی المماثلۃ م ویعرف ذلک
فی الجنایات ان شاء اللہ تعالی ش ای یعرف حکم عدم القصاص عند ابی حنیفۃ خلافا لہما فی کتاب الجنایات
علی ما یاتی ان شاء اللہ تعالی م ومن قتل فی حد او قصاص غسل وصلی علیہ ش ہذا بالاجماع الا ان مالکا یقول
لم یصل الامام علی المرجوم والمقتول قصاصا وصلی علی غیرہ لانہ علیہ السلام لم یصل علی ماعز وصلی علی غیرہ
وقال الزہری لایصلی علی المرجوم م لانہ ش ای لان المقتول فی الحد او القصاص م باذل نفسہ
لایفاء حق مستحق علیہ م ای واجب علیہ م وشہداء احد بذلوا انفسہم لابتغاء مرضات اللہ تعالی ش ای الطالب
رضی اللہ من غیر ان یکون علیہم حق م فلا یلحق بہم ش ای بشہداء احد فی ترک الغسل واما ماعز ففی
روایۃ البخاری انہ علیہ السلام صلی علیہ وصح انہ علیہ السلام صلی علی المرجومۃ فی الزنا
او من قتل فی تعذیرا وعدا علی قوم فقتلوہ یغسل لانہ ظالم نفسہ فلا یکون شہیدا م ومن قتل
من البغاۃ ش بضم الباء الموحدۃ جمع باغ کقضاۃ جمع قاض وہو الذی یخرج عن طاعۃ الامام وصال الغیر
مجاوزۃ حدہم او قطاع الطریق لم یصل علیہ ش وفی الذخیرۃ عن محمد قاطع الطریق لایصلی علیہ سواء
قتل فی الحرب او قتلہ الامام حدا وفی الملتقطات او قتلوہ بعدما وضعت الحرب اوزارہا نصلی علیہم یعنی البغاۃ
وکذا قطاع الطریق اذا قتلوا بعد ثبوت ید الامام علیہم وانما لایصلی علیہم اذا قتلوا فی حال المحاربۃ والحرب

لان الواجب فیہ القصاص
وہو عقوبۃ والقاتل لایتخلص
عنہا ظاہرا اما فی الدنیا واما فی العقبی
وعند ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ
ما لایلبث کالسیف ویعرف
فی الجنایات ان شاء اللہ تعالی

ومن قتل فی حد او قصاص غسل
وصلی علیہ لانہ
باذل نفسہ لایفاء
حق مستحق علیہ
وشہداء احد بذلوا
انفسہم لابتغاء مرضات
اللہ تعالی فلا یلحق بہم

ومن قتل من البغاۃ
او قطاع الطریق لم یصل
علیہ

وفي الذخيرة ذكر الصدر الشهيد في الواقعات ان قتلوا في الحرب لا يصلى عليهم وان قتلوا بعد ما وضعت الحرب اوزارها صلى عليهم وكذا قطاع الطريق مثل ما ذكر في الملتقطات قال ابو الليث وبه ناخذ ولم يذكرا انهم يغسلون وذكر نجم الدين النسفي اختلاف المشائخ قيل يغسلون للفرق بينهم وبين الشهداء وحكم المقتول بالمعصية حكم الباغي ولمن قتل ابويه لا يصلى عليه اهانة له ذكره في جوامع الفقه ومن قتل نفسه خطأ بان قصد رجلا من العدو ليضربه بالسيف فاخطأ واصاب نفسه يغسل ويصلى عليه بلا خلاف ومن قتل نفسه بحديدة ظلما ذكر الصدر الشهيد في الجامع الصغير انه يغسل ويصلى عليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد بخلاف الباغي وفي شرح السير ان فيه اختلاف المشائخ قال شمس الائمة الحلوائي الاصح انه يصلى عليه وقال القاضي ابو الحسن السعدي انه لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه وذكر السروجي ومن قتل نفسه او قتل من الغنم يغسل ويصلى عليه وقال مالك والشافعي وداؤد واحمد رحمهم الله لا يصلى عليه الامام لانه باغ على نفسه وذكر السروجي ويصلى عليه بقية الناس وقال الاوزاعي وعمر بن عبد العزيز لا يصلى عليه وهو رواية عن اصحابنا ويغسل وكذا الزنا ويصلى عليه عند جميع اهل العلم خلافا لقتادة واهل البغاة فعند الشافعي يغسلون ويصلى عليهم واختلف اصحاب احمد في ذلك ودليلنا فيه ما اشار اليه المصنف بقوله م لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ش ذكر ابن سعد في الطبقات قضية اهل النهروان وليس فيها ذكر الصلوة ولفظه قال لما كان بين علي ومعاوية ما كان وقع بصفين في صفر سنة سبع وثلاثين ورجع علي رضه الى الكوفة خرجت عليه الخوارج عن اصحابه وعسكروا بحروراء لذلك سموا الحرورية فارسل اليهم عبد الله ابن عباس فخاصمهم وحاجهم فرجع منهم كثير وثبت آخرون على رايهم وساروا الى النهروان وقتلوا عبد الله بن خباب بن الارت فسار اليهم علي رضي الله عنه فقتلهم بالنهروان وقتل ذو الثدية وذلك سنة ثمان وثلاثين ثم رجع علي رضي الى الكوفة فلم يزالوا يخافون عليه من الخوارج حتى قتل رضي الله عنه وقال السروجي ولنا ان عليا رضه لم يغسل اهل النهروان ولم يصل عليهم فقيل له اكفار هم فقال لا اخواننا بغوا علينا فقاتلناهم ذلك عقوبة لهم ليكون زجرا لغيرهم كالمصلوب يترك على خشبة عقوبة له وزجرا لغيره فرع اذا قتل الباغي في المعركة للكفار لا يغسل ولا يصلى عليه وكذا الذي يقتل بالحتف عليه رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه وفي الخلاصة حكم من قتل بالبغي في الارض بالفساد كالمكابرين والخناق الذي خنق غير مرة والمقتولين بالمعصية حكم اهل البغي وقطاع الطريق وحكم من قتل مسمى لا يوصف بالظلم كما اذا افترسه السبع او سقط عليه البناء او سقط من شاهق جبل او سال عليه الوادي وغرق في الماء حكم المقتول برجم او قصاص ومن قتل في المصر ليلا بسلاح

لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة

او غير سلاح نهارا او خارج المصر بسلاح او غيره ولم يجب دية فيكون شهيدا عندنا والله اعلم

م باب الصلوة في الكعبة ش اي هذا باب في بيان احكام الصلوة في الكعبة وهي اسم للبيت الحرام وسمي البيت بذلك لتربعه من قولهم برد مكعب اذا كان فيه وشي مربع ولما كانت الصلوة فيها مخالفة لسائر الصلوات من حيث جواز الصلوة فيها بالتوجه الى الجهات الاربع فقصد انخلاف غيرها وصارت كانها جنس آخر اخرها عنها كذلك لقلة دورها بالنسبة الى غيرها ولكون مساس الحاجة الى غيرها اكثر واما وجه المناسبة في ذكرها عقيب باب الجنائز هو ان البيت فيه امن من دخله بالنص فكذلك القبر فيه امن للميت م الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها ش ارتفاع فرضها ونفلها بالبدلية من الصلوة بدل الاشتمال وبقولنا قال جماعة من السلف منهم الثوري والشافعي ايضا وقول المصنف م خلافا للشافعي فيهما ش اي في الفرض والنفل ليس كما ينبغي قال السغناقي كان هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب فان الشافعي يرى جواز الصلوة في الكعبة فرضها ونفلها كذا اورده اصحابه في كتبهم من الوجيز والخلاصة والذخيرة وغيرها ولم يرد احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف فيما عندي من الكتب كالمبسوط والاسرار والايضاح والمحيط وشروح الجامع الصغير وغيرها ما خلا انه يشترط السترة المتصلة بالارض اتصال قرار اذا كان المصلي في عرصة الكعبة كالحائط والشجر قلت ذكر في الوجيز لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله تصح صلوته خارج الكعبة متوجها اليها كمن صلى على جبل ابي قبيس والكعبة تحته ولو صلى فيها لم يجز الا ان يكون بين يديه شجرة او بقية حائط والواقف على سطحها كالواقف في العرصة فلو وضع شيئا لا يجزيه ولو غرز خشبة فيه وجهان وفي الخلاصة للغزالي تجوز الصلوة في الكعبة الى بعض شاباتها وقال الامام برهان السمرقندي في جواب ما قاله السغناقي بان تراد اصحاب الشافعي في كتبهم جواز الصلوة فيها لا يدل على ان عدم الجواز ليس قوله كما في كثير من المسائل وعدم ايراد اصحابنا علمائنا لا يدل على ذلك ايضا ومن له ادنى مسكة من العقل اذا تامل ذلك لاح له بلا ريب بطلان قول هذا القائل وقال الشيخ الامام عبد العزيز في الرد عليه الصحيح ما ذكره السغناقي فان اتفاق اصحابه على ايراد الجواز في كتبهم وتعريفاتهم واتفاق اصحابنا على عدم ايراد الخلاف في كتبنا يدل على عدم الخلاف مع اجتهاد كل فريق في بيان الخلاف وجهدهم في بيان الاقوال لدفع شبهة الخصوم بقدر الامكان وقال السروجي نصرة للمصنف وما ذكر في الكتاب عن الشافعي محمول على ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح فان كان الباب مردودا او له عتبة قدر ثلثي ذراع يجوز قال النووي هذا هو الصحيح وفي وجه يقدر بذراع وقيل كفى كونها وقيل يشترط

باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما

قدرنا قامته طولا وعرضا ولو وضع بين يديه متاعا واستقبله لم يجز واخذ الاكمل من كلامه فقال واجيب بان مراده
اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل وهو خير من الحمل على السهو قلت كل
هذا لايخلو عن تامل ونظر فليتنبه عليه البيت هـ ولمالك في الفرض ش يعني خلافا لمالك في صلوة الفرض فانها
لايجوز في الكعبة ويجوز النفل وفي الذخيرة القرافية فان مالك لايصلي في البيت والحجر فريضة ولا ركعتا الطواف
الواجبتان ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وذكر القرطبي في تفسيره عن مالك انه لايصلي فيهما الفرض ولا السنن ويصلي
التطوع فان صلى فيها مكتوبة اعاد في الوقت كمن صلى الى غير القبلة بالاجتهاد وعن ابن حبيب واصبغ يعيد ابدا
ويقول مالك قال احمد وقال ابن عبد الحكم لايصلي فيه ومنع محمد بن جرير الطبري الجميع فيها وجه قول مالك ان المصلي فيها اذ
مستدبر ومستقبل بوجه فاجتمع مايوجب الجواز ومايوجب عدمه فعملنا على مايوجب عدم الجواز في الفرض وعلى مايوجب الجواز في النفل احتياطا وهو
القياس في النفل ايضا لان بابه اوسع ولهذا يجوز قاعدا وراكبا بلا عذر ولانه عليه السلام قال ان الطواف

ولمالك رح في الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح

في جوفها لايصح فكذا الصلوة ولنا ما اشار اليه المصنف بقوله هـ لانه عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح
ش اخرجه البخاري ومسلم عن ايوب عن نافع عن ابن عمر قال لما قدم رسول الله عليه السلام يوم الفتح بمكة
ونزل بفناء الكعبة وارسل الى عثمان بن طلحة فجاء بالمفتاح ففتح الباب قال ثم دخل النبي عليه السلام وبلال
واسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وامر بالباب فاغلق عليه فلبثوا فيه مليا وللبخاري فمكثوا فيه نهارا طويلا
ثم فتح الباب قال عبد الله فبادرت الباب فتلقيت رسول الله عليه السلام خارجا وبلال على اثره قلت
لبلال هل صلى رسول الله عليه السلام فيه قال صلى فيه رسول الله صلعم قلت اين قال بين العمودين تلقاء وجهه
وقال ونسيت ان اساله كم صلى واخرجه عن سالم عن ابن عمر قال اخبرني بلال ان رسول الله عليه السلام
صلى في جوف الكعبة بين العمودين اليمانيين واخرج البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل
الكعبة قال ابن عمر فاقبلت والنبي عليه السلام قد خرج واجد بلالا قائما بين البابين فسالت بلالا قلت
هل صلى النبي عليه السلام في الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريتين على يساره اذا دخلت ثم خرج الكعبة فصلى في
وجه الكعبة ركعتين فان قلت اخرج البخاري ومسلم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ان النبي عليه السلام دخل
الكعبة فقام عند سارية ودعى ولم يصل وبه عن ابن عباس اخبرني اسامة بن زيد ان رسول الله صلعم
لما دخل البيت دعا فيه حتى خرج فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين وقال هذه القبلة قلت اخذ اهلنا
بحديث بلال رض لانه مثبت وقدموه على حديث ابن عباس لانه نفي وانما يؤخذ بشهادة المثبت

ومن تاول قول بلال ان صلى اي دعى فليس بشيء لان في حديث ابن عمر انه صلى ركعتين رواه البخاري رح
ولكن رواية بلال ورواية ابن عباس صحيحتان ووجهها انه عليه السلام دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها
من الغد وذلك في حجة الوداع وهو حديث مروي حسن عن ابن عمر اخرجه الدارقطني في سننه باسناد حسن
عن يحيى ابن جعدة عن ابن عمر قال دخل النبي صلعم البيت ثم خرج وبلال خلفه فقلت لبلال هل صلى قال
لا فلما كان من الغد دخل فسالت البلال هل صلى قال نعم صلى ركعتين واخرج الدارقطني ايضا والطبراني
في معجمه عن حبيب بن ابي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلعم البيت فصلى
بين الساريتين ركعتين ثم خرج فصلى بين الباب والحجر ركعتين ثم قال هذه القبلة ثم دخل مرة اخرى
فقام فدعى ثم خرج ولم يصل واما حديث اسامة ابن زيد فروى عنه خلافه احمد في مسنده وابن حبان
في صحيحه عن ابن عمر اخبرني اسامة بن زيد ان النبي صلعم صلى في الكعبة بين الساريتين قلت خلاصة
الكلام في هذا الباب ان المخلص بين هذه الروايات المختلفة ما ذكرناه اولا مع انه روى عن عمر
ابن الخطاب وعبد الله بن السائب انه عليه السلام صلى في الكعبة فحديث عمر رواه ابوداود في سننه من حديث
مجاهد عن عبد الرحمن بن صفوان قال قلت لعمر بن الخطاب كيف صنع رسول الله عليه السلام حين دخل
الكعبة قال صلى ركعتين وفي اسناده يزيد بن زياد وفيه مقال قاله الخصم قلت روى له مسلم مقرونا بغيره

ولانها صلوة استجمعت شرائطها

واحتجت له الاربعة والطحاوي وحديث عبد الله بن السائب رواه ابن حبان في صحيحه قال حضرت رسول الله
صلعم يوم الفتح وقد صلى في الكعبة فخلع نعليه فوضعهما على يساره ثم افتتح سورة المؤمنين فلما بلغ ذكر موسى
وعيسى اخذته سعلة فركع واما الجواب عن قول مالك فنقول انه استقبل شطر المسجد الحرام وهو المامور قال
مولى قوله وجهك شطر المسجد الحرام فيجزيه قياسا على ما لو صلى خارجها فانه حينئذ لايتوجه الى الكل واستدبار
البعض مع استقبال البعض لايضر لانه ما امر بالتوجه الى الكل في حالة واحدة لانه غير ممكن والامر ينصرف الى
ما في الوسع وفي وسعه توجه البعض فيكون مامورا بذلك لا غير وليست الصلوة كالطواف لان الطواف
بالبيت مامور لا فيه والطواف بالكل ممكن فيجب الطواف خارج البيت ليقع على الكل ألا ترى ان الطواف
خارج المسجد الحرام لايجوز بخلاف الصلوة والاستدبار خارج البيت مفسد لعدم استقبال ما هو مامور لا الاستدبار
فوقع الفرق بين الاستدبارين كذا في المبسوط والاسرار هـ ولانها صلوة ش دليل عقلي اي ولان الصلوة
في الكعبة صلوة هـ استجمعت شرائطها ش من الطهارة عن الحدثين وطهارة الثوب والمكان

والنية هـ لوجود استقبال القبلة ش لانه استقبل جزءا من الكعبة واستقبال الكل ليس بممكن ولا هو شرط وهو معنى قوله هـ لان استيعابها ليس بشرط ش اى استيعاب اجزاء الكعبة هـ فان صلى الامام فيها ش اى في الكعبة هـ بجماعة فجعل بعضهم ش اى بعض الجماعة هـ ظهره الى ظهر الامام جاز ش اى جاز فعله ذلك يعني صلوته وفي المرغيناني في جوامع الفقه لو صلوا فيها بجماعة جازت صلوتهم سواء كان المقتدي وجهه الى ظهر الامام او الى وجهه او الى جنبه او ظهره الى ظهره او الى جنبه لكن يكره اذا كان وجهه الى وجه الامام لاستقبال الصورة الا بحائل ولا يجوز صلوة ثلاثة من كان ظهره الى وجه الامام والثاني من كان وجهه الى الجهة التي وجه الامام اليها وهو عن يمينه ويقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام والثالث من يساره مثله لتقدمه على الامام علم بذلك اولم يعلم هـ لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء ش اى والحال انه لا يعتقد على الخطاء وقال الاترازي هذا التعليل ليس بكاف لجواز صلوة من جعل ظهره الى ظهر الامام لان هذه العلة وهي توجه القبلة وعدم الاعتقاد وخطاء الامام حاصلة فيما اذا جعل ظهره الى وجه الامام ومع هذا صلوته فاسدة وكان ينبغي ان يزاد فيه قيد آخر بان يقال لانه متوجه الى القبلة غير متقدم على امامه ولا يعتقد امامه على الخطاء واجاب عنه الاكمل بانه لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على انه مانع فاقتصر عن ذكره في الاول عمدا واعلى انه يفهم من الثاني هـ بخلاف مسئلة التحري ش يعني اذا صلوا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وقد علم حال امامه لا يجوز صلوته لانه اعتقد امامه على الخطاء هـ ومن جعل منهم ش اى من القوم هـ ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لتقدمه على امامه ش قيد به لانه اذا كان وجهه الى وجه الامام جازت صلوته كما ذكرنا وفي الايضاح ينبغي لمن يواجه الامام ان يجعل بينه وبين الامام سترة احترازا بالتشبيه بعباد الصورة هـ واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام ش فتحلق الناس جملة وقعت حالا والجملة الفعلية الماضية اذا وقعت حالا يجوز اثبات الواو وحذفه ولكن لا بد من قد ظاهرة او مقدرة والعجب من الاكمل حيث قال فقال بعضهم ان تحلق حال بتقدير قد وكانه استغرب هذا واسنده الى البعض مع ان معنى التركيب على هذا وليست بجواب اذا وجواب اذا هو قوله هـ فمن كان منهم ش اى من القوم هـ اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام ش لانه مستقبل الجزء من الكعبة وليس بمتقدم على امامه فصار كمن صلى خلفه وبهذا هـ لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ش لانهما من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة بخلاف ما اذا كان من جهة الامام لانه ح يكون متقدما

لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسئلة التحري ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لتقدمه على امامه واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من امامه جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب

الكعبة متقدما عليه في ذلك يخرجه عن حكم الاقتداء هـ ومن صلى على ظهر الكعبة ش اى على سطحها ولعل اختياره لفظ الظهر لورود الحديث به هـ جازت صلوته ش ولكن يكره وكذا على جدارها اذا كان متوجها الى ظهرها الذي هو سطحها وان جعل السطح الى ظهرها لا تصح صلوته ذكره في جوامع الفقه وقال مالك لو صلى على ظهر الكعبة يعيدا ابدا وقال اشهب يعيد في الوقت وقال ابن عبد الحكم لا يعيد وقال صاحب الجلاب تكره المكتوبة على ظهر الكعبة وفيها وفي الحجر خلا فا للشافعي ش فانه لم يجوزها على سطح الكعبة الا اذا كان بين يديه سترة متصلة وان كان بين يديه عصا مغروزة غير مبنية ولا مسمرة فوجهان ولو جمع تراب السطح او العرصة وحفر حفرة فوقف فيها او استقبل شجرة نابتة ولو استقبل حشيشا نابتا او خشبة فوجهان وقال ابن شريح يصح في الكل وان وقف على طرف سطح الكعبة واستدبرها لا يجوز بلا خلاف هـ لان الكعبة هي العرصة ش بسكون الراء هـ والهواء الى عنان السماء ش بفتح العين وفي ديوان الادب العنان السحاب هـ عندنا دون البناء لانه ينقل ش وفي المحيط والوبري وغيرهما القبلة هي موضع الكعبة والعرصة مع الهواء الى عنان السماء لان الجدران مؤلفة من الحجارة والطين والجير ونحوها وكل ذلك مما ينقل ويحول هـ الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه ش وكذا لو صلى على غيره من المواضع العالية وفي شرح المهذب لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله فوقف خارج العرصة واستقبلها في صلوته جازت بلا خلاف اما اذا توقف على وسط العرصة وليس بين يديه شئ شاخص لم تصح صلوته على المنصوص وقال ابن شريح يصح صلوته هـ الا انه يكره ش استثناء من قوله جازت صلوته وتذكير الضمير فيه على تاويل فعل الصلوة او اداؤها هـ لما فيه ش اى في المصلي على ظهر الكعبة هـ من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي عليه السلام ش اى عن ترك التعظيم وقيل عن اداء الصلوة على ظهرها وحديث النهي رواه ابن عمر واخرجه الترمذي وابن ماجة عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله عليه السلام نهى ان يصلى في سبعة مواطن في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله قال الترمذي حديث حسن ليس اسناده بالقوي **فروع** امرءة وقعت بحذاء الامام وقد نوى امامة النساء فاستقبلت الجهة التي استقبلها الامام فسدت صلوة الكل وان استقبلت جهة اخرى لا تفسد ذكره المرغيناني وقال القرافي في الذخيرة هل المشروط في الاستقبال بعض هوائها او بعض بنائها او جميع بنائها فالاول قول ابي حنيفة رح والثاني قول الشافعي رح والثالث قول مالك رح والله اعلم بالصواب اليه المرجع والمآب عليه توكلي وجائي

ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوته خلافا للشافعي رح لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

كتاب الزكوة

كتاب الزكوة

اى هذا كتاب فى بيان احكام الزكوة وقرنها بالصلوة تناسيا واقتداء بما ذكر الله تعالى فى آى من القرآن فى قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وكذلك فى السنة بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة واما تقدم الصلوة عليها فلانها حسن فى معنى فى نفسها لكن بالواسطة وكانت هى احط رتبة من الصلوة ويقال وجه مقارنتها بالصلوة هو ان سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى والنعمة بدنية ومالية والنعمة البدنية اعظمها واتمها فكان صرف عناية المكلف الى نعمها احق والعبادة المالية بذريعة المال ولهذا سمى النبى صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام فاقتضت حكمة الله تعالى تقديم الصلوة على الزكوة وجعلت الزكوة ثانية الصلوة للآية المذكورة ثم لفظ الزكوة قائم المصدر اعنى التزكية يقال زكى ماله تزكية اذا ادى عنه زكاته واصل مادته ياتى لمعان بمعنى الطهارة قال الله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة اى طهارة وقال الله تعالى وتزكيهم اى تطهرهم وبمعنى النماء يقال زكى الزرع اذا نمى وقال الجوهرى زكى الزرع يزكو زكوة ممدودة اى نمى وازكاه الله تعالى وبمعنى التنعم قال الاموى زكا الرجل يزكو زكا وزكوا اذا تنعم وكان فى خصب وبمعنى آخر يقال هذا الامر لا يزكو بفلان اى لا يليق به وبمعنى آخر يقال تزكى الرجل اى تصدق وبمعنى هذا المدح يقال زكى نفسه قال الله تعالى فلا تزكوا انفسكم وبمعنى الثناء الجميل ومنه زكى الثناء فمخرج الزكوة يحصل له الثناء الجميل وزكوة الناقة بولدها اذا دبت به بين رجليها وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد فى العبودية اذا اداها لانها على النفس اشق واما معناه الشرعى فقد قال الشيخ قوام الدين الكاكى وشرعا عند المحققين من اصحابنا ايتاء جزء مقدر من النصاب الحولى الى الفقير لله تعالى قلت هذا يحتاج الى قيد آخر وهو ان يقال الى الفقير غير الهاشمى وقيل الزكوة اسم للمال المؤدى لانه تعالى امرنا بايتاء الزكوة والمراد بالايتاء اخراجها من العدم الى الوجود وقال السغناقى قال المحققون من اصحابنا ان الزكوة فى عرف الشرع اسم لفعل الاداء بدليل قولنا الزكوة واجبة والوجوب من صفات الافعال لا من صفات الاعيان كذا فى المبسوط ثم قال يجوز ان يقال ان الزكوة فى اصطلاح الشرع عبارة عن اخراج الحر البالغ المسلم العاقل اذا ملك نصابا ملكا تاما طائفة من المال الى المصرف لرضى الله تعالى لاسقاط الفرض على وجه ينقطع حق المؤدى وقال تاج الشريعة الزكوة فى الشرع عبارة عن ايتاء جزء من النصاب الحولى الى الفقير لانها توصف بالوجوب والذى هو من صفات الفعل ثم اطلقت على القدر المخرج الى الفقير مجازا اما لانه

يوصف بطهر المخرج من الذنوب او لانه ينمى ماله ويبارك له ويقى مدفعا لتلف اصل المال المذكور فى قوله صلى الله عليه وسلم ما خالطت الصدقة مالا الا اهلكته والاحسن فى هذا ما قاله الشيخ حافظ الدين النسفى الزكوة تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمى ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى قلت ولو قال تمليك جزء من المال لكان حسنا ويجئ الكلام فى صفتها وسبب وجوبها وشروطها وحكمها اما صفتها فهى فريضة محكمة يجب تكفير جاحدها على ما يجئ بيانه عن قريب ان شاء الله تعالى وفى السنة الثانية من الهجرة فرضت الزكوة واما سبب وجوبها فالمال ولهذا تضاف الى المال فيقال زكوة المال والواجبات تضاف الى اسبابها ولكن المال سبب باعتبار عين الملك والعين لا تحصل الا بمال مقدر وهو النصاب اما شروطها فسبعة اربعة فى المالك وهو ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما وليس عليه دين وثلاثة فى المملوك وهو ان يكون النصاب كاملا حوليا وسائما او نحوه بفعله او بدلا واما حكمها فالخروج عن عهدة التكليف فى الدنيا والنجاة عن العقاب ووصول الثواب فى الآخرة كذا فى المبسوط

م الزكوة واجبة ش قال الكاكى اراد بالوجوب الفرض وفى الكاكى ولهذا قيد وصفت بالوجوب مع انها فريضة لانه اريد به الثبوت والالزام فيكون واجبا قطعا او لان سببها ثبت بالدليل القطعى ولكن مقدارها ثبت باخبار الآحاد فان قوله تعالى وآتوا الزكوة مجمل فى حق المقدار ولعل صاحب الكتاب نظر الى هذا فعدل عن لفظ الفرض الى الواجب والفرض يلتقيان فى حق العمل فيصح اطلاق احدهما على الآخر مجازا وقال السغناقى وفى عليه والوتر فرض ويرى بذكره لما ان الاصح من مذهب ابى حنيفة رح ان الوتر واجب الاولى ان يقال فيه اراد بالوجوب اللزوم والثبوت لانه يستعمل فيه بمعناه لغة وقال السرخسى وفى البدائع والتحفة وغيرهما انها فريضة واراد بالوجوب التحقق والثبوت قال عليه الصلوة والسلام وجبت اى ثبتت وتحققت او لانه لو قال فرض لتبادر الذهن الى الفرض الذى هو التقدير وهو الغالب فى باب الزكوة لانها جزء مقدر فى جميع اصناف الاموال

م على الحر البالغ العاقل المسلم ش الجار والمجرور متعلقات بقوله واجبة ذكر اربعة اشياء الاول الحرية فلا تجب على العبد الثانى العقل فلا تجب على المجنون والثالث البلوغ فلا تجب على الصبى والرابع الاسلام فلا تجب على الكافر ويجئ بيان كل واحد منها عن قريب لان هذا الكتاب شرح القدورى فى فصل الامر

م اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول ش الملك الاختصاص المطلق الحاجز وقيل هو القدرة على التصرف على وجه لا يتعلق به تبعة فى الدنيا ولا غرامة فى الآخرة والنصاب فى الاصطلاح هو كل مال لا تجب فيما دونه الزكوة والملك التام الذى يكمل جميع آثار الملك واحترز به عن مال المديون والمكاتب ومال الضمار وبدل الخلع والمهر قبل القبض وقال السغناقى فى صاحب الدين يستحقه عليه ويأخذه من غير قضاء ولا رضى وذلك لانه عدم الملك كما فى الوديعة والمغصوب قال ولا يلزم على هذا الواهب فيما وهب حيث كان له الرجوع فى هبته وهو لم يمنع تمام الملك للموهوب له حتى تجب عليه الزكوة لانا نقول انه لا يملكها عليه

الزكوة واجبة على
الحر العاقل البالغ
المسلم اذا ملك
نصابا ملكا تاما
وحال عليه الحول

الا بقضاء او برضاء واما الصداق قبل القبض فان بالعقد حصل الملك وتمام بما هو المقصود لا يحصل الا بالقبض وصيرورته نصاب الزكوة بناء على تمام المقصود لا على حصول اصل الملك حتى لا تجب الزكوة في مال الضمان وان وجد اصل الملك وكذا في المبسوط وقيل يحتمل ان يكون قوله ملكا تاما احترازا عن المبيع قبل القبض حيث لا زكوة فيه لان ملكه لم يتم ولهذا لا يجوز تصرفه فيه والملك عبارة عن مطلق التصرف فيكون الملك فيه ناقصا ولا يلزم عليه ابن السبيل لان يده ثابتة م اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكوة وقوله عليه الصلوة والسلام ادوا زكوة اموالكم ش اي اما وجوب الزكوة فلقوله عز وجل اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقد امر الله تعالى بايتاء الزكوة والامر المطلق للوجوب على المختار عند الاصوليين والفقهاء وقال المروزي وغيره من الشافعية الآية مجملة قال النيسابوري هو المذهب وبينتها السنة لكن اصل الوجوب ثابت بها وقال بعضهم ليست مجملة بل كان باتينا ولا اسم الزكوة فالآية تقتضي الوجوب والزيادة عليه تعرف بالسنة والامر المطلق موقوف على البيان عند بعض الشافعية ذكره السرخسي قوله وقوله عليه الصلوة والسلام ادوا زكوة اموالكم اي لقوله عليه الصلوة والسلام آه وهذا جزء من حديث اخرجه الترمذي في آخر ابواب الصلوة عن سليم بن عامر قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكوة اموالكم واطيعوا الله اذا امركم تدخلوا جنة ربكم وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولا نعرف له علة ولم يخرجاه وقد احتج مسلم باحاديث سليم بن عامر وسائر رواته متفق عليهم وروى هذا ايضا من رواية ابي الدرداء رواه الطبراني في كتاب مسند الشاميين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اخلصوا عبادة ربكم وصلوا خمسكم وادوا زكوة اموالكم وصوموا شهركم وحجوا بيت ربكم تدخلوا جنة ربكم وفيه قصة م وعليه اجماع الامة ش اي على وجوب الزكوة اجماع امة محمد صلى الله عليه وسلم من الصدر الاول الى ماننا حتى كفروا جاحدها وفسقوا تاركها كذا في شرح المبسوط وقال الكاشاني في البدائع الدليل على فرضية الزكوة الكتاب والسنة والاجماع والمعقول فان اعترض عليه بان السنة لا يثبت بها الفرض الا ان تكون متواترة او مشهورة لا سيما فرضا يكفر جاحده والزكوة جاحدها يكفر والسنة الواردة فيها اخبار آحاد صحاح وبها يثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت به وجوب الزكوة والصلوة وغيرها من الاحكام الشرعية وان اراد بالمعقول الدلالة المستنبطة لا يثبت بها الفرضية وقال الكاشاني اما المعقول فمن وجوه ثلاثة الاول انه من باب اعانة الضعيف وتقويته على اداء ما فرض الله تعالى عليه من التوحيد والعبادة والوسيلة الى اداء المفروض مفروض ورد بانه يمكن حصول التوحيد وغيره بغير هذه الوسيلة فلا يكون فرضا قال الثاني انها تطهير نفس المؤدي وتزكية اخلاقه والتخلق بالجود والكرم ورد بانه ابعد قال والثالث فيه شكر نعمة المال وشكر المنعم فرض عقلا ورد بانه لا يخفى فروع اذا امتنع من اداء الزكوة

اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكوة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكوة اموالكم وعليه اجماع الامة

ولم يجد وحوبها اخذت وغيره ولا يا خذ زيادة على الواجب هذا قول اكثر اهل العلم مثل مالك والشافعي واظهر قولي احمد ابن حنبل واصحابه وقال اسحق الحسن وعبد العزيز واحمد في رواية والشافعي في قوله القديم ياخذها الامام وشطر ماله وفي رواية عن اسحق يوخذ منها مثلها فان قلت روى ابو داود والنسائي من حديث بهز بن حكيم بن معاوية عن ابيه عن جده انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في كل سائمة الابل في كل اربعين بنت لبون من اعطاها موتجرا فله اجرها ومن ابى فانا اخذها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا لا يحل لآل محمد صلى الله عليه وسلم منها شيء قلت كان ذلك في بدو الاسلام حيث كانت العقوبات بالمال ثم نسخ م والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه ش اي المراد من قولنا في اول كتاب الزكوة واجبة الفرض لانها ثبتت بدليل لا شبهة فيه وهو الكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة وقد مضى الكلام فيه هناك م واشتراط الحرية ش مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اي اشتراط الحرية في وجوب الزكوة م لان كمال الملك بها ش اي بالحرية اذ العبد قد يملك اليه ؟ تصرف بالكتابة والاذن وقد قال الكاكي وقال عليه الصلوة والسلام ليس في مال المكاتب زكوة حتى يعتق فلما لم تجب في مال المكاتب مع انه حر من وجه وقن من وجه ففي غير المكاتب اولى لانه قن من كل وجه والزكوة وظيفة مالية ولا مال للعبد فقطعت الحرية بالاجماع وقال الاترازي انما اشترطت الحرية لما ذكر الشيخ ابو بكر احمد بن علي الرازي في شرح الطحاوي باسناده الى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال المكاتب زكوة حتى يعتق وقال السروجي العبد المأذون له ان كان عليه دين يحيط كسبه فلا ملك لسيده عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يستحق الصرف الى غرمائه وان لم يكن عليه دين تجب الزكوة فيه على مولاه وبه قال الشافعي رضي الله عنه وقال مالك رضي الله عنه لا تجب الزكوة في مال العبد لا عليه ولا على سيده قال ابن المنذر وهو قول ابن عمر وجابر والزهري وقتادة وابي عبيدة واحمد وقال ابن المنذر ايضا واوجبها طائفة على العبد وجوزوا له اخذ الصدقة مع حرمتها على الغني وهو قول عطاء وابي ثور وداود م والبلوغ والعقل لما نذكره ش اي واشتراط البلوغ والعقل لما نذكره عن قريب وهو قوله وليس على الصبي والمجنون زكوة م والاسلام ش اي واشتراط الاسلام في وجوب الزكوة م لان الزكوة عبادة فلا تتحقق من الكافر ش لان الامر باداء العبادات لينال به المؤدي الثواب في الآخرة والكافر ليس باهل الثواب للعبادة عقوبة له على كفره حكما من الله تعالى وبدون الاهلية لا تثبت وجوب الاداء ووجوب العقوبات عليهم للزجر وهو اليق بهم بخلاف الجنب والمحدث لان اهليتهما غير معدومة بسبب الجنابة والحدث لانهما

والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما نذكره والاسلام لان الزكوة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر

مباحا لكن الطهارة لها شرط صحة الاداء وبعدم الشرط لا تعدم الاهلية م ولا بد من ملك مقدار النصاب لانه صلى الله عليه
وسلم قدر السبب به ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم قدر سبب وجوب الزكوة بالنصاب وهو ما ذكر في صحيح
البخاري عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر
صدقة وليس فيما دون خمسة ذود من الابل صدقة م ولا بد من الحول ش اي ولا بد في وجوب الزكوة من
حولان الحول وقال الجوهري وقولهم لا بد من كذا كانه قال لا فراق منه قلت هذا من الاسماء المبنية على الفتح واصله
من البد وهو التفريق ومعناه لا مفارقة من هذا ونحوه لا محالة م لانه ش اي لان الشان م لا بد من مدة يتحقق
فيها النماء ش اي نماء المال من نمى المال وغيره نماء وربما قالوا نمو ينمو وانماه الله انماء وذكر ابو عبيدة نما ينمو وينمي
م وقدرها الشارع بالحول ش اي قدر المدة المذكورة الشارع بالحول لان الحول قال شهاب الدين القرافي سمي
الحول حولا لان الاحوال تحول فيه كما تسمى سنة لسنة الاشياء فيها والسنة التغير وتسمى عاما لان الشمس عامت حتى قطعت
جملة الفلك لانها تقطع الفلك كله في السنة مرة وتقطع من كل شهر برجا من البروج الاثني عشر فلذلك قال الله تعالى
وكل في فلك يسبحون وفي المغرب حال الحول اي مضى وحالت النخلة حملت عاما وعاما لا وحالت لغة وحال الشيء تغير
عن حاله ومنه قال ستاونا وقد جعل حول الزكوة من الدوران بمعنى لا من التغير فالاول مردود وفي الصحاح الحول السنة
والحيلة والقوة م لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم
ولا يقال انه اضمار قبل الذكر لان القرائن تدل عليه والحديث رواه علي وابن عمر وانس وعائشة رضي الله عنهم اما حديث
علي رض فرواه ابو داود في سننه من رواية الحارث الاعور عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه عاصم بن ضمرة والحارث
الاعور وعاصم وثقه ابن معين وابن المديني والنسائي وتكلم ابن حبان وابن عدي فالحديث حسن ولا يقدح فيه ضعف الحارث
لمتابعة عاصم له واما حديث عبد الله ابن عمر فرواه الدارقطني عن اسمعيل بن عياش عن عبد الله بن عمر عن نافع ابن
عمر مرفوعا ليس في مال زكوة حتى يحول عليه الحول اسمعيل بن عياش ضعيف في روايته عن غير ابن معين قال الدارقطني
ورواه معمر وغيره عن عبيد الله موقوفا قال في العلل انه موقوف وله طرق اخرى واما حديث انس فاخرجه الدارقطني
ايضا في سننه عن حسان بن سياه عن ثابت عن انس مرفوعا ورواه ابن عدي في الكامل واعله بحسان بن سياه قال لا اعلم
يرويه عن ثابت غيره وقال ابن حبان حسان بن سياه منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به اذا انفرد واما حديث عائشة رض
فرواه ابن ماجة في سننه عن حارثة بن ابي الرجال عن عمرة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وحارثة هذا ضعيف وقال ابن حبان تركه احمد ويحيى م ولانه الممكن من الاستنماء

ولا بد من ملك مقدار
النصاب لانه صلى الله
عليه وسلم قدر السبب به
ولا بد من الحول
لانه لا بد من مدة
يتحقق فيها النماء
وقدرها الشرع بالحول
لقوله صلى الله عليه وسلم
لا زكوة في مال حتى يحول
عليه الحول ولانه الممكن
من الاستنماء

ش اي لان الحول هو الممكن وهو على وزن الفاعل من التمكين من الاستنماء طلب النماء م ولاشتماله على الفصول المختلفة ش اي لاشتمال
الحول على الفصول المختلفة وهي الربيع والصيف والخريف والشتاء فان التجارات ما يتهيأ الاسترباح فيها في الصيف دون
الشتاء وقد يكون على العكس وكذلك في الربيع والخريف فلذلك علق الاستنماء بحولان الحول ثم لما اقيم حولان
الحول مقام الاستنماء فبعد ذلك لم يعتبر حقيقة الاستنماء حتى اذا ظهر النماء ولم يظهر يجب الزكوة كالسفر لما اقيم مقام
المشقة لم يعتبر وجود المشقة فكذلك ههنا م والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه ش هذا كله جواب
عن سوال مقدر وهو ان يقال لم اعتبر اشتمال الحول على الفصول المختلفة فاجاب بقوله ان الغالب تفاوت الاسعار
اي اسعار الاشياء فيها اي في الفصول فادير الحكم عليه اي على الغالب شرط حولان الحول شرط الحول في الحجرين و
اموال التجارة والسوائم بخلاف زكوة الزرع والسرخسي رحمه الله جعل الحول وصفا للسبب ولم يجعله شرطا وقال وكلمة
حتى في قوله حتى يحول عليه الحول ليست للشرط وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما اذا تم النصاب بالربح عند اخر الحول
تجب الزكوة وان لم يكن نصابا في اوله وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى م ثم قيل هي واجبة على الفور ش قائله هو الكرخي
فانه قال هو واجب اداء الزكوة وجوبا على الفور اي على الحال كذا قال في المغرب وهو في الاصل مصدر فارت القدر
اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريب فيها ولا لبث يقال جاء فلان وخرج من فوره اي من
ساعته قال تاج الشريعة رحمه الله تعالى والمراد به ان يجب الفعل في اول اوقات الامكان وهو ايضا قول عامة
اهل الحديث كذا روي عن محمد في المنتقى عن محمد اذا كان له مائتا درهم فحال عليها حولان ولم يزك فقد اساء لا يحل
له ما صنع وعليه زكوة حول واحد وعنه ان لم يود زكوته لا تقبل شهادته وان التاخير لا يجوز ذكره في المحيط وممن اختاره من
اصحابنا ان مطلق الامر على الفور الامام ابو منصور الماتريدي في الميزان عنه لا يعتقد فيه الفور ولا التراخي الا بدليل زائد
يدور الامر وفي الوتري لم يذكر في ظاهر الرواية بل تجب وجوبا موسعا او مضيقا م لانه مقتضى مطلق الامر ش اي لان الفور
مقتضى مطلق الامر لان الامر لحاجة تاخيره وهو دفع حاجة الفقير والدليل عليه انه اذا ادى في اول اوقات الامكان
يخرج من العهدة م وقيل على التراخي ش القائل هو محمد بن شجاع البلخي وكذا روي ايضا عن ابي بكر الجصاص الرازي
وروى هشام عن ابي يوسف انه يسعه التاخير فرق بينها وبين الحج ان الحج يختص بوقت ياتي في السنة مرة ففي التاخير
تفويت وليس كذلك في الزكوة وفي الوتري لو منع السائمة عن المصدق قبل يضمن بالاهلاك كبيع الوديعة والعارية وقيل
لا يضمن وهو الصحيح ويمنع الزكوة على الفقير لا يضمن لعدم تعينه فان له ان يدفعها الى غيره وعند الشافعي على الفور ويضمن
بالتاخير بعد التمكن باتلافه قبل التمكن وفي اتلاف الاجنبي قولان م لان جميع العمر وقت الاداء ش اي وقت اداء الزكوة

لاشتماله على الفصول
المختلفة والغالب
تفاوت الاسعار
فيها فادير الحكم
عليه ثم قيل
هي واجبة على الفور
لانه مقتضى مطلق
الامر وقيل على
التراخي لان
جميع العمر
وقت الاداء

ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط
النصاب بعد التفريط

وليس على الصبي
والمجنون زكوة
خلافا للشافعي رح

فلا يجوز تقييده باول اوقات امكان الاداء هـ ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط ش اى ولكون جميع العمر وقت الاداء لا يضمن المزكي بهلاك النصاب اى نصاب كان بعد التفريط اى التقصير بعدم الاداء في وقت التمكن وقال الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم يضمن كما في الاستهلاك لانه صار دينا في ذمته قلنا الواجب جزء من النصاب فلا يتصور بقاء الجزء بعد هلاك النصاب بخلاف ما اذا استهلكه لانه دخل في ضمانه فبقي دينا على ذمته هـ وليس على الصبي والمجنون زكوة عندنا ش وبه قال ابو وائل وسعيد بن جبير والنخعي والشعبي والثوري والحسن البصري وحكى عنه انه اجماع الصحابة وقال سعيد بن المسيب لا تجب الزكوة الا على من وجبت عليه الصلوة والصيام وذكر حميد بن زنجويه النسائي انه مذهب ابن عباس وفي المبسوط وهو قول علي رضي الله عنه ايضا وعن جعفر بن محمد عن ابيه مثله وبه قال ابن شبرمة ذكره النسائي وقال سائر اهل العراق لا يؤدون الزكوة على الصبي الا على ومشايخنا قالوا لا تجب الزكوة الا على من وجبت عليه الصلوة وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال اذا بلغ ان شاء زكى وان شاء ترك وقال الاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز تجب الزكوة في ماله ولا يخرجها الوصي ولكن يحصيها فاذا بلغ اعلمه حتى يزكيه بنفسه وقال ابن ابي ليلى الزكوة في ماله فان اداها الوصي ضمن وقال ابن شبرمة لا ازكى الذهب والفضة ولكن ازكى الابل والبقر والغنم وما غاب لم اطلبه ذكره ابن المنذر في الاشراف هـ خلافا للشافعي رضي الله تعالى عنه ش انتصاب خلافا على انه مصدر فعل محذوف والتقدير خالفنا خلافا كائنا للشافعي وبقوله قال مالك واحمد رضي الله عنهما فقالوا تجب الزكوة في مال الصبي والمجنون ويطلب الوصي والولي بالاداء ويأثم بالترك وان لم يخرج الولي وجب عليهما بعد البلوغ والافاقة اخراجها لما مضى من السنين قال السروجي وعبارة الشافعية لا تجب الزكوة عليهما بل تجب في مالهما وعند الحنابلة الوجوب عليهما ذكره في المغني واحتجوا في ذلك بما رواه الترمذي عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال من ولي يتيما له مال فليتجر له ولا يتركه حتى تاكله الصدقة قال الترمذي انما يروى هذا الحديث من هذا الوجه وفي اسناده مقال لان المثنى يضعف في الحديث وقال صاحب التنقيح قال لي سألت احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح وله طريق آخر اخرجه الدارقطني في سننه عن عبيد الله بن اسحق حدثنا مندل عن ابي اسحاق الشيباني عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه قال الدارقطني الصحيح انه من كلام ابن عمر رض طريق آخر اخرجه الدارقطني عن محمد بن عبيد الله الفزاري عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مال اليتيم زكوة قال الدارقطني عن محمد الفزاري ضعيف وعبيد الله بن اسحاق ايضا ضعيف وقال صاحب التنقيح هذه الطرق الثلاثة ضعيفة واحتجوا ايضا بحديث انس بن مالك رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتجروا في اموال اليتامى لا تاكلها الزكوة اخرجه الطبراني في الاوسط حدثنا علي بن سعيد الرازي حدثنا الفرات بن محمد القرادي حدثنا سحرة بن عيسى الغافري عن محمد بن عبد الملك

فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا انها عبادة فلا تتأدى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع

بن ابي كريمة عن عمارة بن غزية عن يحيى بن سعيد عن انس رض قال الطبراني لا يروى هذا الحديث عن انس الا بهذا الاسناد وقال السروجي رح واجاب شمس الائمة وغيره من الاصحاب عن احاديثهم مع انها غير ثابتة ان المراد من الصدقة النفقة ويؤيده انه اضاف الاكل الى جميع المال والنفقة الصدقة هي تاكل جميع المال قال ركن الدين امام زاده معناه فليتجر كي ماله بالتنمية بالتجارة لان الزكوة هي الزيادة وهي الثمرة والصدقة هي النفقة لقوله عليه الصلوة والسلام نفقة المرء على عياله صدقة وكذلك المراد من الزكوة زكوة الفطر ثم هو معارض بالآثار المذكورة انفا الحديثين فانه لا تجب الزكوة فيه على المذهب عنهم ذكره النووي في شرح المهذب فصار كالحرية والعقل فانه لا تجب على الصبي هـ فانه يقول هي غرامة فيعتبر بسائر المؤن ش اى فان الشافعي رضي الله عنه يقول هي اى الزكوة غرامة مالية اى حق وجب بسبب المال والصغر لا يمنع وجوبه فيعتبر بسائر المؤن وقال السغناقي غرامة مالية اي وجوب شئ مالي استعار لفظ الغرامة الى الوجوب لما ان حقيقة الغرامة هي ان يلتزم الانسان ما ليس عليه هـ كنفقة الزوجات ش هذا مثال المؤن اعني ان الزكوة لما كانت مؤنة مالية تجب عليهما كما تجب سائر المؤن كنفقة الابوين ونفقة الزوجات والزوجات المالية هـ وصار كالعشر والخراج ش اى وصار وجوب الزكوة عليهما كوجوب العشر والخراج ويخدان من مالهما فان قلت الزكوة وجبت فاستوى فيها الصغير والكبير كصدقة الفطر قلت صدقة الفطر اجريت مجرى حقوق الآدميين ولهذا تلزمه الانسان عن غيره وحقوق الآدميين يجوز ان تلزم الصبي لان النفقة تجب على قريبه والاصل طريق المبدل فلا يجب بها في حق الصبي الزكوة حق مالي يجب على رقبة الحيوان فافترقت النية فلا تجب على الصبي كالحج هـ ولنا انها عبادة مالية فلا تتأدى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ش اى الحجة لنا ان الزكوة عبادة مالية لان الاسلام بني عليها كما ورد في الحديث قوله فلا تتأدى اى فلا تحقق العبادة الا بالاختيار الصحيح او باختيار تام بسبب انها عن اختيار صحيح ليتحقق معنى الابتلاء اي انما ابتلينا بالعقل ليظهر المطيع من العاصي وذلك لا يكون الا بالعقل على تقدير الاختيار دون الجبر هـ ولا اختيار لهما لعدم العقل ش اى لا اختيار للصبي والمجنون لعدم عقلهما والاصح لا اختيار للصبي العاقل فلا تجب عليهما الزكوة وانما الولي يؤدي عن الصبي العاقل بنفسه الصبي عنه قلت ان اختياره غير صحيح فان قلت الزكوة عبادة تجري فيها النيابة فلم لا تجوز اذا ادى الولي عنهما بسبيل النيابة قلت النيابة تثبت باختيار المنوب عنه او باقامة الشرع النائب مقام المنوب عنه جبرا ولم يوجد اما صدقة الفطر فالقياس ان لا تجب وهو قول محمد وفي الاستحسان تجب هو قولهما لانها مؤنة ومعنى العبادة فيها تابعة كذا العشر والامر في الخراج اظهر لانها مؤنة فيها معنى العقوبة هـ بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض ش هذا جواب عن قول الشافعي رض وصار كالعشر والخراج اراد ان القياس عليه لا يصح لان الخراج مؤنة الارض لان سبب وجوبه الارض النامية لا الخارج فباعتبار الاصل فهو لارض النامية مؤنة هـ وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ش هذا ايضا جواب عن قول الشافعي وصار كالعشر يعني القياس عليه غير صحيح لان الغالب في العشر معنى المؤنة ولهذا لا يشترط النصاب والحول ولا يسقط بالدين فيجب له ومعنى العبادة تابع لان العشر يثبت الى الارض لانها اصل ومعنى العبادة

باعتبار المعرف وكون الواجب جزءا من النماء م ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم ش اي لو افاق المجنون في بعض الشهر يعني هذا اذا كان مفيقا في جزء من السنة بعد ملك النصاب في اولها او في اخرها قل ذلك او كثر تلزمه الزكوة كما لو افاق في جزء من شهر رمضان في يوم او ليلة يلزمه صوم الشهر كله والمجنون على نوعين اصلي وهو ان يدرك وهو مجنون فحكمه حكم الصبي فيعتبر ابتداء الحول من حين الافاقة لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة كالبلوغ وعارضي وهو ان يدرك مفيقا ثم يجن فحكمه انه اذا افاق في شيء من السنة وان قلت تجب الزكوة لتلك السنة كذا ذكره محمد في نوادر الزكوة لان المعتبر اول الحول لكونه وقت الانعقاد واخره لانه وقت الوجوب فكان مكلفا فيهما ولا ينظر الى التخلل فيما بين ذلك م وعن ابي يوسف رضي الله تعالى عنه انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي ش هذا رواه هشام عن ابي يوسف انه تعتبر الافاقة في اكثر الحول وان كان مفيقا في اكثر الحول تجب والا فلا لان الاكثر يقوم مقام الجميع فاذا كان مفيقا في الاكثر فقد غلب الصحة الجنون فصار الجنون ساعة فوجبت الزكوة فاذا كان مجنونا في الاكثر صار كانه جن في جميع الحول قال الكرخي والذي يجن ويفيق بمنزلة الصحيح لان هذا الجنون لا يتحقق به العجز فهو كالنوم والمغمى عليه فهو كالصحيح في الامر عند التساوي اذا جن تحت صلوة او يوما في رمضان الا ان يكون صلوة ذلك الوقت ولا صوم ذلك اليوم قوله ولا فرق بين الاصلي اي بين الجنون الاصلي والجنون العارضي يعني في ظاهر الرواية يعني تجب الزكوة اذا افاق في بعض السنة والمعتبر اول الحول من حين الافاقة لان الحول مدة العبادة فاذا افاق في جزء منه تعلق به الوجوب كما في رمضان واما على غير ظاهر الرواية فبين الاصلي والعارضي فرق قد ذكرناه م وعن ابي حنيفة رح انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من حين الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ ش هذا يوهم انه رواية عن ابي حنيفة وليس كذلك بل هو مذهب ابي حنيفة فانه قال اذا بلغ الصبي مجنونا يعتبر الحول من حين افاقته عن الجنون بمنزلة الصبي اذا بلغ حيث تعتبر التكليف عليه من حين البلوغ م وليس على المكاتب زكوة لانه ليس بمالك من كل وجه ش لانه مالك يدا لا رقبة لان رقبته للمولى م لوجود المنافي وهو الرق ش المنافي كونه مالكا من كل وجه هو الرق لانه عبد ما بقي عليه درهم بالحديث على ما ياتي في بابه م ولهذا ش اي لكونه غير مالك من كل وجه م لم يكن من اهل ان يعتق عبده ش لان ملكه ناقص وهو يمنع وجوب الزكوة وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على ان لا زكوة في مال المكاتب حتى يعتق وهو قول جابر بن عبد الله وابن عمر وعطاء ومسروق والثوري ومالك والشافعي وابن حنبل رح وقال ابو ثور وابو عبيد وابن حزم مع الظاهرية تجب الزكوة في مال المكاتب انتهى ولا العبد الماذون فان كان عليه دين يحيط بكسبه فلا زكوة فيه على احد عند ابي حنيفة رض لان المولى لا يملك كسبه عنده وان كان يملك فهو مشغول بالدين والمال المشغول بالدين لا يكون نصابا بالزكوة وان لم يكن عليه دين فكسبه لمولاه وعلى المولى فيه الزكوة اذا تم الحول كذا في المبسوط م ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه ش هو قول عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر وطاوس وعطاء والحسن وسليمان بن يسار والزهري وابن سيرين والثوري والليث بن سعد واحمد بن حنبل رح قال مالك يمنع وجوب الزكوة في الذهب والفضة لا في المواشي م وقال الشافعي تجب ش اي الزكوة وللشافعي ثلثة اقوال اصحها

ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته
في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف رح
انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي
وعن ابي حنيفة رح انه اذا بلغ مجنونا يعتبر
الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ
وليس على المكاتب زكوة لانه ليس بمالك من
كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا
لم يكن من اهل ان يعتق عبده ومن
كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه
وقال الشافعي رح تجب

عنده عدم المنع وهو نصه في معظم كتبه الجديدة والثالث يمنع في الاموال الباطنة كالذهب والفضة والعروض ولا يمنعها في الاموال الظاهرة وهي المواشي والزروع والثمار والمعادن سواء كان الدين حالا او مؤجلا ويستوي دين الادميين ودين الله في ذلك م لتحقق السبب ش اي سبب وجوب الزكوة م وهو ملك نصاب كامل نام ش لان المديون مالك لماله فان دين الحر الصحيح تجب في ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء ثم الدين مع الزكوة حقان اختلفا محلا ومستحقا وسببا فوجوب احدهما لا يمنع وجوب الاخر كالدين مع العشر م ولنا انه ش اي ان المال م مشغول بحاجته الاصلية ش لان صاحبه يحتاج اليه لاجل قضاء الدين وقضاؤه لا يكون الا من المال بعين الحاجة وان كانت منفعة محض غير انها تستدعي محتاجا اليه هو المال فاستقام وصف المال بها في المنافع مال المديون تحقق بحاجته وهي حاجة المطالبة والملازمة والحبس في الدنيا والعذاب في الاخرة وقد تعين هذا المال لقضاء هذه الحاجة فاشبه ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة ودور السكنى م فاعتبر معدوما ش يعني اذا كان الامر كذلك فاعتبر هذا المال في حكم العدم فلا تجب فيه الزكوة م كالماء المستحق بالعطش ش اي لاجل نفسه ولاجل دابته فانه يعد معدوما حتى يجوز التيمم مع وجوده م وثياب البذلة والمهنة ش اي وكثياب البذلة بكسر الباء الموحدة قال الجوهري البذلة ما يمتهن من الثياب وابتذال الثوب امتهانه قال ابن الاثير التبذل ترك التزين على جهة التواضع والمهنة بكسر الميم وفتحها الخدمة وقال تاج الشريعة وكانهما اي البذلة والمهنة لفظان مترادفان ورايت في بعض الحواشي ان ثياب البذلة ما يلبس في ايام الجمع والاعياد وثياب المهنة ما يلبسها في كل يوم ولم اعتمد عليه م وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل ش اي عن الدين م اذا بلغ نصابا بالفراغه عن الحاجة ش اي عن الحاجة المذكورة لان ملكه فيه قائم وتحقق فيه معنى الغنى والزكوة انما تجب على الغني م والمراد ش اي المراد من قولنا ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه م دين له مطالب ش ارتفع دين على انه خبر المبتدا وهو قوله والمراد وقوله له مطالب جملة في المبتدا والخبر وقعت صفة لقوله دين والمطالب بكسر اللام م من جهة العباد ش حال من المطالب مثل ثمن المبيع والاجرة والقرض وضمان الاستهلاك ونفقة الزوجة بعد القضاء ونفقة المحارم بعد القضاء او نفقة المحارم تصير دينا بالقضاء وذكر في كتاب النكاح ان نفقتهم لا تصير دينا بالقضاء حتى تسقط بمضي المدة للاستغناء عنها وقدروها بالشهر وفي جوامع الفقه الشهر طويل وفي الحاوي نفقة الصغير لا تسقط بالتاخير بعد القضاء بخلاف الكبير وفي المحيط مهر المراة يمنع معجلا ومؤجلا وقيل المؤجل لا يمنع وقيل ان كان الزوج على عزم قضائه يمنع والا فلا اذ لا يعد دينا في زعمه ودين العشر والخراج يمنع وغير العشر لا يمنع ودين الزكوة مانع حال قيام النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الاستهلاك قال المرغيناني في هذا الخلاف في الاموال الباطنة واما الاموال الظاهرة عينها ودينها مانعان وفي التجريد دين الزكوة وعينها سواء في الاموال الباطنة لا يمنع وجوب الزكوة بخلاف زكوة الاموال الظاهرة

لتحقق السبب وهو ملك نصاب نام
ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية
فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش
وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله
اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ
نصابا بالفراغه عن الحاجة والمراد به
دين له مطالب من جهة العباد

حكاه عن زفر ويمنع العشر ايضا في رواية عبد الله ابن المبارك في رواية ابي حنيفة رض وفي ظاهر الرواية لا يمنعه ضمان الدرك قبل الاستحقاق وضمان الغصب الاول لرجوعه على الثاني م حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ش لانه لا مطالب له من جهة العباد وكذا صدقة الفطر ووجوب الحج وهدي المتعة والاضحية وفي الجامع دين النذر لا يمنع ومتى استحق من جهة الزكوة بطل النذر فيه بيانه له مائتا درهم نذر ان يتصدق بمائة منها فحال الحول سقط النذر بقدر درهمين ونصف لان في كل مائة استحق حكم الزكوة درهمان ونصف فيتصدق للنذر بسبعة وتسعين ونصف ولو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف عن الزكوة لانها تعين تعيين الله فلا يبطل بتعيينه ولو نذر بمائة مطلقة لزمته لان محل المنذور به الذمة فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكوة ويتصدق بمثلهما عن النذر لانه ينقص به النصاب م ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب ش قال تاج الشريعة لكن الزكوة تمنع الوجوب عند ابي حنيفة رض ومحمد في الاموال الظاهرة والباطنة سواء كان في العين او في الذمة باستهلاك النصاب عند زفر رح تمنع وعند ابي يوسف رحمه الله ان كان في العين يمنع وان كان في الذمة لا يمنع وصورته رجل له الالف دينار فتواه بعد حولان الحول حتى وجبت خمسة وعشرون دينارا زكوة ثم حصل له اربعون دينارا وحال عليه الحول فعند ابي يوسف رح زكوة الالف المستهلك لا تمنع الوجوب في هذه الاربعين وعندهما يمنع وزفر يقول ان هذه عبادة محضة فتظهر اثر الوجوب في احكام الاخرة فصار كالمنذور والكفارات وابو يوسف رح يقول دين زكوة النصاب المستهلك لا مطالب له فلا يمنع بخلاف دين النصاب القائم لجواز ان يمر على العاشر فيطالبه بحق م وكذا بعد الاستهلاك ش اي وكذا مانع بعد استهلاك النصاب وذلك مثل ان يجب عليه الزكوة في النصاب ثم استهلكه ثم ملك نصابا اخر لا تجب الزكوة في ذلك النصاب م خلافا لزفر فيهما ش اي في دين الزكوة والاستهلاك اراد ان دين الزكوة ودين الاستهلاك لا يمنع وجوب الزكوة عند زفر رح م ولابي يوسف في الثاني ش اي في المال الذي وجب فيه دين الاستهلاك اراد ان ابا يوسف رح سوى انما نحو ودين الاستهلاك دون دين الزكوة حيث يقول ان دين الزكوة يمنع الزكوة ودين الاستهلاك لا يمنع وقد مر عن قريب م على ما روي عنه ش اي عن ابي يوسف رح لما لم يكن هذا جواب ظاهر الرواية لابي يوسف رح قال على ما روي عنه وكلمة على هاهنا تصلح ان تكون للتعليل نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته اياكم والمعنى هاهنا لما روي عنه م لان له ش اي للنصاب القائم م مطالبا من جهة العباد م وهو الامام ش اي الذي لاخذ الزكوة م في السوائم ش لانه يجوز ان يمر به فيطالبه حينئذ لان له ولاية المطالبة م ونائبه ش اي نائب الامام له المطالبة م في اموال التجارة ش ولكن لما اقيمت الملاك مقام النواب عن الامام في مطالبة الزكوة عمن وجبت عليه قاموا مقام الامام اشار اليه بقوله م فان الملاك نوابه ش اي نواب الامام واصله ان الظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تثبت للامام حق الاخذ من كل مال ولم يفرق الحكم بين النوعين فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان من بعده كانوا ياخذون الى ان فوض عثمان رض في خلافته اداء الزكوة عن الاموال الباطنة الى ارباب الاموال للمصلحة وانما اعتمد فراما في ذلك لان بعده طمع كل طامع فكره تفتيش السعاة على التجار ستور اموالهم ففوض الاداء اليهم م وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة
ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب
لانه ينتقص به النصاب كذا بعد
الاستهلاك خلافا لزفر فيهما
ولابي يوسف في الثاني على ما روي عنه
لان له مطالبا وهو الامام في السوائم
ونائبه في اموال التجارة فان الملاك
نوابه وليس في دور السكنى وثياب البدن
واثاث المنازل

ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية ش الحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا او تقديرا كالنفقة والثياب التي يحتاج اليها لدفع الحر والبرد وكذا الطعام لاهله وما يتجمل به من الاواني اذا لم تكن من الذهب والفضة وكذا الجوهر واللؤلؤ والياقوت والبلخش والزمرد ونحوها اذا لم تكن للتجارة وكذا لو اشترى فلوسا للنفقة ذكره في المبسوط م وليست بنامية ايضا ش اي وليست هذه الاشياء المذكورة بنامية ايضا والنماء على نوعين خلقي كالذهب والفضة وفعلي باعداد للتجارة وكلاهما معدوم في الاشياء المذكورة وبقولنا قال الشافعي واحمد وابو ثور رح م وعلى هذا كتب العلم لاهلها ش اي وعلى ما ذكرنا عدم وجوب الزكوة حكم كتب العلم لاهلها قال الاترازي رح انما قيد بقوله لاهلها لانها اذا كانت للبيع تكون فيها الزكوة لوجود النماء بالتجارة وقال الكاكي قوله لاهلها قيد غير مفيد لانه لو لم يكن من اهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكوة ايضا وان كثرت لعدم النماء وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكوة فانه اذا كانت له كتب تبلغ النصاب وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز له اخذ الزكوة اما اذا بلغت النصاب ولم يكن محتاجا اليها لا يجوز صرف الزكوة اليه كذا في النهاية م وآلات المحترفين لما قلنا ش اشارة الى ما قلنا من قوله لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية وآلات المحترفين مثل قدور الطباخين والصباغين وهاون العطارين وآلات النجارين وظروف الامتعة وفي الذخيرة لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم ليؤاجرها فلا زكوة فيها ولو ان نخاسا اشترى دواب ليبيعها واشترى لها جلالا او مقاود او براقع ونحوها فلا زكوة الا ان يكون من نيته ان يبيعها وان كان من نيته ان يبيعها آخرا فلا عبرة لهذه النية والآخر اذا اشتروا اعيانا لا يبقى لها اثر في المعمول كالصابون والقلي والاشنان والعفص لا تجب فيها الزكوة لان ما ياخذه الاجير عوض عما بذله من عمله لا بازاء الملك لا اعيان وكذا الخباز اذا اشترى حطبا وملحا للخبز فلا زكوة فيها ولا زكوة في الشحوم والادهان التي يدبغ بها وفي المحيط يدبغ بها وان كان يبقى اثرها في المعمول كالعصفر والزعفران والصبغ ففيه الزكوة وكذا لو اشترى الخباز سمسما يجعله على وجه الخبز ففيه الزكوة قال ابو نصر رح الاصل في هذا ان ما سوى الاثمان من الاموال لا تجب فيه الزكوة حتى ينضم الى الملك طلب النماء بالتجارة او بالسوم م ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم يزكها لما مضى ش اي لما مضى من السنين ومعنى قوله ثم قامت به اي بالدين بينة ما كانت له بينة اولا ثم صارت م بان اقر عند المديون م عند الناس ش او كان شهوده غائبين فحضروا بعد سنين او تذكروا بعد ما نسوا وانما قيد بقوله ثم قامت به بينة لانه اذا كانت له بينة تجب عليه الزكوة وفي مبسوط شيخ الاسلام ولو كانت له بينة عادلة تجب الزكوة فيما مضى لانه لا يعذر او يا لمال ان حجة البينة فوق حجة الاقرار هذه رواية هشام عن محمد رح وفي رواية اخرى عنه قال لا يلزمه الزكوة لما مضى وان كان يعلم ان له بينة اذ ليس كل شاهد يعدل وكل قاض يعدل م وهي ش اي هذه المسئلة م مسئلة مال الضمار ش المال الضمار المال الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار عن ابي عبيد واصله من الاضمار وهو التغييب والاخفاء ومنه اضمر

ودواب الركوب
وعبيد الخدمة
وسلاح الاستعمال
زكوة لانها مشغولة
بالحاجة الاصلية
وليست بنامية
ايضا وعلى هذا
كتب العلم لاهلها
والآت المحترفين
لما قلنا ومن له
على آخر دين فجحده
سنين ثم قامت
بينة لم يزكها لما
مضى معناه صار
بينة بان اقر
عند الناس
وهي مسئلة مال
الضمار

وفيه خلاف
زفر والشافعي رح
ومن جملته
المال المفقود
والآبق والضال
والمغصوب اذا لم يكن
عليه بينة والمال
الساقط في البحر
والمدفون في المفازة
اذا نسي مكانه
والذي اخذه
السلطان مصادرة
ووجوب
صدقة الفطر
بسبب الآبق
والضال والمغصوب
على هذا الخلاف
لهما ان السبب
قد تحقق وفوات
اليد غير مخل
بالوجوب
كمال ابن السبيل
ولنا قول علي لا زكوة
في مال الضمار

في قلبه شيئا واشتقاقه من الضمير وهو الغيب وقال ابن الاثير الضمار على وزن فعال بمعنى فاعل او مفعول وفي الفوائد الظهيرية قيل الضمار ما تكون عينه قائما ولكن لا يكون منتفعا به مشتق من قولهم بعير ضامر وهو الذي يكون فيه اصل الحيوة ولكن لا ينتفع به لشدة هزاله م وفيه ش اي وفي الضمار م خلاف زفر والشافعي رح ش فعند زفر والشافعي في الجديد واحمد في رواية تجب عليه اخراج ما مضى عن السنين وقال مالك رضي الله عنه تجب عليه زكوة حول واحد لان في الزيادة ضررا عليه م ومن جملته ش اي ومن جملة الضمار م المال المفقود ش لانه كالهالك لعدم قدرته عليه م والآبق ش اي والعبد الآبق اي الهارب لانه ضمار كالتاوي ولهذا لا يجب صدقة الفطر عنه فان قلت لو اعتق الآبق عن كفارة يجوز ولو كان كالتاوي لما جاز كالاعمى والزمن قلت يجوز اعتاق المكاتب مع توى الملك يد المالك ان التحرير محل الرق دون اليد والرق لا ينتقص بالاباق ولا بالكتابة م والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة ش فاذا كانت عليه بينة تجب وفي المحيط عن محمد انه لا زكوة في المغصوب المجحود وان كانت له بينة اذ ليس كل شاهد يقبل وقد لا يقبل العدل في عدة المفتي وان اقر به الغاصب ذكر المرغيناني في السائمة واستبعده الرافعي ووجوب الزكوة على الغاصب لعدم ملكه قال الاسبيجابي على القياس ان تجب على المالك ثم يرجع على الغاصب م والمال الساقط في البحر ش لانه في حكم العدم م والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه ش قيد بالمفازة احترازا عن المدفون في ارض له او كرم او غيط او بيت وقال السرخسي والمدفون في البيت نصاب عند الكل وان كان في ارض او كرم اختلف المشائخ فيه وكذا في الدار الكبيرة ذكره في البدائع وفي خزانة الاكمل ما دفنه في غير حرزه فهو ضمار بخلاف المدفون في الحرز وقال السروجي وهذا ينتقض بالدار الكبيرة لامكان الوصول اليه م والذي اخذه السلطان مصادرة ش هذا عطف على قوله المال المفقود قال في ديوان الادب صادره على مال له اي ناظره وانتصاب مصادرة على التمييز اي من حيث المصادرة م ووجوب صدقة الفطر ش هذا مبتدا م بسبب الآبق ش اي بسبب العبد الآبق م والضال ش اي بسبب الضال اي التائه وهو يشمل الضال من العبيد ومن الحيوان الذي تجب فيه الزكوة م والمغصوب ش اي بسبب المغصوب م على هذا الخلاف ش خبر المبتدا اي على الخلاف المذكور يعني لا تجب عندنا خلافا لزفر رحمه الله والشافعي م لهما ش اي لزفر والشافعي م ان السبب قد تحقق ش اي سبب الوجوب وهو ملك النصاب النامي قد تحقق م وفوات اليد ش اي فوات يد المالك م غير مخل بالوجوب ش اي بوجوب الزكوة م كمال ابن السبيل ش لقيام ملكه وفوات يده المخرجة عن ملكه م ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكوة في المال الضمار ش قال السروجي روي هذا موقوفا ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ونقل الاصحاب كصاحب المبسوط والمحيط والبدائع وغيرهم وقال الزيلعي هذا غريب قلت اراد انه لم يثبت مطلقا ثم قال وروى ابو عبيد في كتاب الاموال في باب الصدقة حدثنا يزيد بن هارون اخبرنا هشام

وكان السبب
هو المال النامي
ولا نماء الا بالقدرة
على التصرف ولا قدرة عليه
وابن السبيل يقدر
بنائبه والمدفون
في البيت نصاب
لتيسير الوصول اليه
وفي المدفون في الارض
او الكرم اختلاف المشائخ
ولو كان الدين
على مقر ملي او معسر
تجب الزكوة لامكان
الوصول اليه
ابتداء او بواسطة
التحصيل وكذا
لو كان على جاحد وعليه
بينة او علم به القاضي
لما قلنا ولو كان
على مقر مفلس

بن حسان عن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الذي يؤدي الرجل فيه زكوته ادى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان منه ضمارا لا يرجوه م ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه ش اي على التصرف فلا زكوة وذلك لان النماء شرط لوجوب الزكوة وقد يكون النماء تحقيقا كما في عروض التجارة او تقديرا كما في النقدين والمال الذي لا يرجى عوده لا يتصور تحقق الاستنماء فيه فلا يقدر الاستنماء ايضا كذلك م وابن السبيل يقدر بنائبه ش هذا جواب عن قول زفر والشافعي حيث قاسا المال الضمار على ابن السبيل وتوجيه الجواب ان ابن السبيل مقتدر على الانتفاع به بنائبه بدليل تمكنه من بيعه وجواز بيعه دليل القدرة على التسليم م والمدفون في البيت نصاب ش يعني ينعقد نصابا وقيد البيت اتفاقي لان المدفون في الحرز اذا نسي مكانه ثم علم بعد الحول تجب فيه الزكوة سواء كان مدفونا في البيت او في الدار ونحوها م لتيسر الوصول اليه ش لثبوت القدرة عليه بواسطة حفر جميع البيت م وفي المدفون في ارض او كرم اختلاف المشائخ ش اي مشائخ بخارى والمراد بالارض المملوكة لان حكم المدفون في المفازة قد علم قبل هذا وقال تاج الشريعة وجه من قال ان حفر جميع الارض ممكن فلا يتعذر الوصول اليه فصار بمنزلة البيت والدار ووجه من قال بعدم الوجوب ان حفر جميعها ان لم يتعذر يتعسر بخلاف البيت والاصح منعه حتى لو كان دارا عظيمة والمدفون فيها ضمار فلا ينعقد نصابا م ولو كان الدين على مقر ملي ش اي غني مقتدر كذا في المغرب وقال ابن الاثير الملي بالهمزة الثقة الغني وقد ملي فهو ملي بين الملاء والملاء بالمد وقد اولع الناس فيه بترك الهمزة وتشديد الياء قلت هو باب فعل يفعل بالضم فيهما م او معسر ش اي او كان على معسر من عسر اذا افتقر م تجب الزكوة لامكان الوصول ابتداء ش اي لامكان الوصول الى الدين ابتداء بلا واسطة لوجود الغني م او بواسطة التحصيل ش يعني في المعسر بواسطة الكسب لانه يمكن ان يثبت مالا في الحال وبهبة آخر وقال الحسن بن زياد ان كان الدين على معسر فمضى عليه حول ثم قبضه فلا زكوة لانه لا يمكن الانتفاع به فهو كالتاوي م وكذا لو كان على جاحد عليه بينة ش اي وكذا تجب الزكوة لو كان الدين على جاحد اي منكر والحال ان عليه بينة لامكان الوصول وروى هشام عن محمد ان الدين المجحود اذا كان لصاحبه بينة فلم يقمها حتى مضى الحول فلا زكوة فيه وقال في تحفة الملوك والصحيح رواية هشام لان البينة قد تقبل وقد لا تقبل فلم يتمتع بذلك من قوى المال م او علم به القاضي ش اي او علم بالدين القاضي فانه تجب الزكوة لان القاضي يقضي بعلمه في الاموال فصاحبه قدر على الاسترداد فلا يعذر م لما قلنا ش وهو امكان الوصول وروى المعلى عن ابي يوسف رحمه الله ان الغريم اذا كان يقر في السر ويجحد في العلانية فلا زكوة في الدين لعدم الانتفاع به وروى ابن رستم عن محمد فيمن اودع رجلا لا يعرفه فنسيه سنين ثم تذكره ففيه الزكوة قال العبد رح هذا صحيح م ولو كان على مقر مفلس ش اي ولو كان الدين على رجل معترف بالدين مفلس بضم الميم وفتح الفاء وفتح اللام المشددة قال الاترازي رح بكذا الرواية وهو الذي فلسه الحاكم

اى ناواده بافلاسه قال الكاكى رح فى بعض النسخ مفلس من الافلاس يعنى بسكون الفاء وكسر اللام وفى بعضها مفلس من التفليس يعنى بفتح الفاء وتشديد اللام كفنية قال والمعنى والحكم
مختلفان باختلاف اللفظ اما المعنى فيقال افلس الرجل صار مفلسا اى صارت دراهمه فلوسا كما يقال اخبث الرجل اذا صارت
اصحابه خبثا واما فلسه القاضى فنادى عليه انه افلس واما الحكم فقال بعض المشائخ الخلاف فى التفليس لا فى الافلاس فان
فى الافلاس الذى عليه نصاب لا تجب بالاتفاق فيزكيها اذا قبض واما بعد التفليس فنصاب عند محمد كما هو اصله وتعليل الكتاب
يقول لان تفليس القاضى يدل على ان اللفظ بالتشديد هـ فهو نصاب عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ش يعنى تجب الزكوة
فيه قبل القبض هـ لان تفليس القاضى لا يصح عنده ش اى عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه لان المال غاد ورائح فذمته
بعد التفليس صحيحة كما هى قبله هـ وعند محمد رح لا تجب ش اى الزكوة هـ لتحقق الافلاس عنده بالتفليس ش اى عند تفليس القاضى
لانه يمكن بمنزلة المال التاوى والمجحود بمنزلة ما ضاع من سهله كجنيت لا يقدر عليه كذا ذكره الخصاف رح وغيره هـ وابو يوسف
رحمه الله مع محمد رحمه الله فى تحقق الافلاس ش حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار هـ ومع ابى حنيفة رح فى حكم الزكوة
ش يعنى تجب الزكوة لما مضى عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهم رعاية بجانب الفقراء ش اى لاجل رعاية جانبهم وذكر
ابو اليسر قول ابى يوسف مع قول محمد رح فى عدم الوجوب مطلقا من غير اختلاف الرواية بناء على اختلافهم فى تحقق الافلاس
وفى جامع الكردرى وهذا فى المفلس الذى فلسه القاضى لان عند ابى حنيفة رضى الله عنه لا يتحقق الافلاس خلافا لهما
وابو يوسف رح ترك اصله احتياطا لامر الزكوة ورعاية بجانب الفقراء وقال الكاكى رح وعلى هذا الخلاف وجوب صدقة الفطر
بسبب العبد الآبق والضال المفقود والمغصوب اذا لم يكن للمالك بينة وحلف فذكر التمرتاشى رح ولم يذكر وجوب الاضحية لتضمنه
على قول ابى حنيفة رح ينبغى ان لا يجب لان نفس الملك لا يدفع امكان الوصول الا يكفى لوجوب الاضحية كما فى ابن السبيل
بخلاف الزكوة فان الملك مع امكان الوصول يكفى لوجوبها هـ ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها
الزكوة بالاجماع لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة ش لان النية اذا كانت مقرونة بالعمل كانت معتبرة الا عند
لان النية لتغير بانفكاكها عن انواع الفعل فلا تعتبر مع عدم الفعل والتجارة عمل مخصوص والاستخدام ترك ذلك العمل لما
نواها للخدمة وترك التجارة فيها اتصل المنوى بالعمل الذى هو اساس الاستخدام فيعتبر فتبطل الزكوة وعن الامام رحمه الله
لا تصير للخدمة بمجرد النية هـ وان نواها للتجارة بعد ذلك ش اى بعد ان نواها للخدمة هـ لم تكن للتجارة حتى يبيعها
فيكون فى ثمنها زكوة لان النية ش اى لان النية للتجارة هـ لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ش اى نية التجارة
لان التجارة تصرف فلا تحصل الا بالفعل بخلاف الخدمة فانها ترك التصرف فتحصل بمجرد النية هـ ولهذا ش اى ولاجل
اعتبار النية عند اتصالها بالعمل وعدم اعتبارها بانفصالها عن العمل هـ يصير المسافر مقيما بمجرد النية ش لان الاقامة

فهو نصاب عند ابى حنيفة رح
لان تفليس القاضى لا يصح عنده
وعند محمد رح لا يجب لتحقق الافلاس
عنده بالتفليس وابو يوسف رح
مع محمد رح فى تحقق الافلاس
ومع ابى حنيفة رح فى حكم الزكوة
رعاية لجانب الفقراء ومن اشترى
جارية للتجارة ونواها للخدمة
بطلت عنها الزكوة لاتصال النية
بالعمل وهو ترك التجارة وان
نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن
للتجارة حتى يبيعها فيكون فى ثمنها
زكوة لان النية لم تتصل بالعمل
اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير
المسافر مقيما بمجرد النية

ترك السفر فيصير مقيما بمجرد النية والصائم لا يكون مفطرا بمجرد النية للافطار ويصير صائما بمجرد النية فى وقتها والمسلم
يصير كافرا بنية الكفر اذا اعتقده والكافر لا يصير مسلما بمجرد النية ما لم يقر بلسانه والعلوفة لا تصير سائمة بمجرد نية
الاسامة بخلاف ما لو كانت سائمة فنوى ان تكون علوفة وفى المبسوط لو نوى ان تكون سائمة علوفة او عوامل فمضى عليها
الحول تجب فيها الزكوة لان نيته لم تتصل بالعمل كنية التجارة والسفر وهى نية بالسفر ولا كذلك نية الاسامة هـ وان
اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل ش وهو الشراء بنية التجارة قال السغناقى رح ذكره مطلقا
ولم يقيده بشىء وهو ليس بمجرى على اطلاقه بل هو فى الشىء الذى تصح فيه التجارة واما اذا اشترى شيئا لا تصح فيه نية التجارة
لا يصير للتجارة بان اشترى ارضا عشرية او خراجية بنية التجارة فانه لا يجب فيها زكوة التجارة لان نية التجارة لا تصح
فيها لانها لو صحت يلزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهذا لا يجوز فاذا لم يصح بقيت الارض على ما كانت ولذا
لو اشترى بذر التجارة وزرعه فى ارض عشرية استاجرها كان فيه العشر لا غير كذا فى مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضيخان
رحمهما الله انتهى وقال المروزى رح اراد ان التجارة بعد اسقاطها للخدمة ... للتجارة وقال الاسبيجابى من اشترى فهو ... للتجارة
وهو بقصده بيعه اى لا تكون ... ابى يوسف ... لو اشترى عرضا ... سقطت الزكوة عنه وقال
... اذا اشترى للتجارة اقوى من النية ... ثم نوى
بالتجارة لا ... للتجارة ... لقول ابى حنيفة والشافعى رضى الله عنهما بخلاف ما اذا ورث
ونوى التجارة لانه لا عمل منه ش يعنى لا يكون للتجارة بالاجماع لان النية تجردت عن العمل وهو معنى قوله لا عمل لان الميراث
يدخل فى ملكه بغير عمله ومعنى ان الجنين يرث وان لم يكن له فعل كذا اذا ورث الرجل قريبه ونوى عن كفارة يمينه
لا يجوز اجماعا هـ ولو ملكه بالهبة ش اى ولو ملك الشىء هـ بالهبة ش بان وهب له شخص هـ او بالوصية ش اى او ملكه بالوصية بان
اوصى له شخص او بالنكاح ش اى او ملكه بالنكاح والمراد به المهر الذى كان عرضا فاذا ماتت المرأة ترك منه ما فرض لها
هـ او بالخلع ش اى او ملكه بالخلع بان خالع امرأته على شىء هـ او بالصلح عن القود ش اى او ملكه بالصلح عن القصاص
هـ ونواه للتجارة ش اى ونوى ذلك الشىء الذى ملكه فى الصور المذكورة للتجارة هـ كان للتجارة عند ابى يوسف رح
لاقترانها بالعمل ش اى لاقتران النية بالعمل لان التجارة عقد اكتساب المال فما لا يدخل فى ملكه الا بقبوله فهو كسبه
فصح اقتران النية به فكان للتجارة هـ وعند محمد رح لا يصير للتجارة لانها ش اى لان النية هـ لم تقارن عمل تجارة
ش لان هذه العقود ليست من عقود التجارة الا ترى ان الاذن فى التجارة لا يتضمن هذه العقود ولا يملكها المفاوض
ولا العبد المأذون ولا ما يملكان التصرف فى عقود التجارات هـ وقيل الاختلاف ش اى الاختلاف المذكور بين ابى يوسف

ولا يصير الصائم
مسافرا بالنية
الا بالسفر والكفر
نشيئا ونواه للتجارة
كان للتجارة
لاتصال النية
بالعمل بخلاف
ما اذا ورث
ونوى التجارة
لانه لا عمل منه
ولو ملكه بالهبة
او بالوصية
او النكاح او الخلع
او الصلح عن القود
ونواه للتجارة
كان للتجارة عند
ابى يوسف رح
لاقترانها بالعمل وعند
محمد رح لا يصير
للتجارة لانها
لم تقارن
عمل التجارة
وقيل الاختلاف

وعند محمد رحمه الله على عكسه ش اى على عكس الاختلاف المذكور وهو ما نقله الاسبيجابي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في المختلف ذكر هذا الاختلاف على عكس هذا وهو ان عند ابي حنيفة وابي يوسف لا يكون للتجارة وعند محمد رحمه الله يكون للتجارة والاختلاف المذكور اولا هو الذي ذكره الطحاوي ان عند ابي يوسف رحمه الله يكون للتجارة وعند محمد رحمه الله لا يكون كالموروث م ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء ش اشتراط النية بالاجماع الا الاوزاعي يقول لا يفتقر اخراج الزكوة الى النية وقلنا ان الزكوة فرض مقصود بعينه كالعتق والوقف والوصية للفقراء مع انها عبادة فلا بد من النية كالصلوة والصوم ثم اذا وجدت النية مقارنة للاداء فلا اشكال لانه هو الاصل لان العبادة تمتاز بالنية المقارنة الا انه اكتفى بوجود النية عند العزل اشار اليه بقوله م او مقارنة لعزل مقدار الواجب ش لان اشتراط النية مع تفريق الدفع في كل مرة فيه حرج وذلك مدفوع شرعا واكتفى بالنية عند العزل فان قلت يرد على هذا ما ذكره الطحاوي في ان من امتنع عن ادائها فاخذ بالامام منه كرها ووضعها في اهلها اجزأت عنه وفي هذه الصورة لم توجد النية قلت للامام ولاية اخذ الصدقات فقام دفعه مقام دفع المالك كالاب يعطي صدقة الفطر جائز مع عدم نية الصغير لوجود نية من له ولاية الاعطاء وقال تاج الشريعة قوله مقارنة للاداء عند ابي يوسف او مقارنة للعزل عند محمد والشافعي فيما اذا عزل مقدار الواجب اليه ثم دفعه للفقير بلا نية وجهان اظهرهما انه يجوز وفي الايضاح لو نوى ان يؤدي الزكوة فجعل يؤدي الى آخر السنة ولا تحضره النية لا يجوز لان النية لم تقترن بالعزل وفي المجرد عن محمد رحمه الله لو قال ما تصدقت الى آخر السنة فقد نويته من الزكوة فجعل يتصدق بدون النية ارجو ان يجزيه وفي العيون عنه خلاف هذا وعند مالك رضي الله عنه يشترط قران النية بالاداء وعند احمد يستحب ويجوز التقديم بزمان يسير وفي منية المفتي قال ابو جعفر الهندواني لا تجوز الزكوة الا بنية مخالطة لاخراجها وعن محمد بن سلمة البلخي اذا تصدق ولم تحضره النية ينظر ان كان وقت التصدق بحال لو سئل عما يتصدق يمكنه الجواب من غير فكرة يجزيه ويكون ذلك نية منه م لان الزكوة عبادة ش مستقلة بذاتها م فكان من شرطها النية ش لان الاعمال بالنية م والاصل فيها ش اى في النية م الاقتران ش اى اقترانها بالاداء م الا ان الدفع ش اى دفع الزكوة م يتفرق ش لانه ربما لا يؤديها دفعة واحدة ويدفع شيئا بعد شيء م فاكتفى بوجودها ش اى بوجود النية م حالة العزل ش اى حال عزل المقدار الواجب م تيسيرا ش اى لاجل التيسير للمزكي لدفع الحرج م كتقديم النية في الصوم ش فانه يجوز للعجز عن اقتران النية باول الصبح م ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة ش اى حال كونه لم ينو الزكوة م سقط فرضها عنه ش اى سقط فرض الزكوة عنه يعني ليس عليه زكوة بعد ذلك م استحسانا ش لا قياسا لان القياس

على عكسه

ولا يجوز اداء

الزكوة الا بنية

مقارنة للاداء

او مقارنة لعزل

مقدار الواجب

لان الزكوة عبادة

فكان من شرطها

النية والاصل فيها

الاقتران الا ان

الدفع يتفرق

فاكتفى بوجودها

حالة العزل

تيسيرا كتقديم

النية في الصوم

ومن تصدق

بجميع ماله

لا ينوي الزكوة

سقط فرضها

عنه استحسانا

عدم السقوط وهو قول زفر ومالك والشافعي واحمد ورواية عن محمد لان النفل والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من نية التعيين وجه الاستحسان وهو قوله م لان الواجب جزء منه ش اى من جميع المال م فكان ش اى الجزء منه م متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ش لان التعيين انما شرط لمزاحمة سائر الاجزاء فلما ادى الجميع على وجه القربة زالت المزاحمة فسقط الفرض لوجود اداء الجزء الواجب ضرورة وهذا كالصوم في رمضان لانه يصاب بمطلق الاسم لتعينه فلا يحتاج الى التعيين م ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى ش اى بقدر الادا م عند محمد لان الواجب شائع في الكل ش فلو تصدق بالجميع اجزاه عن زكوته وكذا اذا تصدق بالبعض اجزاه عن قدره وعن ابي حنيفة كقول محمد م وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب ش اى الواجب لزكوة لمزاحمة سائر الاجزاء م بخلاف الاول ش وهو التصدق بالجميع لعدم المزاحمة فيه فروع في الايضاح تصدق بخمسة ونوى بها الزكوة بالتطوع يقع عن الزكوة عند ابي حنيفة لان الفرض اقوى وعند محمد كفت نية وبه قال مالك والشافعي واحمد وفي الروضة دفع الى فقير بلا نية ثم نواه عن الزكوة ان كان قائما في يد الفقير اجزاه والا فلا ولو اعطى رجلا مالا ليتصدق تطوعا فلم يتصدق المامور حتى نوى الآمر عن الزكوة ولم يقل شيئا ثم تصدق به المامور وقع عن الزكوة وكذا لو قال له تصدق عن كفارة يمين ثم نواه من الزكوة ولو دفع زكوته الى رجل ليدفعها الى المصدق عن نصاب الشاة ثم حول نيته الى الابل فهو على الاول بخلاف اموال التجارة فانها تقع عن الزكوة ولو خلط الوكيل دراهم المزكين ثم تصدق بها عن زكوتهم فهو ضامن وفي المحيط وهب دينه مائتي درهم ممن عليه بعد الحول المديون غني لم تسقط الزكوة ويضمنها وفي النوادر لا يضمن ولو كان فقيرا ولم ينو الزكوة اجزاه عن زكوة هذا الدين استحسانا ولو تصدق به اجزاه قياسا واستحسانا وقيل هما سواء وعن ابي يوسف رحمه الله يضمن زكوته ولو وهب كل الدين ممن عليه وهو فقير بنية الزكوة عن عين او دين آخر لا يجزيه قياسا واستحسانا ونية زكوة هذا الدين يجزيه استحسانا لا قياسا وفي المجتبى واداء العين عن الدين يجوز لان العين خير من الدين واداء الدين عن العين لا يجوز وهو ان يكون له على رجل مائتا درهم وحال عليها الحول وله على آخر خمسة دراهم جعلها من المائتين لا يجوز وفي المغني اداء الدين عن العين في الزكوة لا يجزيه لانه اسقاط والواجب فيها التمليك وبه قال احمد ولو دفع دراهم الى وكيله ليتصدق بها تطوعا ثم نوى عن زكوة ماله فتصدق بها المامور جاز ذكره في منية المفتي ومثله في شرح المهذب ولو ادى الزكوة عن مال غيره فاجاز المالك وهو قائم في يد الفقير يجوز والا فلا ولو ادى زكوة غيره من مال نفسه بغير امره فاجازه لا يجوز وبامره يجوز له مائة دين ومائة عين تجب فيها زكوته ذكر هذه المسائل في منية المفتي وتعتبر نية الموكل في الزكوة دون الوكيل ولو لم يعلم المسكين انه زكوة يجزيه لان النية للمزكي قاله شيخ الاسلام

لان الواجب

جزء منه فكان

متعينا فيه

فلا حاجة

الى التعيين

ولو ادى

بعض النصاب

سقط زكوة

المؤدى

عند محمد

لان الواجب

شائع في الكل

وعند ابي يوسف

لا يسقط لان

البعض غير

متعين لكون

الباقي محلا

للواجب

بخلاف

الاول والله

اعلم بالصواب

باب صدقة السوائم

فصل في الابل

وفي جميع العلوم عن اصحابنا ان من اعطى بالانية الصدقة والمتصدق عليه لا يعلم انه يعطيه لم يكن صدقة ولم يجزه عن الزكوة نوى الزكوة بما يدفع لصبيان اقاربه في العيدين اولمن يأتي بالبشارة اولمن يأتي بالباكورة اجزاه عن الزكوة لان شيئا من ذلك ليس بواجب وفي نوى الزكوة بما يدفع الى خليفته ولم يستاجره ان كان الخليفة بحال لولم يدفعه يعلم الصبيان اجزاه والا فلا وكذا ما يدفع الى الخدم من الرجال والنساء الذين لم يستاجرهم في الاعياد وغيرها بنية الزكوة كذا في المجتبى

باب صدقة السوائم اي هذا باب في بيان حكم صدقة السوائم واراد بالصدقة الزكوة كما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والسوائم جمع سائمة وهي المال الراعي كذا قال صاحب الديوان من نحو لهم سامت الماشية سوما اذا رعت واسامها صاحبها سائمة وعن الاصمعي كل ابل ترعى ولا تعلف في الاهل فهي سائمة كذا في المغرب وفي التحفة السائمة هي التي تسام في البراري لقصد الدر والنسل لا لقصد الحمل والركوب والبيع وفي التي تسام لقصد البيع زكوة تجارة ثم الشرط ان تسام في غالب السنة لا في جميع السنة وانما اعتبر السوم لتحقيق النماء والنماء يحصل بالزيادة فيها سمنا وبالتوالد وانما يعد زيادة اذا خفت المؤنة فاذا اكثرت عليه المؤنة بالعلف لا يحصل معنى واذا اعتبر السوم اعتبر الاعم والاغلب لان الحكم للغالب فان قلت ما وجه البداءة بصدقة الماشية ثم البداءة بذكر الابل قلت لان قاعدة هذا الامر كانت في العرب وهم ارباب المواشي والبداءة بذكر الابل لان كتاب رسول الله صلعم الذي كتبه لابي بكر رضي الله تعالى عنه وكتبه ابو بكر رضي الله عنه لانس رضي الله تعالى عنه كان بهذا وفي المبسوط بدأ محمد رحمه الله كتاب الزكوة بذكر المواشي اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بدأ فيها بزكوة المواشي وقال الكاكي لان زكوة الماشية السائمة تجمع عليها خصوصا في حق الابل فان الاحاديث اتفقت الى مائة وعشرين وعليه اجمعت الامة الا ما شذ عن علي رضي الله عنه فانه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي اما علي فانه افقه من ان يقول بكذا لان في هذا موالاة بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوة فان مبنى الزكوة على ان الوقص يتلوه الوجوب وسيجيء مزيد الكلام فيه ان شاء الله تعالى

فصل في الابل اي هذا فصل في بيان زكوة الابل وقد علم ان الكتاب يجمع الابواب والباب يجمع الفصول والفصل منها وصل نوع ومنها قطع لا تجوز لان الاعراب لا يكون في المفردات والابل بكسر الهمزة والباء ويجوز تسكين الباء تخفيفا وهو فعل ومثله في الصفات الجز وهي المرأة القصيرة والطفلة الخبئة وقال ابن سيدة لا ثالث لهما وذكر الصيدلاني اربعة وزاد عليها اطلا وهو الخاصرة والابد الاتان الوحشية من الحيوان التي تلد كل عام وقال الجوهري الابل على وزن الابل المولود من امته اوتان وقال ابن عصفور في المقنع فيما زعم سيبويه لم يات فعل الا الابل الاحجة فيه لان الاشهر فيه بلز بالتشديد فيمكن ان يكون تخفيفا ولا حجة في اطل لانه لم يات الا في الشعر نحو قول امرئ القيس له ايطلا ظبي وساقا نعامة فيجوز ان يكون فيها اتبع للطاء والهمزة للضرورة

قال العيني

في الفصل

من خمس ذود صدقة

وحاونه لغة في الوبد وهو وجه للتفلج من الاسنان في الطلح وهلب والابل جنس يقع على الذكور والاناث ولفظها مؤنث تقول ابل سائمة وقال محمد في الجامع الابل تجمع البعير والجزور واجناس الناقة للانثى وفي الصحاح الابل اسم جمع لا واحد لها من لفظها ولكن مؤنثة ولا تدخلها الهاء اذا التصغير والجمل زوج الناقة والبعير بمنزلة الانسان يقال للجمل بعير وللناقة بعير وشربت من لبن بعيري ولا يقال له بعير الا اذا اجذع وما قبل لا ذا اربع والجزور يقع على الذكر والانثى وهي مؤنثة وقال النووي تقول اهل اللغة يقال لولد الناقة اذا وضعته ربع بضم الراء وفتح الباء الموحدة والانثى ربعة ثم هبع وهبعة وفي الصحاح الربع الفصيل ينتج في الربيع وهو اول النتاج فاذا نتج في آخره هبع وهبعة وناقة مربع تنتج في الربيع فهي رباع الغنا وفي الذخيرة الهبع الذي يولد في غير حينه فاذا فصل عن امه فهو فصيل وهو في جميع السنة حوار وقيل ولد ما يخرج يسمى سليلا ثم حوارا الى ان يفصل ثم فصيلا الى تمام الحول فاذا دخل في السنة الثانية فهو ابن مخاض والانثى بنت مخاض مضافا الى النكرة وقد يضاف الى المعرفة يسمى بذلك لان امه حملت بعده وهي ماخض يقال مخضت الحامل مخاضا اي اخذها وجع الولادة ومنه قوله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة اولانها لحقت بالمخاض من النوق والمخاض ايضا للنوق الحوامل واحدها خلفة فاذا دخل في السنة الثالثة فهو ابن لبون والانثى ابنة لبون سمي بذلك لان امه وضعت غيره فصارت ذات لبن بالبعار غالبا واذا دخل في الرابعة فهو حق والانثى حقة لانه استحق ان يحمل ويركب واستحقت ضراب الفحل وتحمل منه اذا كانت انثى ولهذا جاء في الحديث طروقة الفحل وطروقة الجمل معناه مطروقة بحلوبته وركوبه واذا طعن في الخامسة فهو جذع بفتح الذال المعجمة والانثى جذعة وهي آخر الاسنان المنصوص عليها في الزكوة وما فوقها من الكرائم واذا طعن في السادسة فهو ثني والانثى ثنية سمي بذلك لالقائه ثنيته وهو ادنى الاسنان المجزئة في الاضحية من الابل وفي السابعة رباع ورباعية قال المطرزي بفتح الراء والباء وقال النووي رباع بضم الراء وما يزال رباعا ورباعية حتى تدخل السنة الثامنة فهو سدس فاذا دخل في التاسعة فهو بازل الذكر والانثى لانه بذل نابه اي طلع وفي العاشرة مخلف للذكر والانثى فاذا كبر فهو عود والانثى عودة ومنه وافق العود بالعود فاذا هرم فهو قحم بفتح القاف وكسر الحاء المهملة والاناث ناب وشارف وقال الاصمعي الشارف المسنة العربية الكبيرة والتصغير من ذكور الابل الذكرى والابل منسوبة الى مهرة بن حيدان قوم من اهل اليمين والارحبية من اهل اليمين وكذا النجيبة والفصالية تعقد بها صلاب كرام يبلغ الواحد منها مائة دينار والقرابلة بين البركة والعوايج يحول سدبه يسيل في العراب فسح الحث والواتدي كروم وادمي ونزل ونزكي اوصلها ارحبت يعضب جسيم بين العراب والبخاتي قيل هو جمل الفحل دون سنامين ثم ليس في اقل من خمس ذود من الابل السائمة صدقة ش اضافة الخمس الى الذود من قبيل اضافة العدد الى التمييز كما في قوله تعالى تسعة رهط والذود بفتح الذال المعجمة وسكون الواو من الابل من الثلاث الى العشرة وقيل

من ثنتين الى الستة وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها قوله صدقة اي زكوة كما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وفي المبسوط
انما وجبت الزكوة في الخمس من الابل لانها مال كثير لا يمكن اخلاؤه من الواجب ولا ايجاب واحد منها للاجحاف بالملاك ولا ايجاب
جزئها لان الشركة في الاعيان عيب فكان ايجاب الشاة فيها كايجاب الخمسة في المائتين لان الغالب ان بنت المخاض قيمتها اربعون
درهما والمأمور به ربع العشر لقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب ربع عشر الابل فان الشاة كانت تقوم
بخمسة والابل بمائة هناك م فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع
عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا
بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض ش على هذا اتفقت الآثار واجمع العلماء الا ما روي عن علي رض انه قال في خمس وعشرين خمس شياه
وفي ست وعشرين بنت مخاض وروي ذلك عن الشعبي وشريك بن عبد الله ذكره السغناقي في شرح البخاري عنه وبه قال ابن
ابي مطيع البلخي وقدم الكلام فيه في اوائل الباب م وهي التي طعنت في الثانية ش اي ابنة المخاض هي التي دخلت في السنة الثانية
م الى خمس وثلاثين واذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين واذا كانت ستا واربعين
ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين
فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين ش اعلم ان الشارع
جعل الواجب في صغار الابل الاناث دون الكبار بدليل ان الاضحية لا تجوز بها وانما تجوز بالثني فصاعدا من سن البالغ
وانما اختار ذلك تيسيرا لارباب المواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث لا الذكور حتى لا يجوز الذكر الا بالقيمة ولهذا لم يجز
اخذ ابن المخاض لانه لا يجوز دفع القيمة بل قال يؤخذ مكان بنت مخاض ابن لبون لان الانوثة تعد فضلا في الابل وقد جاءت
السنة بتعيين الوسط فلم يعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيهما لا تعد فضلا م بهذا اشتهرت كتب الصدقات من
رسول الله صلى الله عليه وسلم ش اي بما ذكر القدوري من كيفية زكوة الابل اشتهرت اي بلغت الى الشهرة حتى عدت من الاخبار
المشاهير التي هي قسم من المتواتر فيها كتاب ابي بكر رض لانس بن مالك رض رواه البخاري في صحيحه وفرقه في ثلاثة ابواب متوالية عن ثمامة
ان انسا حدثه ان ابا بكر رض كتب له هذا الكتاب لما ارسله الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي امر الله تعالى بها رسوله فمن سئلها من المسلمين فليعطها على وجهها ومن سئل فوقه فلا يعطي في اربع وعشرين
من الابل فما دونها من الغنم في كل خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ست
وثلاثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون انثى فاذا بلغت ستا واربعين الى ستين ففيها جذعة فاذا بلغت هي ستا وسبعين الى
تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة

فاذا بلغت خمسا سائمة
وحال عليها الحول
ففيها شاة الى تسع فاذا
كانت عشرا ففيها شاتان
الى اربع عشرة فاذا كانت
خمس عشرة ففيها ثلث
شياه الى تسع عشرة
فاذا كانت عشرين ففيها
اربع شياه الى اربع
وعشرين فاذا بلغت
خمسا وعشرين ففيها
بنت مخاض وهي التي طعنت
في الثانية الى خمس وثلثين
فاذا كانت ستا وثلثين
ففيها بنت لبون وهي التي
طعنت في الثالثة الى خمس
واربعين فاذا كانت ستا
واربعين ففيها حقة
وهي التي طعنت في الرابعة
الى ستين فاذا كانت
احدى وستين ففيها جذعة
وهي التي طعنت في الخامسة
الى خمس وسبعين فاذا كانت
ستا وسبعين ففيها بنتا
لبون الى تسعين فاذا كانت
احدى وتسعين ففيها
حقتان الى مائة
وعشرين بهذا اشتهرت
كتب الصدقات من
رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم

كل اربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ومن لم يكن معه الا اربع من الابل فليس فيها صدقة الا ان يشاء ربها فاذا بلغت خمسا
من الابل ففيها شاة وجاء في كتاب عمر رض الله عنه اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة واللفظ للترمذي عن سفيان بن حسين عن
الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة فلم يخرجه الى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه
فلما قبض عمل به ابو بكر رضي الله تعالى عنه حتى قبض وعمر رضي الله عنه حتى قبض وكان فيه في خمس من الابل شاة وفي عشر شاتان وفي خمس
عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت ففيها بنت لبون الى تسعين
فاذا زادت ففيها حقتان الى عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون الحديث وهو مرسل ورفعه
سفيان بن حسين رض وقال المنذري سفيان بن حسين اخرج له مسلم في مقدمة كتابه واستشهد به البخاري
الا ان حديثه عن الزهري فيه مقال وقد تابع سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج
بحديثه وقال الترمذي في كتاب العلل سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال ارجو ان يكون محفوظا وسفيان بن حسين صدوق
ورواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال ابن سفيان بن حسين ثقة وثقه يحيى بن معين وهو احد ائمة الحديث الا ان الشيخين لم
يخرجاه ولهذا شاهد صحيح وان كان فيه ارسال وقال ابن عدي وقد وافق سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير اخو محمد بن كثير
حدثناه ابن مساعد عن يعقوب الدورقي عن عبد الرحمن بن مهدي عن سليمان بن كثير بذلك وقد رواه جماعة عن الزهري عن سالم
عن ابيه موقوفا وسفيان بن حسين وسليمان بن كثير رفعاه ومنها كتاب عمرو بن حزم اخرجه النسائي في الديات وابو داود في مراسيله
عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر محمد بن الفضل عن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى
اهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على اهل اليمن وهذه نسختها بسم الله الرحمن الرحيم من محمد
النبي الى شرحبيل بن عبد فلان فسل ذي رعين ومعافر وهمدان الحديث وفيه طول ومناسب هذا من مذهبنا وقال النسائي
سليمان بن ارقم متروك قلت رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن عبد الله بن ابي بكر رض وعن عبد الرزاق اخرجه الدارقطني
في سننه ورواه الدارقطني ايضا عن اسمعيل بن عباس عن يحيى بن سعيد عن ابي بكر رض ورواه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه
كلاهما عن سليمان بن داود حدثنا الزهري به قال الحاكم اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال ابن الجوزي في التحقيق قال
احمد بن حنبل كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح قال بعض الحفاظ من المتأخرين نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقتها الامة بالقبول
وهي متواترة وقال يعقوب بن سفيان العوفي لا اعلم في جميع الكتب المنقولة اصح منه كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعون
يرجعون اليه ويدعون آراءهم م ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة ش اي عند اصحابنا وتفسير الاستيناف ان
لا يجب على ما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فاذا بلغت خمسا م فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر

ثم اذا زادت
على مائة وعشرين
تستأنف الفريضة
فيكون في الخمس
شاة مع الحقتين
وفي العشر

شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلث حقاق ثم تستانف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلث حقاق ثم تستانف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف الفريضة ابدا كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة

شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه ش اى مع الحقتين هـ وفي العشرين اربع شياه ش اى مع الحقتين هـ وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقاق ثم تستانف الفريضة ش اى بعد المائة والخمسين هـ فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي الخمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض ش اى مع ثلاث حقاق هـ وفي ست وثلاثين بنت لبون ش اى مع الثلاث حقاق هـ فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ش وفي المبسوط فان شاء ادى ثم هو مخير ان شاء ادى فيها اربع حقاق الى مائتين من كل خمسين حقة وان شاء ادى خمس بنات لبون من كل اربعين بنت لبون فان قلت هذا الذي ذكره انما يصح اذا بلغ النصاب الى مائتين اربع حقاق قلت ان لم يصح فيما قبل المائتين يصح في المائتين هـ فله الخيار ش في تاخير الزكوة الى ان تبلغ الابل مائتين فانه مخير في اربع حقاق او خمس بنات لبون هـ ثم تستانف الفريضة ابدا كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين ش قيل بهذا احترازا عن الاستيناف الذي بعد المائة والعشرين فان في ذلك الاستيناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لانعدام وجوب نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرين على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين ونصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس صارت مائة وخمسين فوجب ثلاث حقاق لان في الاستيناف الاول تغير الواجب بالشاة من الخمس الى ان بلغ النصاب الى مائة وخمسين ثم استونف الفريضة وفي الاستيناف الثاني تغير الواجب من خمس وعشرين الى ست وثلاثين اى من مائة وخمس وسبعين الى مائة وست وثمانين فيكون العفو في الاستيناف الاول تسعة والثاني عشرة ثم تغير الواجب في الاستيناف الثاني من ست وثلاثين الى مائة وست وتسعين ليس هو الاستيناف الاول هـ وهذا عندنا ش اى هذا المذكور من التغيرة المذكورة هو مذهب اصحابنا وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه ايضا وحكى عن ابن عمر رض ايضا وبه قال ابراهيم النخعي وسفيان الثوري واهل العراق رح هـ وقال الشافعي رضي الله عنه اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون ش لانها ثلاث اربعينات هـ فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ش لانها اربعينان وخمسين هـ ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ش فالشافعي رح لو اتفقا الى مائة وعشرين فاذا بلغت مائة واحدى والعشرين يدور الحكم عنده على الاربعينات والخمسينات وبه قال الاوزاعي وابو ثور واسحاق واحمد في رواية وعن مالك رح في رواية اخرى لا تتغير الفرض بالزيادة على مائة وعشرين حتى تبلغ عشرا فتجب فيها حقة وبنتا لبون وعنه في رواية ثالثة لو زادت واحدة على المائة والعشرين تتغير الفرض ويتخير الساعي بين حقتين وثلاث بنات لبون والاصح عن احمد مثل مذهب الشافعي وقالت الظاهرية وابو سعيد الاصطخري اذا زادت على عشرين ومائة ربع بعير وثمنه او عشره ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وقال السروجي هذا قول باطل بلا شك

لما روي انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا انه عليه السلام كتب آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة والبخت والعراب سواء لان مطلق الاسم يتناولهما والله اعلم بالصواب

فصل في البقر

اذ لم يرد الشرع بجعل السائمة نصابا بربع بعير وثمنه او عشره وتعلقوا بقوله فان زادت وقالوا الزيادة تحصل بالثمن والربع هـ لما روي انه عليه الصلوة والسلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ش قال السغناقي اى ما دون الاربعينات والخمسينات وما دون ذلك شاة او بنت مخاض يعني اوجب النبي صلى الله عليه وسلم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة من غير ان يوجب في الخمس شاة ومن غير ان يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض وقال تاج الشريعة قوله ما دونها ذكره بتوحيد الضمير ثم قال اى ما دون بنت لبون فانها هي المذكورة من قبل وكذا قال الاترازي لكنه ثم قال واراد بما دونها الشاة وبنت المخاض ثم الذي استدل به الشافعي هو في حديث ابي بكر رض المذكور ونحن نعمل به ايضا الا ترى ان في تسعين ومائة تجب ثلاث حقاق وبنت لبون لكن علل الخصم بحديث عمرو بن حزم رض واشار اليه بقوله هـ ولنا انه عليه الصلوة والسلام كتب في آخر ذلك ش اشار به الى آخر قوله في الحديث المذكور اذا زادت الابل آه هـ في كتاب عمرو بن حزم رض ش بن زيد بن لوذان الخزرجي الانصاري من بني مالك بن النجار لم يشهد بدرا واول مشاهده الخندق واستعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على نجران وهم بالحارث بن كعب رض وهو ابن سبع عشرة سنة ليفقههم في الدين ويعلمهم القران ويأخذ صدقاتهم وذلك سنة عشر بعد ان بعث اليهم خالد بن الوليد رض فاسلموا وكتب له كتابا وهو الذي مضى في حديثه مات بالمدينة سنة احدى وخمسين وقيل سنة اربع وخمسين هـ فما كان اقل من ذلك ش اى من خمس وعشرين هـ ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة ش ع هو ما كتب في آخر كتاب عمرو بن حزم رض وقال الاكمل ما رواه الشافعي رضي الله عنه نحن قائلون به لانا نوجب في الاربعين بنت لبون لان الواجب منها ما هو الواجب في ستة وثلاثين وفي الخمسين حقة وهذا الحديث لا يتعرض لنفي الواجب عما دونه وانما هو عمل بمفهوم النص ونحن عملنا بالنص اعرضنا عن مفهومه لما روينا وهو نقله في الايضاح هـ والبخت ش بضم الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة جمع بختي وهو الذي يولد من العربي والعجمي وقد مر مرة هـ والعراب ش بكسر العين المهملة جمع عربي نسبة الى العرب وهم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل البادية واختلف في نسبهم والاصح انه نسبة الى عربة بفتحتين وهي تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كذا في المغرب هـ سواء ش مرفوع على الخبرية وانما كانا سواء هـ لان مطلق اسم الابل ش المذكور في الحديث هـ يتناولهما ش

واختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس

ش فصل في البقر

ش اى هذا فصل في بيان حكم زكوة البقر قدم فصل البقر على فصل الغنم لقربها من الابل في الضخامة والقيمة وذكر صاحب كتاب الزينة ان لفظ البقر من البقر وهو الشق لانه يبقر الارض اى يشقها والبقر جنس وانواعه الجاموس

والعراب والدراسة وهي التي تحمل عليها وفي الصحاح البقرة للذكر والانثى والهاء للافراد كالتمر والتمرة والبيقور والبعتر
والياء والواو زائدتان واهل اليمن يسمون البقرة الباقورة والباقر اسم جمع للبقر مع رعاية كالجامل لجماعة الجمال وفي شرح
النووي البقر جنس والواحد بقرة وباقورة وعن ابي يوسف رحمه الله البقرة للانثى م ليس في اقل من ثلاثين من البقرة صدقة
ش قال الاترازي لا خلاف بين الامة في هذا قلت فيه خلاف بين الامة فقالت الظاهرية لا زكوة في اقل من خمسين من البقر
فاذا ملك خمسين بقرة عاما قمريا متصلا ففيها بقرة وفي المائة بقرتان ثم في كل خمسين بقرة بقرة ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين
وقال آخرون في خمس من البقر شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي خمس وعشرين بقرة الى خمس وسبعين
فاذا زادت واحدة ففيها بقرتان الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففي كل اربعين بقرة مسنة قال ابن حزم وابن المنذر رحمهما الله
هذا قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وحكمه جابر بن عبد الله الانصاري وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد الرحمن بن خلدة
وقتادة والزهري وفقهاء المدينة رضي الله عنهم وقال ابن حزم فلزم المالكية اتباعهم على اصلهم فيما يروى فيه من الامر موقوف ومنقطع واعتبروه
بالابل كما في الاضحية اذ كل منهما يجزيه عن سبعة ويرد عليهم ان خمسا من الابل بخمس وثلاثين من الغنم ولا يجب فيها ما يجب في خمس
من الابل وعن سعد ابي بكر رضي الله عنه انه اخذ من كل عشرة بقرات ومذهبنا قول علي بن ابي طالب وابي سعيد الخدري رضي
والشعبي وطاوس وشهر بن حوشب وعمر بن عبد العزيز والحكم بن عيينة وسليمان بن موسى الدمشقي والحسن ومالك والشافعي
واحمد وحكى ابن المنذر عن ابي قلابة في خمس وعشرين خمس شياه وفي ثلاثين تبيع م فاذا كانت ش اي البقر م ثلاثين سائمة
وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة ش التبيعة هي التي طعنت في الثانية ش الحديث كما قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن فامرني ان آخذ
من كل ثلاثين بقرة تبيعا او تبيعة وفي كل اربعين مسنة ومن كل حالم دينارا او عدله معافر رواه الترمذي من حديث مسروق
عنه وقال هذا حديث حسن ورواه ايضا بقية الاربعة وروى عمرو بن حزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن
بكتاب الحديث وفيه في كل ثلاثين باقورة تبيع جذع او جذعة وكل اربعين باقورة بقرة واختلفوا في صحة هذا الحديث فصححه
ابن حبان والحاكم واختلف النقل فيه عن احمد وروى ابو داود من حديث الحارث الاعور عن علي رضي الله تعالى عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا ربع العشر الحديث وفيه وفي البقر في كل ثلاثين تبيع م وفي اربعين مسن او مسنة ش وليس
على العوامل شيء وفي الباب عن انس وابي ذر وابي هريرة وابن عباس رض قوله معافر وهي كساء باليمن منسوبة الى معافر قبيلة
واستدل به ابن العربي على ان البقر لا يؤخذ منها الا مسنة انثى ولو كانت ذكورا كلها كلفه المالك ان يأتي بانثى وقال بعض
الشافعية يجزيه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان كانت كلها اناثا جاز فيها من ذكر وقال شيخنا زين الدين العراقي في هذا
الحديث لو اخرج عن الاربعين تبيعين لم يجزه وهو اختيار البغوي كما لو اخرج عن ست وثلاثين بنتي مخاض لا يجوز

ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية وفي اربعين مسن او مسنة

فان الذي اختاره البغوي حكاه الرافعي وجها وقال ايضا استدل بعموم ذكر البقر فيه على ان بقر الوحش اذا ملك تجب فيه
الزكوة كغيرها وعن احمد روايتان احدهما الوجوب والاخرى المنع وهو قول مالك والجمهور م وهي التي طعنت في الثالثة
ش اي التبيعة هي التي دخلت في السنة الثالثة سمي التبيع تبيعا لانه يتبع امه وقيل لان قرنيه يتبعان اذنيه وسمي
المسن والمسنة بذلك لزيادة سنهما وقال الخطابي ان العجل ما دام يتبع امه فهو تبيع الى تمام سنة ثم هو جذع ثم ثني
ثم رباع ثم سديس وسدس ثم ضالع وهو المسن وفسرت الشافعية التبيع والمسنة مثل ما فسر اصحابنا ومثل الجرجاني حيث
قال في البحرين التبيع ماله دون سنة وقيل ماله سنة والمسنة ماله سنة وقيل سنتان وكذا قول الغوراني رح في الابانة التبيع
ما استكمل سنة وقيل الذي يتبع امه وان كان له دون سنة وفي الواقعي ان جماعة حكوا في التبيع ماله ستة اشهر وفي المسنة
ماله سنة ولم ير الاصحاب هذا الخلاف معدودا من المذهب وقال ابن حزم ان التبيع والتبيعة ماله سنتان وان المسنة
ماله اربع سنين وهو المشهور عند المالكية م وبهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا رضي الله عنه ش اي
هذا الذي ذكرنا كيفية صدقة البقر امر النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل رضي حين وجهه الى اليمن وقد ذكرناه الآن
م فاذا زادت ش اي البقر م على اربعين وجب ش اي الاداء م في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة
[illegible] وقال ابراهيم وحماد ومكحول م ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة
ثلاثة ارباع عشر مسنة ش لفظ التفسيرية تفسير لحكم الزائد على الاربعين وهو ربع عشر مسنة وهو جزء من اربعين جزءا
من مسن او مسنة او جزء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهو ثلث عشرها مع المسنة وهي الاثنتين الزائدتين على الاربعين
جزآن من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهما نصف عشرها او جزآن من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهما ثلثا عشر تبيع
او تبيعة وفي الثلاث الزوائد على الاربعين ثلثة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهي ثلثة ارباع عشرها او
ثلاثة اجزاء من تبيع او تبيعة وهي عشر تبيع او تبيعة وفي الاربعة الزائدة على الاربعين اربعة اجزاء من اربعين
جزءا من مسن او مسنة وهي عشرها او اربعة اجزاء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهي عشر تبيع او تبيعة
وثلث عشرها وفي الخمسة الزائدة على الاربعين خمسة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة او خمسة اجزاء من
ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهي سدس تبيع او تبيعة وهكذا يزيد الواجب على حساب الزيادة الى الاثنين م وهذه
رواية الاصل ش اي هذا المذكور هو رواية الاصل اي المبسوط رواها ابو يوسف رح عن ابي حنيفة رح كذا ذكره ابو بكر
الجصاص الرازي رح وهو ظاهر الرواية م لان العفو ش اي عدم الوجوب م ثبت نصا ش اي من جهة النص م بخلاف
القياس ش لما فيه من اخلاء المال عن الواجب مع قيام اهلية الوجوب وهو الغنى م ولا نص هنا ش في العفو فلا يثبت

وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذا رضي الله عنه فاذا زادت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلثة ثلثة ارباع عشر مسنة وهذه رواية الاصل لان العفو ثبت هنا بخلاف القياس ولا نص هنا

وروی الحسن رض انه لا یجب فی الزیادة شیٔ حتی تبلغ خمسین ثم فیها مسنة وربع مسنة او ثلث تبیع لان مبنی هذا النصاب علی ان یکون بین کل عقدین وقص وفی کل عقد واجب وقال ابو یوسف ومحمد رح لا شیٔ فی الزیادة حتی تبلغ ستین وهو روایة عن ابی حنیفة رح لقوله علیه السلام لمعاذ رض لا تاخذ من اوقاص البقر شیٔا وفسره بما بین اربعین الی ستین

نصب النصاب بالرای لا یکون وانما طریق معرفة النص ولا نص فیما بین الاربعین الی الستین فاذا تعذر اعتبار النصاب فیه اوجبنا الزکوة فی قلیله وکثیره بحسب ما سبق وروی الحسن رضی اللہ عنه ش ای وروی الحسن بن زیاد رح عن ابی حنیفة رضی اللہ عنه انه لا یجب فی الزیادة شیٔ حتی تبلغ خمسین ثم فیها مسنة وربع مسنة او ثلث تبیع ش لان الزیادة علی الاربعین عشرة وهی ثلث ثلاثین وربع اربعین فیخیر بین اعطاء ربع المسنة وبین اعطاء ثلث التبیع الی ستین قال السروجی رحمه اللہ عن ابن شجاع هی اصح الروایات لان مبنی هذا النصاب ش اشارة به الی نصاب البقر علی ان یکون بین کل عقدین وقص ش بفتح الواو وفتح القاف وبالصاد المهملة ما بین الفریضتین فی السائمة وفتح القاف اشهر عند اهل اللغة وصنف ابن بری جزءا فی تخطئة الفقهاء وبحثهم فی اسکان القاف ولیس کما قال وجاء فیه الوقس بالسین المهملة والشنق مثاله بفتح النون ویقال الوقص فی البقر خاصة والشنق فی الابل خاصة والعفو فی الغنم وقیل الوقص یطلق علی ما لا تجب فیه الزکوة ویجمع علی اوقاص کجبل واجبال قیل ولو کان القاف ساکنة یجمع علی افعل نحو فلس وافلس لا یرد حول واحوال وهول واهوال لان معتل العین بالواو یجمع بهذا وفی کل عقد واجب ش غیر عفو کما قبل الاربعین وبعد الستین وقال ابو یوسف ومحمد لا شیٔ فی الزیادة ش ای علی الاربعین حتی تبلغ ستین ش فاذا بلغت ستین ففیها تبیعان او تبیعتان وبه قال مالک والشافعی واحمد رحمهم اللہ وفی المحیط وهو اوفق الروایات عن ابی حنیفة رح وفی جوامع الفقه وهو المختار وهو ش ای قولهما روایة عن ابی حنیفة رح هو روایة اسد بن عمرو رض فصار عن ابی حنیفة رح ثلاث روایات لقوله صلی اللہ علیه وسلم لمعاذ بن جبل رض لا تاخذ من اوقاص البقر شیٔا ش ای لقول النبی صلی اللہ علیه وسلم لمعاذ رض حین وجهه الی الیمن قال الاترازی رح ذکر الشیخ ابو الحسن القدوری رح فی شرح الکرخی ان معاذا رض سئل عما بین الاربعین والستین فقال تلک اوقاص لا شیٔ فیها انتهی قلت العجب مع دعواه کیف ذکر الموقوف من حدیث معاذ رض وترک المرفوع الذی دل علیه کلام المصنف وقد روی الطبرانی فی معجمه حدیث عثمان بن عمر الضبی حدثنا محمد بن کثیر حدثنا سفیان رح عن ابن ابی لیلی رح عن الحکم عن الربیع عن معاذ بن جبل عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال لیس فی الاوقاص شیٔ ورواه ابن ابی شیبة رح موقوفا حدثنا عبد اللہ بن ادریس عن لیث عن طاوس رح عن معاذ رض قال لیس فی الاوقاص شیٔ وروی ابو عبید رض فی کتاب الاموال من حدیث مسلمة بن اسامة رض ان معاذ بن جبل رض قال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اصدق اهل الیمن الحدیث وفیه ان الاوقاص لا فریضة فیها وفسره بما بین الاربعین الی الستین ش ای فسر اهل اللغة الوقص بالذی یکون بین الاربعین

قلنا قد قیل ان المراد منها هنا الصغار ثم فی الستین تبیعان او تبیعتان وفی سبعین مسنة وتبیع وفی ثمانین مسنتان وفی تسعین ثلاثة اتبعة وفی المائة تبیعان ومسنة وعلی هذا فیتغیر الفرض فی کل عشرة من تبیع الی مسنة ومن مسنة الی تبیع لقوله علیه السلام فی کل ثلثین من البقر تبیع او تبیعة وفی کل اربعین مسن او مسنة والجوامیس والبقر سواء لان اسم البقر یتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق الیه فی دیارنا لقلته فلذلک لا یحنث به فی یمینه لا یاکل لحم بقر واللہ اعلم فصل فی الغنم

من البقر الی الستین وقیل فسره الصحابة رضی اللہ عنهم قلنا قد قیل ان المراد منها الصغار ش ای المراد من الاوقاص الصغار من البقر وهی العجاجیل وبه نقول انه لا شیٔ فیها او المراد بها ان ارید به العفو فله العدد فی الابتداء وان الوقص فی الحقیقة اسم لما لم یبلغ نصابا وذلک فی الابتداء کذا فی المبسوط ثم فی الستین تبیعان او تبیعتان ش ای ثم الواجب فی ستین من البقر تبیعان او تبیعتان وفی سبعین مسنة وتبیع وفی ثمانین مسنتان وفی تسعین ثلاثة اتبعة ش الاتبعة جمع تبیع وفی تسعین ثلاثة اتبعة من کل ثلاثین تبیع وفی المائة تبیعان ومسنة ش ای الواجب فی المائة من البقر تبیعان ومسنة فی الستین تبیعان وفی الاربعین مسنة وعلی هذا ش ای وعلی الوجه المذکور فیتغیر الفرض فی کل عشرة من تبیع الی مسنة ش ففی مائة وعشرة تبیع ومسنتان وفی المائة والعشرین ان شاء المالک دفع ثلاث مسنات وان شاء اربعة اتبعة والخیار للمالک عندنا وبه قال احمد رح وعند مالک رح وبعض الشافعیة الخیار للمصدق وعلی هذا الحکم ما زاد علی ذلک لقوله علیه الصلوة والسلام فی کل ثلثین من البقر تبیع او تبیعة وفی کل اربعین مسن او مسنة ش ای لقول النبی صلی اللہ علیه وسلم وقد مر هذا فی حدیث معاذ اخرجه الطبرانی وفی حدیث علی رضی اللہ تعالی عنه اخرجه ابو داود رح والجوامیس والبقر سواء ش یعنی فی الزکوة فی کل واحد منهما وفی ضم احدهما الی الآخر لیکمل النصاب والجوامیس جمع جاموس وهو معرب کومیش وهو نوع من انواع البقر لان اسم البقر یطلق علیهما الا ان الجاموس اخشن فی المحیط والجاموس کالبقر لانه بقر حقیقة حتی لو حلف انه لا یشتری بقرا یحنث بشراء الجاموس وانکروا علی القدوری رح قوله فی قوله والجوامیس والبقر سواء فجعلهما نوعین للبقر فکیف یکون احد نوعی البقر وصوابه الجوامیس والعراب سواء لان اسم البقر یتناولهما اذ هو نوع منه ش ای الجاموس اسم نوع لصحة اطلاق اسم البقر علیهما الا ان اوهام الناس لا تسبق الیه ش یعنی الی الجاموس فی ذکر البقر فی دیارنا ش هی اقلیم ما وراء النهر لقلته ش ای لقلة الجوامیس فلذلک لا یحنث به ش ای یاکل لحم الجاموس فی یمینه لا یاکل لحم بقر ش لعدم العرف لان مبنی الیمین علی العرف حتی لو کثر فی موضع ینبغی ان یحنث کذا فی المبسوط فان قلت اسم البقر یتناول الوحشی ولا تجب فیها زکوة قلت الجاموس اهلی وذلک وحشی والوحشیات من البقر والغنم وغیرهما لا یعتد به فی النصاب وکذا المتولد بین اهلی ووحشی کذا قاله الکاکی رح وفی مغنی الحنابلة تجب الزکوة فی بقر الوحش ولم یقل به احد وعند الشافعی لا تجب مطلقا وبه قال داود رح وعندنا ان کانت الام اهلیة تجب وان کانت وحشیة لا تجب وبه قال مالک رح

فصل فی الغنم

ش ای هذا فصل فی بیان احکام الصدقة الغنم والغنم اسم جنس لا واحد له من لفظه وهی مؤنثة ولهذا یقال فی التصغیر غنیمة وکانه ماخوذ من الغنیمة وقال الجوهری الغنم اسم مؤنث موضوع للجنس یقع علی الذکور والاناث وعلیهما

جميعا فاذا صغرتها الحقتها الهاء قلت غنيمة لان اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الآدميين فالتانيث لها لازم فيقال لها خمس من الغنم ذكور فيؤنث العدد وان عنيت الكباش اذا كان ثلثة من الغنم لان العدد يجري في تذكيره وتانيثه على اللفظ لا على المعنى م ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة ش اي زكوة قد مر وجه هذا في اول الكتاب م فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة ش الشاة من الغنم تذكر وتؤنث وفلان كثير الشاة والبقر وهي في معنى الجمع لان الالف واللام للجنس واصل الشاة شاهة لان تصغيرها شويهة والجمع شياه بالهاء في العدد وسواء ثلث شياه الى العشر فاذا جاوزت فبالتاء م الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه فاذا بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة ش اي في كل مائة بعد اربعمائة شاة وهذا قول جمهور اهل العلم منهم مالك والشافعي واحمد واسحاق رح وهو قول الثوري ايضا وقال النخعي رح والحسن بن صالح رح ان زادت الغنم على ثلثمائة واحدة وجب فيها اربع شياه الى اربعمائة فاذا زادت واحدة يجب فيها خمس شياه وهو رواية عن احمد رح وروى الشعبي عن معاذ رض ان الغنم اذا بلغت مائتين لم يتغير حتى تبلغ اربعين ومائتين فيؤخذ منها ثلث شياه فاذا بلغت ثلثمائة ولم يتغير حتى تبلغ اربعين وثلثمائة فيؤخذ منها اربع شياه وفي المغني في رواية اذا زادت على ثلثمائة واحدة ففيها اربع شياه ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمسمائة فيكون في كل مائة شاة وفي شرح الهداية لابي الخطاب في اربعمائة وواحدة خمس شياه وفي خمسمائة وواحدة ست شياه وهكذا حتى ينتهي وقال ابو بكر في التعليقة هذا مصادمة للحديث لفظا ومجازفة بغير معنى فلا يعتبر به م هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر الصديق رض ش اي مثل المذكور في نصب صدقة الغنم ورد البيان في كتابه عليه الصلوة والسلام اما كتاب النبي صلى الله عليه وسلم فرواه الترمذي من حديث الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة الى عماله فلم يخرجه حتى قبض فقرنه بسيفه فلما قبض عمل به ابو بكر رض حتى قبض وعمر رض حتى قبض وقد مر عن قريب الكلام فيه واما كتاب ابي بكر رض فرواه البخاري وقد مر ايضا احتج شمس الائمة السرخسي في المبسوط برواية انس رض كتب لي كتاب الصدقات الحديث وكذلك احتج به المصنف رح وقال السروجي اصحابنا لم يعملوا بجميع ما في كتاب انس لانهم عملوا ببعض ما فيه وتركوا باقيه فليس بصواب وكان الاستدلال في هذا بكتاب عمرو بن حزم رض وهو الاوجه م وعليه انعقد الاجماع ش اي على وجوب الصدقة في الغنم على الوجه المذكور انعقد الاجماع م والضان والمعز سواء ش الضأن مهموز ويجوز تخفيفه بالاسكان كما في راس وهو جمع ضائنة بهمزة قبل النون كراكب وركب ويقال ايضا ضئان بفتح الهمزة كحارث وحرث ويجمع ايضا على ضئين كعاز وعزى وقيل هذه كلها اسماء جمع على الاصح بل هي كلها اسم جمع والمعز بفتح العين واسكانها اسم جنس الواحد ماعز والمعزى والمعيز بفتح الميم والامعوز بضم الهمزة

ليس في اقل من
اربعين من الغنم
السائمة صدقة
فاذا كانت اربعين
سائمة وحال عليها
الحول ففيها شاة
الى مائة وعشرين
فاذا زادت
واحدة ففيها
شاتان الى مائتين
فاذا زادت واحدة
ففيها ثلث شياه
فاذا بلغت اربعمائة
ففيها اربع شياه
ثم في كل مائة شاة
هكذا ورد البيان
في كتاب رسول الله
عليه السلام وفي
كتاب ابي بكر رض
وعليها انعقد
الاجماع والضان
والمعز سواء

بمعنى المعز قوله سواء اي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب فان ذكره ياتي بعده م لان لفظة الغنم تشاولهما ش لان لفظ الغنم جنس والضان والمعز نوعان فيضم احدهما الى الاخر في تكميل النصاب هذا لا خلاف فيه م والنص ورد به ش اي بلفظ الغنم وهو ما كتب في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله في اربعين من الغنم شاة م ويؤخذ الثني في زكوتها ش اي في زكوة الغنم م ولا يؤخذ الجذع من الضان الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ش بفتحتين والذال المعجمة قال الازهري رح اول ولد الغنم سخلة قال ابن قدامة في المغني بفتح السين وكسرها ذكرا كان او انثى من الضان او المعز ثم بهيمة للذكر والانثى فاذا بلغ اربعة اشهر وفصل من امه فولد المعز جفرة وجمعها جفار بالكسر واذا رعى وقوي فهو عريض وعتود وهو في ذلك كله جدي والانثى عناق وجمعها عنوق على غير قياس وعنوق ما لم يات الحول عليه فاذا اتى الحول عليه فالذكر تيس والانثى عنز وفي الثانية الذكر جذع والانثى جذعة وفي الثالثة ثني والانثى ثنية وفي الرابعة رباع وفي الخامسة سديس وفي السادسة ضالع ولا يوجد له بعد ذلك اسم م والثني منها ما تمت له سنة ش اي الثني من الغنم ما قد اتى عليه سنة م والجذع ما اتى عليه اكثرها ش اي اكثر السنة وفي المبسوط الجذعة التي تمت لها سنة وطعنت في الثانية والثني الذي تمت له سنتان وطعن في الثالثة وذكر القدوري في الضان والمعز وكذا في الصحاح وفي مجمع الغرائب الجذع التي تمت له سنة ودخل في الثانية وهو الذي يجزي في الاضحية قال اصحابنا انما يجزي في الاضحية لان الجذع من الضان ينزو فيلقح والمعز لا يلقح حتى يكون ثنيا وفي البدائع والاسبيجابي والوتري وجوامع الفقه وغيرها من كتب الفقه الجذع ما اتى عليه ستة اشهر وفي بعضها اكثر السنة مثل ما ذكرنا والثني ما تم له سنة ودخل في الثانية وفي الذخيرة للمالكية الجذع ابن سنة وقيل ابن عشرة اشهر وقيل ابن نصف سنة وجمع الثني ثنيان وثناء وجمع الثنية ثنيات وجمع الجذع جذعان وجذاع وجمع الجذعة جذعات ويقال لولد الشاة في السنة الثانية جذع ولولد البقرة والحافر في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة م وعن ابي حنيفة رح وهو قولهما انه يؤخذ الجذع ش وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح انه يؤخذ الجذع من الضان وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي واحمد وقال مالك الجذع من الضان والمعز ما تم له سنة يجوز لاطلاق النص وقال الشافعي واحمد الجذع من المعز لا يجوز م لقوله عليه الصلوة والسلام انما حقنا الجذعة والثنية ش لم يتعرض اليه احد من الشراح وهو غريب لا يعرف من رواه ولا من اخرجه وقال السروجي هذا في حق الابل بعيد لان الجذعة من الابل لا يؤخذ في الزكوة اذ الذكر لا يجزي فيها والثني من الابل لا يؤخذ لانه يجاوز الجذعة من الابل وقال صاحب التخريج ومعناه اخرجه ابو داود وابن ماجة في الضحايا عن عاصم بن كليب عن ابيه قال كنا مع رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له مجاشع من بني سليم فعزت الغنم فامر مناديا فنادى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الجذع يوفي مما يوفي منه الثني ورواه احمد في مسنده حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن عاصم بن كليب عن ابيه عن جده عن رجل من مزينة وجهينة قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان قبل الاضحى بيوم او يومين

لان لفظة الغنم
شاملة للكل
والنص ورد به
ويؤخذ الثني
في زكوتها ولا يؤخذ
الجذع من الضان
الا في رواية الحسن
عن ابي حنيفة رح
والثني منها ما تمت له
سنة والجذع
ما اتى عليه
اكثرها وعن ابي حنيفة
وهو قولهما
انه يؤخذ الجذع
لقوله عليه السلام
انما حقنا الجذعة
والثنية

اعطوا جذعين واخذ واثنيا فقال عليه الصلوة والسلام ان الجذعة تجزي ما يجزي عنه الثنية وعاصم بن كليب اخرج له مسلم م ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة ش وفي الايضاح باب الاضحية اضيق الا ترى ان التضحية بالتبيع والتبيعة لا يجوز ويجوز احدهما في الزكوة فاذا كان للجذع مدخل في باب التضحية ففي الزكوة اولى وقال الاترازي بعد ان قال فكره الشيخ ابو الحسن القدوري عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجزي في الزكوة الا الثني فصاعدا على ما لا يخفى من كلام المصنف وتاويل الحديث الذي ذكره المصنف الجذع من الابل توفيقا بينه وبين ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه فان الحديثين المذكورين كلاهما لم يصح فلا يحتاج الى التوفيق م وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكوة الا الثني فصاعدا ش اي وجه ظاهر الرواية حديث علي وهذا الحديث لم يثبت مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ولا موقوفا على علي رضي الله عنه والعجب من صاحب التحفة انه قال لم يرو عن غير علي خلافه فكان كالاجماع وروى ابراهيم الحربي في كتابه غريب الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال لا يجزي في الضحايا الا الثني فصاعدا م ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ش اي ولان الواجب في الاخذ هو الوسط بالنص كما يجيء قوله وهذا اي الجذع من الضان من الصغار قوله م ولهذا ش اي ولاجل كونه من الصغار م لا يجوز فيها ش اي في الاخذ في الزكوة م الجذع من المعز ش بالاتفاق م وجواز التضحية به عرف نصا ش هذا جواب عن قوله ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة ففيه نظر ولان جواز التضحية بالجذع من الضان نصا لا يمنع قياس جواز الزكوة عليه قوله به اي بالجذع من الضان قلت احسن الاوجه ان يقال النص هو ما رواه مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان م اما الحديث الذي ذكره الكاكي فرواه الترمذي عن ابي هريرة وقال حديث غريب م والمراد بما روي الجذعة من الابل ش هذا جواب عن قوله انما حقنا الجذع والثني وقد مر الكلام فيه عن قريب م ويؤخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما ش اي يتناولهما وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجوز الزكوة الا اذا كانت كلها ذكورا كذا ذكر في شرح مختصر الكرخي وقال مالك يؤخذ الثني من الضان الذكر والانثى فيه سواء وفي المعز يؤخذ الانثى وقال الشافعي واحمد تجوز الجذعة من الضان والثنية من المعز وعند مالك تجزي الجذعة منهما م وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في كل اربعين شاة شاة ش ذكر هذا الحديث لان المذكور فيه الشاة وهي تعم الذكور والاناث وروى هذا الحديث ابو داود والترمذي من رواية سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه الطبراني في الاوسط من حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى عماله في سنة الصدقات في كل اربعين شاة شاة ورواه كذلك ابو داود عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم والشاة الاولى نصبت على التمييز والثانية مرفوعة على انه مبتدا تقدم خبره

ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة وجه الظاهر حديث علي موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكوة الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روي الجذعة من الابل ويؤخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام في اربعين شاة شاة والله اعلم

فصل في الخيل اي هذا فصل في بيان احكام زكوة الخيل وهو اسم جمع للعراب والبراذين ذكورها واناثها كالركب ولا واحد لها من لفظها والواحد فرس وقال الجوهري يذكر ويونث ويصغر بغير تاء وهو شاذ والخيل الفرسان قال الله تعالى واجلب عليهم بخيلك والخيل ايضا الخيول والثاني جمع اسم الجمع كالقوم والاقوام والخيالة اصحاب الخيل وقال ابن الاثير في النهاية يا خيل الله اركبي اي يا فرسان خيل الله اركبي بحذف المضاف قيل لا حاجة الى حذف المضاف لان الخيل هي الفرسان كما قال الجوهري ويدل عليه قوله اركبي وانما ذكر فصل الخيل الحاقا بفصل السوائم اذ هي سائمة ايضا واخره عن الفصول الثلاثة لان الاحتياج اليها اكثر من فصل الخيل وتقدم الاختلاف فيها بخلاف فصل الخيل م اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم ش انما قال صاحبها بالخيار احترازا عن قول الطحاوي فانه جعل الخيار الى العامل في كل ما يحتاج الى حماية السلطان ولم يذكر نصاب الخيل كم هو ولا ذكره في اكثر الكتب الاصحاب غير ان صاحب تحفة الملوك قال ان نصاب الخيل قيل اثنان وقيل ثلاثة وعن الطحاوي خمسة هذا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه والاصح ان لا تقدير لعدم النقل به م وهذا ش اي هذا المذكور م وهو عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ش وبه قال حماد بن ابي سليمان واسمه سليم وهو شيخ ابي حنيفة رضي الله عنه وبه قال النخعي حكاه عنه في الروضة وهو قول زيد بن ثابت من الصحابة رضي الله عنهم ذكره شمس الائمة السرخسي كما ذكره في الكتاب م وهو قول زفر ش اي قول زفر ابن الهذيل هو قول ابي حنيفة رضي الله عنه م وقالا ش اي قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله م لا زكوة في الخيل ش وبه قال عطاء بن ابي رباح ومالك والشافعي واحمد وروي ذلك عن عمر وعلي رضي الله عنهما واختاره الطحاوي وقال الخطابي اختلف الناس في زكوة الخيل وذكر عن عمر رضي الله عنه انه قال لا زكوة فيها وقال ابن المنذر وابن قدامة من الحنابلة الخلفاء الراشدون لم يكونوا ياخذون منها صدقة وقال السروجي هذا باطل ذكر ابو عمر بن عبد البر باسناده ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ليعلى بن ابي منية تاخذ من كل اربعين شاة شاة ولا تاخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينارا فضرب على الخيل دينارا دينارا فقرر علي رضي في الخيل دينارا دينارا وقال ابو عمر الخبر في صدقة الخيل عن عمر رضي صحيح من حديث الزهري عن السائب بن يزيد ان عمر رضي الله عنه امر ان يوخذ عن الفرس شاتان او عشرون درهما وقال ابن رشد المالكي في القواعد قد صح عن عمر رضي الله عنه انه كان ياخذ الصدقة عن الخيل م لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الذي اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عراك

فصل في الخيل

اذا كانت الخيل سائمة ذكورا او اناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر وقالا لا زكوة في الخيل لقوله عليه السلام وليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة

ابن مالک عن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس علی المسلم فی عبدہ ولا فی فرسہ صدقۃ
واخرجہ ابن حبان ایضا فی صحیحہ وزاد فیہ الا صدقۃ الفطر وہذہ الزیادۃ عند مسلم ایضا وقال ابن حبان فیہ
دلیل علی ان العبد لا یملک اذ لو ملک لوجبت علیہ صدقۃ الفطر وعن ابی حنیفۃ رض فیہ روایتان قالوا اسنادہ
وقال الاترازی المشہور عن ابی حنیفۃ رض انہ لا یجب فیہما شئی وفی فتاوی قاضیخان والخلاصۃ والفتوی علی قولہما ج
فی الاسرار قولہما فقال لا یجب فی عینہما شئی ومبنی زکوٰۃ السائمۃ علی ان الواجب جزء من العین وللامام فیہ حق الاخذ
ولا یاخذ الامام صدقۃ الخیل بالاجماع هم ولہ ش ای ولابی حنیفۃ رض هم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی کل فرس سائمۃ
دینارا او عشرۃ دراہم ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہذا الحدیث اخرجہ الدارقطنی ثم البیہقی فی سننہما
عن اللیث بن حماد الاصطخری حدثنا ابو یوسف عن فورک بن الحضرم ابی عبد اللہ عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن جابر
رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الخیل السائمۃ فی کل فرس دینار وقال الدارقطنی تفرد بہ
فورک وہو ضعیف جدا ومن دونہ ضعفاء وقال البیہقی ولو کان ہذا الحدیث صحیحا عند ابی یوسف لم یخالفہ وقال ابن القطان
فی کتابہ وابو یوسف ہذا ہو ابو یوسف یعقوب القاضی وہو مجہول عندہم قلت فورک معروف ابی جعفر ابن محمد یعرفہ اہل المعرفۃ
بالرجال وقول ابن القطان لم یصدر عن عاقل وہل یقال فی مثل ابی یوسف مجہول وہو اول من سمی بقاضی القضاۃ وعلمہ
شاع فی ربع الدنیا الذی ہو محل الاسلام وہو امام ثقۃ حجۃ ونحن نترک الاستدلال بالحدیث المذکور عن ابی حنیفۃ ونستدل
بما رواہ البخاری ومسلم عن ابی ہریرۃ رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر الخیل فقال رجل ربطہا تغنیا وتعففا
ثم لم ینس حق اللہ فی رقابہا ولا فی ظہورہا فہی لذلک ستر فان قلت قالوا احقہا اعارتہا وحمل المنقطعین علیہا اذا کان واجبا
ثم نسخ بدلیل قولہ قد عفوت لکم عن صدقۃ الخیل ان العفو لا یکون الا عن شئی لازم قلت ثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم
قال ولم ینس حق اللہ فی رقابہا وہو الزکوٰۃ لانہم اتفقوا علی سقوط سائر الحقوق غیر الزکوٰۃ وانہ لا حق فی المال غیر الزکوٰۃ
وما ورد فیہما من اطراق فحولہا واعارۃ ذکرہا وغیرہما منسوخ بالزکوٰۃ عند الجمہور وقد ذکرنا عن عمر بن الخطاب
رضی اللہ عنہ ما یساعد قول ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ هم وتاویل ما رویناہ فرس الغازی ہو المنقول عن زید بن ثابت
رضی اللہ عنہ ش ہذا جواب من جہۃ ابی حنیفۃ رض عن الحدیث الذی رواہ ابو یوسف ومحمد رحمہم اللہ من قولہ صلی اللہ
علیہ وسلم فی الحدیث المذکور ولا فرسہ وان تاویلہ ان المراد منہ فرس الغازی لان الخیل کانت عزیزۃ فی ذلک الوقت
لقلتہا وما کانت الا معدۃ للجہاد ثم کثرت بعد ذلک ولا سیما فی بلاد العرب خصوصا فی بلاد الست فان الخیل فی
بلاد ہا سائمۃ فی البراری تری ولا یعرفون العلف فمنہم من یملک منہا الف راس او اقل او اکثر نصاریۃ کالابل والبقر والغنم

ولہ قولہ علیہ السلام فی کل فرس سائمۃ دینارا او عشرۃ دراہم وتاویل ما رویناہ فرس الغازی وہو المنقول عن زید بن ثابت رض

لان الرقیق اذا کان للتجارۃ تجب فیہ الزکوٰۃ فکذلک الخیل اذا کانت سائمۃ لان التجارۃ والاسامۃ یؤثران
فی معنی دخول النماء وسبب وجوب الزکوٰۃ ہو المال النامی وایضا لما قرن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفرس بالعبد
کان ذلک قرینۃ علی ان المراد عبد الخدمۃ وفرس الرکوب فانہما اذا کانا للتجارۃ تجب فیہما الزکوٰۃ بالاجماع
وفی المبسوط نص علی انہ لا یاخذ من عینہا لان مقصود الفقیر لا یحصل بذلک لان عینہا غیر ماکول اللحم عندہ ولم یثبت
ابو حنیفۃ رض للامام ولایۃ الاخذ لان الخیل مطمع کل واحد من اہل الطمع فانہا سلاح والظاہر ان الائمۃ اذا علموا بہ
لا یترکون لصاحبہ قولہ ہو المنقول عن زید بن ثابت الصحابی وہذا غریب وقد ذکرہ ابو زید الدبوسی
فی کتاب الاسرار فقال ان زید بن ثابت رض لما بلغہ حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال صدق رسول اللہ صلعم
انما ہنا فرس الغازی ومثل ہذا لا یعرف بالرای انہ مرفوع وروی احمد بن زنجویہ فی کتاب الاموال حدثنا علی
ابن الحسن حدثنا سفیان بن عیینۃ عن ابی طاؤس عن ابیہ انہ قال سالت ابن عباس رضی اللہ عنہما افیہا صدقۃ
فقال لیس علی فرس الغازی فی سبیل اللہ صدقۃ هم والتخییر بین الدینار والتقویم ماثور عن عمر رضی اللہ عنہ
ش ہذا الاثر غریب واخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن ابی اسحاق عن حارثۃ بن مضرب قال جاء ناس من اہل الشام
الی عمر رضی اللہ عنہ فقالوا انا اصبنا اموالا خیلا ورقیقا وانا نحب ان نزکیہا فقال ما فعلہ صاحباى قبلی فافعلہ
انا ثم استشار اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا حسن وسکت علی رضی اللہ عنہ فسالہ فقال ہو حسن لو لم تکن
جزیۃ راتبۃ یوخذ بہا بعدک فاخذ من الفرس عشرۃ دراہم ثم اعادہ قریبا منہ بالسند المذکور الفقہۃ وقال فیہ فوضع
علی کل فرس دینارا وقیل ہذا فی افراس العرب لتفاوت قیمتہا واما فی افراسنا فالتقویم والاداء عن کل مائتی
درہم خمسۃ دراہم هم ولیس فی ذکورہا منفردۃ ش ای ولیس فی ذکور الخیل حال کونہا منفردۃ هم زکوٰۃ لانہا
لا تتناسل ش ہذا علی الروایۃ المشہورۃ وذلک لعدم النماء بالتناسل والتوالد وفی المبسوط لا تجب فی الذکور
الا فی روایۃ شاذۃ وفی المحیط المشہور عدم الوجوب هم وکذا فی الاناث المنفردۃ فی روایۃ ش ای وکذا لا تجب
الزکوٰۃ فی الخیل الاناث المنفردات فی روایۃ عن ابی حنیفۃ رض لعدم النماء بالتوالد هم وعنہ الوجوب فیہا ش
ای وعن ابی حنیفۃ رض الوجوب للزکوٰۃ فی الاناث المنفردات هم لانہا تتناسل بالفحل المستعار ش ای لانہا
یوجد فیہا النماء بالفحل المستعار فیکون النماء لصاحبہا هم بخلاف الذکور ش المنفردۃ لعدم التناسل هم وعنہ
انہا ش ای عن ابی حنیفۃ رض ان الزکوٰۃ هم تجب فی الذکور المنفردۃ ایضا ش لاطلاق الحدیث وفی الایضاح
باعتبار انہا سائمۃ هم ولا شئی فی البغال والحمیر لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لم ینزل علی فیہما شئی ش ای فی البغال والحمیر

والتخییر بین الدینار والتقویم ماثور عن عمر رض ولیس فی ذکورہا منفردۃ زکوٰۃ لانہا لا تتناسل وکذا فی الاناث المنفردات فی روایۃ وعنہ الوجوب فیہا لانہا تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذکور وعنہ انہا تجب فی الذکور المنفردۃ ایضا ولا شئی فی البغال والحمیر لقولہ علیہ السلام لم ینزل علی فیہما شئی

والحدیث رواه البخاری ومسلم عن ابی ہریرة رضی الله عنه ولکن لیس فیه ذکر البغال ولفظ الحدیث طویل فاوله الخیل ثلاثة وفی آخره فسئل النبی صلی الله علیه وسلم عن الحمر فقال ما انزل علی فیها شیئ الا ہذه الآیة الجامعة الفاذة فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره قوله الفاذة بتشدید الذال المعجمة ای المنفردة فی معناها والفذ الواحد وقد افذ الرجل عن اصحابه اذا شذ عنهم وبقی منفردا وقیل نجاح جامعة لاشتمال اسم الخیر علی انواع الطاعات والشر علی انواع المعاصی ودلالة الآیة علی الجواب من حیث ان سوالهم کان الحمار له حکم الفرس ام لا فاجاب بانه ان کان بخیر فلا بد ان یری خیره ولان لعلش الدلیل الصریح فی عدم وجوب الزکوة من الحمیر ما رواه البیہقی من حدیث سعید بن المسیب عن ابی ہریرة رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم عفوت لکم عن صدقة الجبهة والکسعة والنخر قال بعسا احد رواته الجبهة الخیل والکسعة البغال والحمیر والنخر والمرسات فی البیوت والحدیث ضعیف لان فیه سلیمان بن ارقم وهو متروک الحدیث لا یحتج به قاله البیہقی وقال فی دیوان الادب الجبهة الخیل والکسعة الحمیر والنخر البقر العوامل تمثلت الکسعة بضم الکاف وسکون السین المهملة وقال ابن الاثیر النخر بفتح النون وضمها هی الرقیق وقیل الحمیر وقیل البقر العوامل وقیل هی کل دابة استعملت وقیل البقر العوامل بالضم وغیرها بالفتح وقال الفراء النخران یاخذ المصدق دینارا بعد فراغه من الصدقة هم لان الزکوة حینئذ ش ای حین کونها للتجارة هم متعلق بالمالیة کسائر اموال التجارة ش لوجود النماء بالتجارة کما فی عروض التجارة وغیر ذلک من الاحکام هم فصل ش هذا فصل منون او ساکن لا منون هم ولیس فی الفصلان والحملان والعجاجیل صدقة عند ابی حنیفة رضی الله عنه ش لما فرغ من بیان احکام الکبار شرع فی بیان احکام الصغار الفصلان بضم الفاء جمع فصیل وکذا الناقة من فصل الرضیع عن امه والحملان بضم الحاء وفی مهذب الدیوان بکسرها جمع الحمل بفتحتین قال الجوهری فی باب اللام الحمل ابرق وقال فی باب القاف البرق الحمل فارسی معرب وفی المغرب الحمل بفتحتین ولد الضانة فی سنته الاولی والجمع الحملان والعجاجیل جمع عجول بمعنی عجل کالابیل جمع ابول کذا حکی عن الکسائی وفی المغرب العجل من اولاد البقر حین تضعه امه الی شهر والجمع العجلة والعجال فی جمعه فلم اسمعه والعجول مثله والعجاجیل الجمع قوله صدقة ای زکوة عند ابی حنیفة رضی الله عنه هم وهذا آخر اقواله ش ای آخر اقوال ابی حنیفة رضی الله عنه هم وهو قول محمد ش وبه قال الثوری والشعبی وابو سلیمان وداود رحمهم هم وکان یقول اولا یجب فیها ما یجب فی المسان ش ای کان ابی حنیفة یقول فی اول الامر یجب فی الفصلان والحملان والعجاجیل یجب فی المسان وهو جمع مسنة وهی ذات السن من الجذع والثنیة هم وهو قول زفر ومالک رح ش وبه قال داؤد وابو بکر من الحنابلة هم ثم رجع وقال فیها واحدة منها

والمقادیر تثبت سماعا الا ان یکون للتجارة لان الزکوة حینئذ تتعلق بالمالیة کسائر اموال التجارة

فصل

ولیس فی الفصلان والحملان والعجاجیل صدقة عند ابی حنیفة رح الا ان یکون معها کبار وهذا آخر اقواله رح وهو قول محمد رح وکان یقول اولا یجب فیها ما یجب فی المسان وهو قول زفر ومالک رح ثم رجع وقال فیها واحدة منها

ش ای ثم رجع ابو حنیفة رضی الله عنه عن ہذا القول وقال تجب فیها واحدة منها وہذا قوله الثالث هم وہو قول ابی یوسف والشافعی رح ش فی الجدید وبه قال الاوزاعی واسحق وذکر الطحاوی رح فی اختلاف العلماء عن ابی یوسف قال دخلت علی ابی حنیفة رح فقلت ما تقول فیمن ملک اربعین حملا فقال فیها شاة مسنة فقلت ربما تاتی قیمة الشاة علی اکثرها او جمیعها فتامل ساعة ثم قال لا ولکن تؤخذ واحدة منها فقلت او یؤخذ الحمل فی الزکوة فتامل ساعة ثم قال لا اذن لا یجب فیها شیئ واخذ بقوله الاول زفر وبقوله الثانی ابو یوسف وبقوله الثالث محمد وعد ہذا من مناقبه حیث تکلم فی مجلس ثلاثة اقاویل فلم یضیع شیئ من اقاویله کذا فی المبسوط وقال محمد بن شجاع لو قال قولا رابعا لاخذت به انتهی قلت وجاء فیه قول رابع وهو ان یاخذ المصدق مسنة ویرد علی صاحب المال فضل ما بین المسنة والصغیرة التی هی فی ماشیته وهو روایة عن الثوری ووجه للحنابلة وجاء فیه قول خامس وهو ضعیف جدا لم ینقل عن غیر الحنابلة انه یجب فی خمس وعشرین من الفصلان واحدة منها وفی ست وثلاثین واحدة منها کسن واحدة منها مرتین وفی ست واربعین واحدة منها مثل سن واحدة منها ثلاث مرات وفی احدی وستین واحدة مثل سنها اربع مرات والحاصل ان لابی حنیفة رضی الله عنه ہنا اربع روایات کما ظهر من کلام الطحاوی ومن المشائخ من رد ہذا وقال ان مثل ہذا من الصبیان محال فما ظنک بابی حنیفة رضی الله عنه وقال بعضهم لا معنی لرده فانه مشهور مستفیض لکن یجب ان یوجه علی ما یلیق بحال ابی حنیفة رضی الله عنه وقیل انه امتحن ابا یوسف هل یهتدی الی طریق المناظرة فلما عرف انه یهتدی الیه قال قولا عول علیه کذا فی الفوائد الظهیریة وقال صاحب التحفة تکلم الفقهاء فی صورة المسئلة فانها مشکلة لان الزکوة لا تجب بدون مضی الحول وبعد الحول لم یبق اسم الحملان والفصلان والعجاجیل قال بعضهم الخلاف فی ہذا الان الحول هل ینعقد علی ہذه ام لا ویعتبر انعقاد الحول من حین الکبر وقال بعضهم الخلاف فیمن کانت له امهات فمضت ستة اشهر فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وبقیت الاولاد ثم تم الحول وهی صغار وعلی ہذا اذا استفاد صغارا فی اثناء الحول ثم هلکت المسنات وفی الجامع الصغیر هلکت الامهات بعد عشرة اشهر وبقیت الاولاد وقیل کان له نصاب ہو مسنات فاستفاد قبل حوله صغارا بشراء او ہبة او نحوها ثم ہلک المسنات وبقی المستفاد هم وجه قوله الاول ان الاسم المذکور ش من اسم الشاة والابل والبقر هم فی الخطاب ش یعنی فی النص فی قوله خذ من الابل هم یتناول الصغار والکبار ش کاسم الآدمی ولهذا لو حلف لا یاکل لحم الابل فاکل فصیلا یحنث هم ووجه الثانی ش ای القول الثانی وهو قوله فیها واحدة منها هم تحقیق النظر من الجانبین ش ای من جانب الفقیر والغنی وہذا لان فی ایجاب الکبیر اضرارا بالغنی وفی عدم الایجاب اضرارا بالفقیر فوجب واحدة

وهو قول ابی یوسف رح والشافعی رح وجه قوله الاول ان الاسم المذکور فی الخطاب ینتظم الصغار والکبار ووجه الثانی تحقیق النظر من الجانبین

كما يجب في المهازيل واحد منها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان فيها واحدة من المسان جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون تادية الزكوة ثم عند ابي يوسف رح لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلاثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان

من الصغار هم كما تجب في المهازيل واحد منها ش المهازيل جمع مهزول من الهزال وهو خلاف السمن ووجه التشبيه هو وجوب الواحد من نصاب الابل او البقر او الغنم المهزولة تحقيقا للنظر من الجانبين وفي الاسرار اختار قول ابي يوسف لانه اعدل فانا رأينا النقصان بالهزال رد الوجوب لا الاصل الى الواحد منها ولم يبطل اصلا فكذلك لنقصان السن مع قيام الاسامة واسم الابل وفي النهاية هو نقصان الوصف لا يسقط الزكوة اصلا حتى ان في العجاف والمهازيل تجب الزكوة بحسبها فكذلك نقصان السن هم ووجه الاخير ش اي القول الاخير وفي بعض النسخ الآخر وهو قوله ليس في الحملان والفصلان والعجاجيل صدقة وقوله ووجه الاخير مبتداء وقوله هم ان المقادير لا يدخلها القياس ش خبره هم فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع ش وهو بنت مخاض في خمس وعشرين من الابل والثني من الغنم هم امتنع اصلا ش اي امتنع الوجوب بالكلية لان اخذه من الصغار اخذ خيار المال وذلك لا يجوز هم واذا كان فيها ش اي في الصغار هم واحدة من المسان جعل الكل تبعا له ش اي الكل من الصغار تبعا للواحد من المسان هم في انعقادها نصابا ش اي في انعقاد الصغار يعني ينعقد النصاب بالصغار هم دون تادية الزكوة منها ش اي من الصغار حتى اذا دفع واحدا منها لا يجوز بل يجب ما ورد به الشرع حتى لو هلك المسان بعد حولان الحول سقطت الزكوة عن الكل عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما هذا نتيجة كون الصغار تبعا للواحد من المسان صورته رجل له تسعة وثلاثون حملا ومسنة واحدة فاذا كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة لم تؤخذ يؤدي صاحب المال شاة وسطا وان كان دون الوسط لم تجب الا هذه وان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب كله عند ابي حنيفة ومحمد رح هم لان الواجب ش اي وجوب الزكوة هم يتعلق بالمال وقد فات ش بالهلاك هم وعند ابي يوسف يجب في الباقي ش في تسعة وثلاثين جزءا من اربعين جزءا من حمل لان الفصيل على الحمل انما وجب باعتبار الكبيرة فيبطل بهلاكها واذا هلكت الكل الا الكبيرة فان فيها جزءا من اربعين جزءا من شاة مسنة لان كل الواجب لم يكن فيها بل كان فيها وفي الصغار تبعا فكانت الصغار كأنها كبار فاذا هلكت الصغار بقيت الكبيرة بقسطها هم ثم عند ابي يوسف رحمه الله لا تجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلاثين من العجاجيل وتجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ش اختلفت الرواية عن ابي يوسف في كيفية اداء الزكوة من الفصلان ففي رواية بشر بن اسماعيل قال ابو يوسف رحمه الله اذا بلغ الفصلان عددا وهو خمس وعشرون يجب فيها فصيل واحد منها هم ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ش يعني لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت كبارا يثنى الواجب فيه وهي ستة وسبعون اذ فيها يجب بنتا لبون هم ثم لا يجب فيها شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان

يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل في الخمس والى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار قال ومن وجب عليه سن فلم يوجد اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل

يثلث الواجب ش اي ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا اي عددا وهو مائة وخمسة واربعون لو كانت كبارا يثلث الواجب ويثلث على صيغة المجهول من التثليث ومعنى يثلث الواجب هو ان يجب فيها ثلاثة من الفصلان لانه مبلغ يثلث به الواجب من الكبار حيث تجب حقتان وبنت مخاض وقد اعترض محمد على ابي يوسف رح فقال انما اوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم في جانب الابل بصفة مخصوصة وهي وجوب الزكوة من خمسة الى خمسة وعشرين ومن خمسة وعشرين الى ستة وسبعين وما لا يجب في هذين الموضعين كذلك في غيره واجيب بان الفرض [illegible] يتغير بالسن والعدد في الابل والاول في الفصلان فوجب اعتبار التغير بالعدد هم ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين في رواية ش اي في رواية عن ابي يوسف رح رواه عنه الحسن بن مالك رح هم وعنه ش اي وعن ابي يوسف رحمه الله في رواية رواه ابن شجاع عنه هم انه ش اي ان الشان هم تجب في الخمس ش بفتح الخاء [illegible] خمس فصلان هم خمس فصيل ش بضم الخاء هم وفي العشر خمسا فصيل ش اي ويجب في العشر من الفصلان خمسان من فصيل هم على هذا الاعتبار ش يعني يجري على هذا القياس الى خمس وعشرين تجب فيها واحدة منها فكأنه اعتبر البعض بالكل هم وعنه ش اي وعن ابي يوسف رح هم انه ينظر الى قيمة خمس فصيل ش بضم الخاء هم وفي الخمس ش بفتح الخاء اي في خمس من الفصلان هم والى قيمة شاة فيجب اقلهما ش اي اقل القيمتين قيمة خمس الفصيل وقيمة الشاة وذلك لان الاقل متيقن هم وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل ش اي ينظر في العشر من الفصلان الى القيمتين قيمة شاتين وقيمة خمسين من الفصيل هم على هذا الاعتبار ش اي يجري على هذا القياس فينظر في خمسة عشر الى قيمة ثلاث شياه وقيمة ثلاث اخماس فصيل وفي العشرين الى قيمة اربع شياه واربعة اخماس فصيل وفي الخمس والعشرين تجب واحدة منها ثم لا شيء حتى تبلغ عددا يثلث الواجب فيه في الكبار فيجب ثلاثة فصلان وقد مر بيان ذلك هم قال ومن وجب عليه سن ش اي ذات سن على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وسمي بها كما سمي المسنة من النوق بالناب لان السن مما استدل به على سن من الدواب هم فلم توجد اخذ المصدق ش بكسر الدال المشددة وهو عامل الزكوة التي يستوفيها من اربابها يقال صدقهم يصدقهم فهو مصدق هم اعلى منها ش اي اعلى من السن هم ورد الفضل ش اي فضل القيمة مثلا اذا كانت قيمة السن المتعينة للوجوب ثلاثين درهما وقيمة الاعلى منها اربعون درهما اخذ المصدق الاعلى ويرد عشرة دراهم لصاحب المال هم او اخذ دونها ش اي دون السن هم واخذ الفضل ش مثلا اذا كانت قيمة السن ثلاثين وقيمة الذي اخذه عشرون يأخذ من رب المال عشرة دراهم وقال ابو يوسف رح اذا وجبت بنت مخاض ولم توجد اخذ ابن لبون وبه قال مالك والشافعي واحمد وعندهما لا يجوز ذلك الا بطريق القيمة

م وہذا ش ای وہذا المذکور من اخذ الاعلی ورد الفضل واخذ الادنی واسترداد الفضل م مبنی علی ان اخذ القیمۃ فی باب الزکوۃ جائز عندنا علی ما نذکر ان شاء اللہ تعالیٰ ش واصل ذلک رواہ البخاری حدثنا محمد بن عبد اللہ انا ابی حدثنا ثمامۃ ان انسا حدثہ ان ابا بکر رضی اللہ عنہ کتب لہ فریضۃ الصدقۃ التی امر اللہ رسولہ من بلغت عندہ من الابل صدقۃ الجذعۃ ولیست عندہ جذعۃ وعندہ حقۃ فانہا تقبل منہ الحقۃ ویجعل معہا شاتین ان استیسرتا لہ او عشرین درہما ومن بلغت عندہ صدقۃ الحقۃ ولیست عندہ الحقۃ وعندہ الجذعۃ فانہا تقبل منہ الجذعۃ ویعطیہ المصدق عشرین درہما او شاتین الحدیث ثم المعتبر ما بین القیمتین فی الرد والاسترداد ای شیئ کان لان القیمۃ تتفاوت باختلاف الرخص والغلاء وتقدیر العشرین فی الحدیث لیس بلازم لانہ کان بحسب الغالب فی ذلک الزمان م الا ان فی الوجہ الاول ش وہو قولہ اخذ المصدق اعلاہا ورد الفضل م لہ ش ای للمصدق م ان لا یاخذ ش ای الاعلی م ویطالب ش صاحب المال م بعین الواجب او بقیمتہ لانہ شراء ش ولا اجبار فی الشراء قال الاترازی وفیہ نظر عندی لانہم قالوا الخیار لصاحب المال حتی یکون رفقا بہ لان الزکوۃ وجبت بطریق الیسر فاذا کان للمصدق ولایۃ الامتناع من قبول الاعلی لزم العسر وفیہ عود علی الموضوع بالنقض فلا یجوز قلت ان الخیار للمصدق ذکرہ صاحب التجرید م وفی الوجہ الثانی ش ہو قولہ او اخذ دونہا م یجبر ش ای المصدق م لانہ لا بیع فیہ بل ہو اعطاء بالقیمۃ ش فاذا امتنع یجبر لان دفع القیمۃ جائز م ویجوز دفع القیمۃ فی الزکوۃ عندنا ش وہو قول عمر وابنہ وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاؤس رضی اللہ عنہم وقال الثوری یجوز اخراج العروض فی الزکوۃ اذا کانت بقیمتہا وہو مذہب البخاری واحدی الروایتین عن احمد ولو اعطی عرضا عن ذہب وفضۃ قال اشہب یجزیہ قال الطرطوسی ہذا قول بین فی جواز اخراج القیم فی الزکوۃ قال واجمع اصحابنا علی انہ لو اعطی فضۃ عن ذہب اجزاہ وکذلک اذا اعطی ذہبا عن فضۃ عند مالک وقال سحنون لا یجزیہ وہو وجہ للشافعیۃ واختار ابن حبیب دفع القیمۃ اذا راہ احسن للمساکین م وکذا فی الکفارۃ وصدقۃ الفطر والعشر والنذر ش ای وکذا یجوز دفع القیمۃ فی الکفارۃ واراد بالکفارۃ المالیۃ واذا ادی نصف قفیز تمر جید عن قفیز تمر ردی وفی قیل فی النذر فانہ یجوز عند محمد وزفر ولا یجوز عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح وفی صدقۃ الفطر لو ادی نصف صاع من تمر عن صاع من شعیر بطریق القیمۃ لا یجوز فاذا غیر المنصوص من المنصوص یجوز فی غیر الربویات ذکرہ فی الجامع وکذا یجوز الاستدلال بالثمن والمنذور ولو معینہ م وقال الشافعی رح لا یجوز ش وبہ قال داؤد واحمد وبہ قال مالک الا انہ قال یجوز اخراج الذہب عن الفضۃ والفضۃ

وهذا ایتنی علی ان اخذ القیمۃ فی باب الزکوۃ جائز عندنا علی ما نذکرہ ان شاء اللہ تعالیٰ الا ان فی الوجہ الاول لہ ان لا یاخذ ویطالبہ بعین الواجب او بقیمتہ لانہ شراء وفی الوجہ الثانی یجبر لانہ لا بیع فیہ بل هو اعطاء بالقیمۃ ویجوز

دفع القیم فی الزکوۃ عندنا وکذا فی الکفارات وصدقۃ الفطر والعشر والنذر وقال الشافعی لا یجوز

عن الذہب م اتباعا للمنصوص ش یعنی اتبع الشافعی اتباعا العین المنصوص ہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی خمس من الابل شاۃ وفی اربعین شاۃ شاۃ وہذا بیان لما ہو مجمل فی الکتاب فان الایتاء منصوص علیہ والموتی غیر مذکور فیہ فالتحق الحدیث بیانا لمجمل الکتاب کانہ قال واتوا الزکوۃ فی اربعین شاۃ شاۃ فلا یجوز التقاوم لا یقال حق الفقیر فی العین لان الحق المستحق مراعی بصورتہ ومعناہ کما فی حقوق العباد م کما فی الہدایا والضحایا ش ای کما یتبع المنصوص فی الہدایا والضحایا لانہا متعلقۃ باعیان معلومۃ شرعا فلا تتادی بالقیمۃ م ولنا ان الامر بالاداء ش ای الامر باداء الزکوۃ الی الفقیر م ایصال ش ای لاجل الایصال م للرزق الموعود الیہ ش ای الی الفقیر لقولہ عز وجل وما من دابۃ الا علی اللہ رزقہا ولما امر الغنی باداۂا وہو حق اللہ الی الفقیر الذی ہی حقہ بحکم الوعد علم ان المقصود من الامر باداۂا ایصال لذلک الرزق الموعود وکفایۃ للفقیر فکما یحصل رزق الفقیر وکفایتہ بعین الشاۃ یحصل بقیمتہا بل ہو اولی لانہ یتوصل بعین الشاۃ الی نوع من الکفایۃ وہی الاکل وبقیمتہا یتوصل الی انواع من الکفایۃ قلت ہکذا ذکرہ الشراح فللخصم ان یقول فی اخذ عین الشاۃ تحصل کفایۃ الاکل وببیعہا بعد الاخذ یحصل کل الانواع بالکفایۃ والاحسن ان یقول التقیید علی الکتاب بخبر الواحد لا یجوز بالاتفاق الا تری ان علیہ الصلوۃ والسلام قال فی خمس من الابل شاۃ وکلمۃ فی حقیقۃ الظرف وعین الشاۃ لا توجد فی الابل فعرفنا ان المراد قدرہا من المال م فیکون ابطالا لقید الشاۃ ش ای فیکون الامر بایصال الرزق ابطالا لقید الشاۃ المنصوص علیہ لا یقال انکم قیدتم تقیید قیمۃ الشاۃ المنصوص علیہا بالتعلیل لانا نقول لا نسلم ذلک انما اراد بالنص القطعی الذی یوجب اداء الرزق الموعود بالایۃ المذکورۃ م فصار کالجزیۃ ش ای الحکم کما ذکرنا کاداء القیمۃ فی الجزیۃ فانہ یجوز بالاتفاق لانہ ادی ما لا متقوما عن الواجب فکذا تجوز القیمۃ فی الزکوۃ لہذا المعنی م بخلاف الہدایا لان القربۃ فیہا اراقۃ الدم ش ہذا جواب عن قیاس الشافعی علی عدم جواز اخذ القیمۃ فی الزکوۃ عندہ علی عدم جواز اخذ القیمۃ فی الہدایا والضحایا فانہ متفق علیہ والجواب ان معنی القربۃ فی الہدایا والضحایا ہو اراقۃ الدم وہی لا تقوم فلا یقام شیئ آخر مقام ذلک م وہی لا تعقل ش ای اراقۃ الدم غیر معقولۃ ولا متقومۃ فالمستحق اراقۃ الدم حتی لو ہلک بعد الذبح قبل التصدق بہ لا یلزمہ شیئ م ووجہ القربۃ فی المتنازع فیہ ش وہو حکم اخذ القیمۃ فی الزکوۃ م سد خلۃ المحتاج ش یعنی سد احتیاج الفقیر م وہو معقول ش ای یدرک بالعقل فیتاتی فیہ القرب بالقیمۃ لان المقصود کفایۃ الفقیر فان قلت لا نسلم ذلک ولہذا لا یجوز اداۂا الی الفقیر الکافر والی الوالدین والولد وان کانوا فقراء قلت الشرع لم یامر باداۂا الیہم فان قلت المراد بکفایۃ الفقیر کفایۃ الحال یکون لہ خادم ودار وما یتادر ہم الا درہم قلت المقصود الکفایۃ الحاصلۃ بقدر الزکوۃ لا ذاک وذاک فافہم م ولیس فی العوامل والحوامل والعلوفۃ صدقۃ ش ای زکوۃ الحوامل جمع حامل وہی التی اعدت لحمل الاثقال

اتباعا للمنصوص کما فی الہدایا والضحایا ولنا ان الامر بالاداء الی الفقیر ایصال للرزق الموعود الیہ فیکون ابطالا لقید الشاۃ فصار کالجزیۃ بخلاف الہدایا لان القربۃ فیہا اراقۃ الدم وہو لا تعقل ووجہ القربۃ فی المتنازع فیہ سد خلۃ المحتاج وہو معقول ولیس

فی العوامل

والحوامل

والعلوفۃ

صدقۃ

كذا قاله الكاكي رح وقال تاج الشريعة جمع عاملة قال في المطلبة العوامل المعابث للاعمال العلوفة بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف كذا قاله المطرزي يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في الجمهرة وعدم الزكوة في هذه المذكورات في مذهبنا وهو قول عطاء والحسن وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وسعيد بن جبير والليث بن سعد والشافعي واحمد وابي ثور وابي عبيد وابن المنذر ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ذكره في الامام وقال قتادة ومكحول ومالك رح تجب الزكوة في المعلوفة واحتج بالعمومات وهي مذهب معاذ وجابر بن عبد الله وسعيد بن عبد العزيز والحسن بن صالح هـ خلافا لمالك ش فانه اوجب الزكوة فيها لما ذكرنا هـ له ش اى لمالك هـ ظواهر النصوص ش لان ظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله عليه الصلوة والسلام في كل خمس ذود شاة يقتضي وجوب الزكوة هـ ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة ش اى قول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث بهذا اللفظ غريب وفي العوامل احاديث منها ما رواه ابو داود من حديث زهير حدثنا ابو اسحق عن عاصم بن حمزة والحارث عن علي قال زهير واحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا زكوة ربع العشر الحديث وقال فيه وليس على العوامل شيء ورواه الدارقطني مجزوما قال ليس فيه قال زهير واحسبه قال ابن القطان هذا سند صحيح وكل من فيه ثقة معروف ورواه عبد الرزاق في مصنفه موقوفا فقال قال اخبرنا الثوري ومعمر عن ابي اسحاق عن عاصم بن حمزة عن علي قال ليس في العوامل البقر صدقة ومنها ما رواه الدارقطني من حديث ... عن ابن عباس مرفوعا ليس في البقر العوامل صدقة وفي اسناده سوار بن مصعب نقل ابن عدي تضعيفه عن البخاري والنسائي وابن معين ووافقهم وقال عامة ما يرويه غير محفوظ ومنها ما رواه الدارقطني ايضا عن غالب بن عبيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا نحوه وغالب لا يعتمد عليه قال يحيى ليس بثقة وقال الرازي متروك اما حديث المثيرة فرواه الدارقطني من حديث ابي الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي اسناده ضعيف والصحيح انه موقوف رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر موقوفا وقد مضى تفسير الحوامل والعوامل واما البقر المثيرة فهي التي تثار بها الارض اي تحرث من الاثارة وهي التحريك الرفع هـ ولان السبب ش اى سبب وجوب الزكوة هـ هو المال النامي ودليله ش اى دليل المال النامي هـ الاسامة ش بكسر الهمزة يقال اسمت الماشية فسامت اى رعيتها ورعت وبالاسامة تزداد الماشية سمنا ولهذا اجل السوم بالحول لان النمو انما يتحقق ذكرا ونموا ونسلا بالحول هـ او الاعداد للتجارة ش بكسر الهمزة من اعددت الشيء اذا هيأته والمعنى او دليله تهيؤ المال للتجارة للارباح هـ ولم يوجد ش اى واحد من الاسامة والاعداد للتجارة فلم تجب الزكوة لان الحكم يدار على الدليل وهو معدوم هـ ولان في العلوفة ش بفتح العين كما ذكرنا عن قريب هـ تتراكم المؤنة ش اى تتكاثر هـ فينعدم النماء معنى ش فلا تجب الزكوة وفي البدائع ان اسيمت للحمل والركوب

خلافا لمالك رحمه الله له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى

او اللحم فلا زكوة فيها وان اسيمت للتجارة ففيها زكوة التجارة حتى لو كانت اربعا من الابل او اقل تساوي مائتي درهم تجب فيها وان كانت خمسة لا تساوي مائتي درهم لا تجب فيها الزكوة وان اسيمت للدر والنسل ففيها زكوة السائمة وفي الذخيرة اشترى ابلا سائمة بنية التجارة وحال عليها الحول تجب فيها زكوة التجارة دون زكوة السائمة واجمعوا على انه لا يجمع بين زكوة السائمة وزكوة التجارة وهو قول الشافعي ومالك واحمد هـ ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ش [illegible] في البرد والثلج فجعل الاقل تبعا للاكثر والخلاف ان السائمة في جميع الحول تجب فيها الزكوة والمعلوفة في جميع السنة لا تجب فيها الزكوة وانما الخلاف في الاسامة في اكثر الحول فعندنا واحمد وبعض اصحاب الشافعي [illegible] في نصف السنة او اكثر كانت علوفة وقال الشافعي في الاصح ان السوم شرط في جميع السنة حتى لو ترك الاسامة في زمان لو لم يعلف فيه يخاف ان يموت ينقطع السوم واذا ترك العلف في يوم او يومين هل ينقطع ام لا اختلف اصحابه فيه فمنهم من قال لا ينقطع لقلة المدة ومنهم من قال ينقطع كيف ما وجد العلف ومنهم من قال لو قصد العلف وقطع الاسامة ينقطع الحول ولو كان العلف ساعة واحدة هـ ولا يأخذ المصدق ش وهو آخذ الزكوة هـ خيار المال ولا رذالته ش الرذال بالضم الرديء وتخفيف الذال المعجمة اسم جمع الرذل بمعنى الدون من كل شيء هـ ويأخذ الوسط ش هذا مجمع عليه بين اهل العلم قال الزهري اذا جاء المصدق قسم المال اثلاثا ثلث خيار وثلث اوساط وثلث شرار ويأخذ المصدق من الوسط رواه ابو داود قوله الشاه جمع شياه والمراد من الشرار المهازيل المعيبة ومن الخيار السمان الجياد هـ لقوله عليه الصلوة والسلام لا تأخذوا من حزرات اموال الناس اى كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اى اوساطها ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وروى البيهقي بمعناه مرسلا عن هشام بن عروة عن ابيه عروة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمصدق لا تأخذ من حزرات اموال الناس شيئا خذ الشارف والبكر وذوات العيب ورواه ابن ابي شيبة عن حفص عن هشام به ورواه ابو داود في المراسيل حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا حماد عن هشام به قوله من حزرات اموال الناس جمع حزرة بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي وبالراء وهي خيار مال الرجل سميت حزرة لان صاحب المال يحرزها في نفسه سميت بالمرة الواحدة من الحزر ولهذا اضيفت الى النفس في حديث البيهقي قوله الشارف هي المسنة والبكر بالفتح هو الصغير من الابل بمنزلة الغلام من الناس قوله اوساطها جمع وسط وفي المنتقى الاوساط اعلى الادون وادون الاعلى وقيل اذا كان عشرون من الضان وعشرون من المعز اخذ الوسط ومعرفته ان يقوم الوسط من المعز والضان فيؤخذ شاة تساوي نصف كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والوسط من الضان يساوي عشرين فيؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر ولو لم يكن فيها الا واحدة وسط يجب فيها ما يجب في الاوساط وان لم يكن فيها وسط يعتبر افضلها فيكون اوجب بقدره

ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو اعلفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات اموال الناس اى كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اى اوساطها

ولان فيه نظرا من الجانبين قال ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعي لا يضم لانه اصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح

وفي الجامع الكبير ولو اخذ شاة سمينة تبلغ قيمتها شاتين وسطين يجوز لان الجودة في الحيوان مسقوطة المنصوص عليه هو الوسط وفي المجتبى لو كان في السوائم العمياء والعرجاء والعجاف تعد من النصاب لاطلاق الاسم ولكن لا تؤخذ في الصدقة الا ان يكون قيمة المعيب مثل قيمة الوسط هم ولان فيه نظرا من الجانبين ش اي ولان في اخذ الوسط نظرا لجانبي الفقير وصاحب المال هم قال ش اي القدوري هم ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه ش اي ضم الذي استفاده الى النصاب الذي معه هم وزكاه به ش اي زكى الذي استفاده بالنصاب الذي معه المستفاد على نوعين الاول ان يكون من جنسه كما اذا كانت له ابل فاستفاد ابلا في اثناء الحول يضم المستفاد الى الذي عنده فيزكي عن الجميع والثاني ان يكون من غير جنسه كما اذا كان له ابل واستفاد بقرا او غنما في اثناء الحول لا يضم الى الذي عنده بالاتفاق بل يستانف له حول آخر والنوع الاول على نوعين ايضا احدهما ان يكون المستفاد من الاصل كالاولاد والارباح فانه يضم بالاجماع والثاني ان يكون مستفادا بسبب مقصود كالموروث والمشترى والموهوب ونحوها فانه يضم عندنا هم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يضم ش وبه قال احمد وقال النووي في شرح المهذب ان المستفاد في اثناء الحول بشراء او هبة او ارث او نحوها مما يستفاد لا يضم الى ما عنده في الحول بلا خلاف ويضم اليه في النصاب على المذهب وفيه وجه انه لا يضم كالحول فاذا كان المستفاد دون النصاب لا يبلغ النصاب الثاني ما تعلق به الزكوة وان كان دون نصاب يبلغ النصاب الثاني بان ملكت ثلاثين بقرة ستة اشهر ثم اشترى عشرا فعليه بعد تمام الحول في الثلاثين تبيع وعند تمام حول العشرة ربع مسنة وعند ابن شريح لا ينعقد حول العشرة حتى يتم حول الثلثين ثم يستانف حول الجميع انتهى وقال مالك اذا كمل النصاب بالاولاد قبل مجيء الساعي زكى والوجوب عند مجيء الساعي لا بحولان الحول وخالفه الائمة وان استفاد من غير الامهات لا يضم وقال ابن حزم الحكم للشافعي في الوجوب واهل مالك وابي ثور ونقل الشافعي رحمه الله في الام القديم قال ثم تنافقوا ثم قالوا ان ابطاعا ما او عامين لم يسقط الفرض وجب اخذها الكل عام وحكى ابن المنذر عن الحسن البصري رحمه الله والنخعي ان السخال لا تضم الى الامهات بل حولها من وقت الولادة وقال الشعبي وداود لا زكوة في السخال ولا ينعقد عليها الحول هم لانه اصل في حق الملك ش اي ولان المستفاد اصل لانه ملك بغير السبب الذي ملك النصاب الاول مستقلا عنده هم فكذا في وظيفته ش وهي وجوب الزكوة هم بخلاف الاولاد والارباح ش يعني تضم الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل ملكت على صيغة المجهول والاصل هو الامهات في المال الذي حصل عنه الربح فان قلت ما تقول في الحديث الذي استدل به الشافعي رحمه الله رواه الترمذي وقال حدثنا يحيى بن موسى حدثنا هارون بن صالح الطلحي المدني حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استفاد مالا فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول وفي الحديث الذي رواه ابن ماجة من حديث عمرة عن عائشة رض قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول قلت اما حديث ابن عمر فانه ضعيف لان فيه عبد الرحمن بن زيد قال الترمذي وهو ضعيف في الحديث ضعفه احمد بن حنبل

ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير قال والزكوة عند ابي حنيفة وابو يوسف رحمه الله في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رحمهما الله فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله يسقط بقدره

وعلي بن المديني وغيرهما من اهل الحديث وهو كثير الغلط وقال الترمذي ايضا وروى ايوب وعبيد الله بن عمر وغير واحد عن نافع عن ابن عمر موقوفا قلت انفرد الترمذي باخراج هذا الحديث وانفرد ايضا بالموقوف واما حديث ابن ماجة ففيه حارثة بن محمد وقال احمد ليس بشيء وقال يحيى ثقة ولو كتب لما كان مخالفا لمذهبنا لان حول الاصل حول للزيادة حكما قالوا في الاولاد والارباح والزيادة في البدن بالسمن هم ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح ش يعني في الضم وهو موضع الاجماع هم لان عندها ش اي عند المجانسة هم يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير ش لان المستفاد مما يكثر وجوده ولا يمكن مراعاة الحول عند كل مستفاد الا بعد ضبط احوال ذلك من الكمية والكيفية والزمان وفي ضبط هذه الجملة عند الكثرة حرج خصوصا اذا كان النصاب ابهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما او درهمين او غير ذلك كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي المستصفى اعتبار الحول في المستفاد يؤدي الى العسر فيعود على موضوعه بالنقض واستدل الاترازي لاصحابنا بقوله ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون ولم يفصل بين الزيادة في اول الحول او في اثنائه واطال الكلام فيه قلت الذي يتصدى لشرح كتاب ينبغي ان يتتبع متن هذا الكتاب كلمة كلمة حتى يستفيد الناظر في هذا الشرح والا لا يستفيد اصلا بحيران المتن في ناحية والشرح في ناحية ثم قال الاترازي فان قلت قد صح في الحديث وقد ذكر الحديث الذي ذكرنا عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم ثم طول الكلام من تعرض لمتن الكتاب فسبحان الله كيف قال قد صح والحال انه لم يصح كما ذكرناه واحتج السروجي بقوله ولنا ما رواه الترمذي انه عليه الصلوة والسلام قال ان من السنة شهرا تؤدون فيه زكوة اموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى يجيء راس الشهر ثم قال وقال سبط ابن الجوزي رواه ابو بكر بمعناه وقيل انه موقوف على عثمان رض وقال السكاكي ايضا ولما قوله عليه الصلوة والسلام اعلموا ان من السنة شهرا تؤدون فيه زكوة اموالكم الحديث ثم قال رواه الترمذي وجزم بذلك لم اره في الترمذي والعجب من هؤلاء يستدلون بحديث فيما الى يتعلق بالمذهب ولا يذكرون غالبا من رواه من الصحابة ولا كيف حاله ولا من اخرجه مع دعاوي لبعضهم بعلم الحديث ثم اعلم ان مذهبنا في هذا الباب هو قول عثمان رض وابن عباس والحسن البصري والثوري والحسن بن صالح قال في المغني وهو قول مالك في السائمة هم قال ش اي القدوري هم والزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف في النصاب دون العفو ش يعني اذا اجتمع في المال نصاب وعفو يتعلق الوجوب بالنصاب دون العفو عندهما وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد ومالك واحمد واختاره المزني هم وقال محمد وزفر فيهما ش اي الزكوة في النصاب والعفو جميعا وبه قال الشافعي في القديم هم حتى لو هلك العفو وبقي النصاب يبقى كل الواجب عند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف ش هذا نتيجة قول ابي حنيفة وابي يوسف وكان ينبغي ان يذكره قبل قوله وقال محمد وزفر فيهما والعفو هو الذي تخلل بين نصاب ونصاب لانه لا يخلو عن الوجوب هم وعند محمد وزفر يسقط بقدره ش

اي لتقدير العفو بصورة ثم قال اذا كان ثمانون شاة فحال الحول عليها فهلك اربعون بقيت الشاة الواجبة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان الهالك العفو وعند محمد وزفر رحمهما الله يسقط نصف الواجب لان الهلاك الى الكل شائعا ثم لمحمد وزفر ان الزكوة وجبت شكر النعمة المال والكل نعمة ش فيتعلق الوجوب بالكل لان الشارع اخبر في قوله في خمس من الابل شاة الى تسع ان الشاة في الكل لانه عند الوجوب في الشرع هم ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف هم قوله عليه الصلوة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في حديث عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة وكان فيه في خمس من الابل شاة اخرجه ابوداود والترمذي وابن ماجة وتقدم في كتاب انس عند البخاري في خمس ذود شاة قوله وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا ليس من الحديث المذكور انما روى معناه ابو عبيد القاسم بن سلام حدثنا يزيد بن هارون عن حبيب بن حبيب عن عمرو بن حزم عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري ان في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم وكتاب عمر رض في الصدقات ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما دون العشرين شيء يعني حتى تبلغ ثلثين ومائة هم وهكذا قال في كل نصاب ش لم يثبت هذا من الحديث المذكور ولا من غيره وهذا انما ذكره جمال الدين في تخريجه بعض موضعه هم نفي الوجوب عن العفو ش اي نفي النبي صلى الله عليه وسلم وجوب الزكوة عن العفو وهو الوقص وفي الذخيرة الوقص لا شيء فيه وذكر سنده في الطبراني لمالك والشافعي في تعلق الزكوة بالوقص قولان والاصح عند الشافعية والمالكية تعلقها بالنصاب دون الوقص وهذا النص في القديم واكثر كتبه الجديدة وقال البويطي في كتبه الجديدة يتعلق بالجميع وقال في مغني الحنابلة يتعلق بالنصاب دون الوقص عند اصحابنا ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع هم لان العفو زائد على النصاب وتبع له والاصل هو النصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع ش الزائد هم كالربح في مال المضاربة ش فان الهالك منه اولا ينصرف الى الربح ثم الى راس المال ووجه الشبه كون النصاب ومال المضاربة اصلين والعفو والربح تبعان فيصرف الهلاك الى التابع اولى هم ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ش اي ولكون النصاب اصلا والعفو هو الوقص تبعا هم يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي ش اي النصاب الاول وثمرة الخلاف تظهر فيمن ملك تسعا من الابل فحال عليها الحول فهلك منها اربع تجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف ويصرف الهلاك الى الاربع الوقص وعند محمد وزفر تجب خمسة اتساع الشاة الواجبة ويسقط اربعة اتساعها وكذا في كتب الشافعية والمالكية والحنابلة في كتبهم وفيه تفصيل عندهم فان هلكت خمس فعندهما يسقط خمس شاة وعند محمد وزفر تسقط خمسة اتساع شاة ولو حال على ثمانين شاة فهلك منها اربعون تجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر تجب نصف شاة ولو كانت مائة وعشرين فهلك منها ثمانون تجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف كان الحول على الباقي وعند محمد وزفر تجب ثلث شاة ويسقط ثلثاها بهلاك ثمانين

لمحمد وزفر ان الزكوة
وجبت شكر النعمة
المال وكل نعمة
ولهما قوله عليه السلام
في خمس من الابل
السائمة شاة و
ليس في الزيادة
شيء حتى تبلغ
عشرا وهكذا
قال في نصاب
نفي الوجوب
عن العفو ولكن
العفو تبع
للنصاب فيصرف
الهلاك اولا
الى التبع
كالربح في مال
المضاربة.
ولهذا قال
ابوحنيفة رح
يصرف الهلاك
بعد العفو الى
النصاب الاخير
ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي

ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك

ولو كانت مائة واحدى وعشرين شاة فهلكت الاربعون تجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف ويصرف الهلاك الى النصاب الاخير ثم وثم الى ان ينتهي الى النصاب الاول كذا ذكره محمد رحمه الله ولم يذكر قول نفسه ولا قول زفر وقياس قولهما ان يجب اربعون جزءا من مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين وذكر ابو يوسف قول نفسه في الامالي مثل قول محمد وزفر ومن مشائخنا من ذكر قول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة في هذه المسئلة كما ذكره في الجامع والاول اصح واليه مال الكرخي والقاضي ابو حازم هم لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع ش اي لان الاصل في وجوب الزكوة هو النصاب الاول ولهذا لو عجل الزكوة عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جاز فثبت ان النصاب الاول هو الاصل فيصرف الهالك الى التابع هم وعند ابي يوسف يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شائعا ش اي بينا ثم يصرف الى النصب من حيث الشيوع اما الصرف الى العفو اولا فلصيانة الواجب عن السقوط واما الصرف الى النصب شائعا فلان الملك سبب ليس في صرف الهلاك الى البعض صيانة الواجب بيانه ان من له خمسة وثلاثين من الابل حال عليها الحول فهلك منها خمسة عشر فعند ابي حنيفة رضي الله عنه في الباقي اربع شياه ومن هلك صار كان لم يكن وعند ابي يوسف رحمه الله في الباقي اربعة اخماس ابنة مخاض وعند محمد رحمه الله في الباقي اربعة اسباع ابنة مخاض لشيوع الواجب في الكل هم واذا اخذ الخوارج الخراج ش هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل غير العادل وماله بتاويل القرآن وديانتهم ذلك قالوا من اذنب صغيرة او كبيرة فقد كفر بالله عز وجل فحل قتله الا ان يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها الآية كذا في الفوائد الظهيرية هم وصدقة السوائم ش اي واخذوا زكوة السوائم من الابل والبقر والغنم هم لا يثنى عليهم ش اي لا يؤخذ منهم ثانيا هم لان الامام لم يحمهم ش لانها تؤخذ باعتبار الحماية ولهذا قال عمر رض اي ان كنت لا احميهم فلا اجبيهم فقد ضيعهم الامام حيث لم يحمهم من اهل البغي فلا تؤخذ منهم ثانيا هم والجباية بالحماية ش اي جباية السعاة بسبب حمايتهم اي حفظهم والجباية من جبى المال اي جمعه ومنه سميت جباية الاتقاف وهذا الاثر ذكره في حق اصحاب السوائم والحكم في التاجر اذا مر على عاشر من اهل البغي فعشره ثم مر على عاشر اهل العدل يعشره ثانيا لان صاحب المال هو الذي عرض ماله فلما تقدر هم ولكن افتوا ش على صيغة المجهول واصله افتيوا من الافتاء استثقلت الضمة على الياء فنقلت الى ما قبلها بعد سلب حركته ثم التقى ساكنان الياء والواو فحذفت الياء لدلالة الواو على الجمع والمعنى المفتي يقول لهم هم بان يعيدوها ش كلمة ان مصدرية اي باعادتهم فيما بينهم وبين الله عز وجل ش لانهم لا يصرفونها مصارف الصدقات هم دون الخراج ش يعني لا يفتون باعادة الخراج هم لانهم ش اي لان الخوارج هم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة ش لانهم يقاتلون اهل الحرب هم والزكوة مصرفها الفقراء ش هذا كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال ما معنى تعيين لهم باعادة الزكوة دون الغني فاجاب بقوله والزكوة

لان الاصل
هو النصاب الاول
وما زاد عليه
تابع وعند ابي يوسف
يصرف الى العفو
اولا ثم الى النصاب
شائعا واذا اخذ
الخوارج الخراج
وصدقة السوائم
لا يثنى عليهم
لان الامام
لم يحمهم
والجباية بالحماية
وافتوا بان
يعيدوها
دون الخراج
فيما بينهم وبين الله
لانهم مصارف الخراج
لكونهم مقاتلة
والزكوة
مصرفها الفقراء

فلا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا ما دفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة منهم ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم

م: نها الفقراء هم ولا يصرفونها اليهم ش اي الى الفقراء هم وقيل ش قائله الفقيه ابو جعفر فانه يقول هم اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقطت عنه ش اي سقطت الزكوٰة عن الدافع هم وكذا الدفع ش اي وكذا الحكم في دفع الزكوٰة السقوط هم الى كل جائر ش اي ظالم من الملوك واصحاب الشوكة هم لانهم بما عليهم من التبعات ش اي المظالم والحقوق التي عليهم كالديون والغصب ونحوها جمع تبعة بفتح التاء وكسر الباء فقراء لان ما في ايديهم اموال الناس ولو ردوا ما عليهم الى اربابها لم يبق في ايديهم شيء فهم بمنزلة الفقراء حتى قال محمد بن سلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن يوسف بن هامان والي خراسان وكان امير بلخ وجبت عليه كفارة يمين فسال الفقهاء عما يكفر به فافتوا له بالصيام ثلاثة ايام هم والاول احوط ش اي القول الاول وهو اعادة الصدقة دون الخراج هو الاحوط لما ان فيه الخروج عن العهدة بيقين وكذلك كلما يؤخذ من الجبايات اذا نوى عند الدفع من عشرة وزكوته جاز وفي الجامع الصغير لقاضي خان كذا السلطان اذا صادر رجلا واخذ منه اموالا فنوى صاحب المال الزكوٰة عند الدفع سقطت عنه الزكوٰة وكذلك اذا اوصى بثلث ماله للفقراء فدفع للسلطان الظالم جاز وقال الشهيد هذا في صدقات الاموال الظاهرة واما اذا صادره السلطان ونوى مراد الزكوٰة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للطالب اخذ زكوٰة الاموال الباطنة هم وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء ش قيد بقوله في سائمته لان العشر يؤخذ منهم مضاعفا وتغلب بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الغين المعجمة وكسر اللام وبنو تغلب قوم من نصارى العرب بعرب الروم فلما اراد عمر رض ان يوظف عليهم الجزية قالوا نحن من العرب نانف اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رأيت ان تاخذ ما ياخذ بعضكم من بعض فضعفه علينا فشاور عمر رضي الله تعالى عنه الصحابة وكان الذي بينه وبينهم كردوس التغلبي فقال يا امير المؤمنين صالحهم فصالحهم عمر رض على ذلك وقال هذه جزية فسموها ما شئتم فوقع الصلح على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لذلك العلماء بعده عثمان رض فلزم اول الامة وآخرهم وقال محمد في النوادر وكان صلحه صحيحا ولكن ثابت كالاجماع وبقول الرسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الله ينطق على لسان عمر رض وقال عليه الصلوٰة والسلام ان الله جعل الحق على لسان عمر ثم ان الصبي التغلبي اذا كانت له سائمة من الابل والبقر والغنم لا يجب عليه فيها شيء لانها من جملة العهد على ان يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصبيان من المسلمين لا تؤخذ منهم زكوٰة فكذلك لا تؤخذ من صبيانهم هم وعلى المرأة ما على الرجل منهم ش اي يجب على المرأة من الزكوٰة بالضعف ما على الرجل منهم هم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم ش وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يؤخذ من نسائهم وبه قال الشافعي رحمه الله وزفر وهو قول الثوري ايضا وقال الكرخي وهو القياس لانها بدل الجزية ولا جزية على النساء وقال ابو بكر الرازي لا يحفظ عن مالك فيهم شيء ويجب العشر مضاعفا

وان هلك المال بعد وجوب الزكوٰة سقطت الزكوٰة وقال الشافعي رح يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت

على صبيانهم لانه مؤنة هم وان هلك المال بعد وجوب الزكوٰة سقطت الزكوٰة ش وبه قال الثوري وابو ثور وداود واحمد في رواية اذا لم يفرط فيهما هم وقال الشافعي رح يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ش لانه اذا تمكن تقرر الوجوب عليه فاذا تلف فقد عجز عن الاداء فيبقى عليه كما في ديون العباد وصدقة الفطر هم ولانه منعه بعد الطلب ش لانه مطالب شرعا هم فصار كالاستهلاك ش لانه لما كان مطلوبا ومنع فصار كانه استهلكه هم ولنا ان الواجب ش اي الواجب عليه في الزكوٰة هم جزء من النصاب ش اي متعلق الوجوب بعين النصاب لا بالذمة وهذا بناء على ان الزكوٰة تجب في العين او في الذمة فعندنا تجب في العين وهو المشهور من مذهب الشافعي رحمه الله وفي قول آخر في الذمة والعين مرتهنة بها هم تحقيقا للتيسير ش اي لاجل التيسير بان يكون الواجب من غير النصاب اذ الانسان انما يخاطب بما يقدر عليه وهو قادر على اداء الزكوٰة من النصاب لا من مال مطلق بجواز ان لا يكون له غير ذلك لا سيما ارباب المواشي فانهم يسكنون في المفاوز ولا يقدرون على تحصيل الذهب والفضة لبعدهم عن البلاد وتردد جهم في الاسواق اذا كان الواجب جزء من النصاب يسقط بهلاك النصاب لفوات الجزء بفوات الكل هم فيسقط بهلاك محله ش لان المامور به اخراج الجزء فلا يتصور بدون محله وهو النصاب هم كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه ش هذا تنبيه لسقوط الحق بعد فوات محله كما اذا جنى عبد جناية فقد دفعه مولاه فمات العبد يسقط حق ولي الجناية لموت العبد لفوات محله وكذا العبد المديون اذا جنى او الشفيع الذي فيه الشفعة اذا صار بحرا بطل حق الشفيع وثبت الشفعة عندنا لا لعجز المامور به عن الاداء لكن لفوات المحل الذي اضيف اليه فلا يبقى بدونه فلا يضمن هم والمستحق فقير ش هذا جواب عن قول الشافعي رضي الله عنه ولانه منعه بعد الطلب يعني للزكوٰة فقير لانه من المصارف لكنه هو الفقير الذي هم يعينه المالك ش للدفع يعني ليس المستحق كل فقير وانما يتعين بتعيين المالك هم ولم يتحقق منه الطلب ش اي من الفقير الذي يعينه ولم يكن للملاك بعد طلب المستحق فلا يكون تعديا فلا يضمن بخلاف ما اذا استهلكه لانه دخل في ضمانه فصار دينا في ذمته فلا يسقط هم وبعد طلب الساعي قيل يضمن ش يعني اذا هلك النصاب بعد طلب الساعي قيل يضمن الزكوٰة والقائل به هو الشيخ ابو الحسن الكرخي لانه امانة عنده وقد هلكت بعد طلب من يملك المطالبة فيضمن كما اذا طلب صاحب الوديعة وديعته فمنعها المودع مع امكان الاداء هم وقيل لا يضمن ش القائل بعدم الضمان ابو طاهر الدباس وابو سهل الزجاجي وفي المبسوط مشائخنا يقولون لا يضمن وهو الاصح وفي المفيد والمزيد هو الصحيح وفي البدائع ومشائخ ما وراء النهر قالوا لا يضمن وهو الاصح ووجه عدم الضمان هو قوله هم لانعدام التفويت ش لان المالك كان مخيرا في اعطاء العين او قيمتها فله ان يؤخر الدفع لتحصيل الغرض وفي المبسوط اذا حبس سائمة بعدما وجبت الزكوٰة حتى ماتت لم يضمنها وليس مراده بهذا الحبس ان يمنعها العلف والماء فان ذلك استهلاك وبه يصير ضامنا انما مراده انه حبسها ليؤدي من محل آخر لانه مخير بين الاداء من السائمة

الاستهلاك وجد التعدي ... الهلاك ... البعض يسقط ... الكل لاعتبار ... ولو قدم الزكوة على الحول وهو مالك نصاب جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك رحمه

اومن غير با فخلا الصغير فضمانها هم وفي الاستهلاك وجد التعدي ش جواب عن قول الشافعي رضي الله عنه قياسا للاستهلاك اراد ان قياسه الهلاك على الاستهلاك غير صحيح لانه في الاستهلاك متعد بخلاف الهلاك هم وفي هلاك ش اي وفي هلاك القدر هم البعض يسقط بقدره ش اي وفي هلاك بعض النصاب يسقط من الزكوة بقدر الهالك هم اعتبارا له بالكل ش يعني اعتبار الهلاك الجزء بهلاك الكل اراد انه اذا هلك كل النصاب لم يسقط كل الواجب فكذلك اذا هلك بعض النصاب يهلك بعض الواجب اعتبارا للبعض بالكل ونحوه ازال النصاب بغير عوض كالهبة او بعوض ليس بمال كالامهار وبدل الصلح عن دم العمد والخلع ونحوها صار ضامنا لبقي العوض في يده او لا ولو رجع في الهبة بقضاء زال الضمان وكذا بغير قضاء على الاصح ولو اشترى بالمال الحول عبدا للخدمة ثم رده بالعيب بقضاء او بغير قضاء او استرده لا يزول الضمان هم فان قدم الزكوة على الحول وهو مالك النصاب جاز ش بان تمام الملك الزكوة قبل حولان الحول والحال انه مالك لقدر النصاب جاز تقديمه هم لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز ش سبب الوجوب هو النصاب النامي فيجوز هذا احسن كالدين المؤجل وبقولنا قال الشافعي واحمد واسحق وابو ثور وهو قول الحسن البصري والنخعي والزهري والثوري والشعبي ومجاهد والحكم وابن ابي ليلى وسعيد بن جبير والحسن بن حي هم كما اذا كفر بعد الجرح ش اي قبل الموت لوجود السبب وهو الجرح هم وفيه خلاف مالك ش اي في تقديم الزكوة على حولان الحول خلاف لمالك فان عنده لا يجوز وبه قال ربيعة وداود وابن المنذر والليث بن سعد وحكي عن محمد بن سيرين والحسن البصري وعند المالكية قول آخر فيه التعجيل على السنة فمن بعضهم يجوز التعجيل بيومين وعن ابن حبيب بعشرة ايام ومنها ابن القاسم بشهر وقيل بخمسة عشر يوما لان الاداء اسقاط الواجب ولا يجوز الاسقاط قبل الوجوب كاداء الصلاة قبل وقتها وبهذا استدل الشراح ناصحا بما قال الاترازي لنا ما روى الشيخ ابو الحسين القدوري ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من العامل زكوة عامين وقال السغناقي ولنا ما روي انه عليه السلام استسلف من العباس زكوة سنتين هو ما روي الترمذي وابو داود عن علي رض ان العباس سأل النبي صلى الله عليه وسلم في تعجيل زكوته قبل ان يحول الحول مسارعة الى الخير فاذن له في ذلك قال السغناقي ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه استسلف من العباس صدقة العامين قلت ما الاترازي فانه احال الاحاديث على القدوري ولم يذكر شيئا غير ذلك اما الكاكي فانه ذكر الحديث ونسبه الى الترمذي والى داود ولفظهما ليس كذلك اما لفظ الترمذي فانه قال حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن قال انا سعيد بن منصور قال حدثنا اسمعيل بن زكريا عن الحجاج بن دينار عن الحكم بن عيينة عن حجية بن عدي عن علي ان العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تعجيل صدقة قبل ان تحل فرخص له في ذلك وروي ايضا باسناده آخر عن علي رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر انا قد اخذنا زكوة العباس عام الاول للعام اما لفظ ابي داود فكلفظ الترمذي واما الذي ذكره السغناقي فاخرجه البزار والطبراني في الكبير والاوسط باسناده عن عبد الله بن مسعود رض

ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصب في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم باب زكوة المال

ان النبي صلى الله عليه وسلم تعجل من العباس صدقة سنتين وفي اسناده محمد بن ذكوان ضعفه البخاري والنسائي والدارقطني ورواه ابن عباس قال السغناقي عندنا يجوز التعجيل ولكن شرط الاداء يعتبر حين الاداء وفي آخر الحول فرق بينهما ان في المعجل يشترط ان لا ينقص النصاب في آخر الحول وفي الاداء في آخر الحول لا يشترط بيانه انه اذا عجل شاة من اربعين فحال عليها الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكوة عليه حتى انه اذا كان صرفها للفقراء وقعت تطوعا وان كانت قائمة في يد الامام اخذها الساعي وان كان الامام ضمنها واما اذا كان ذلك في آخر الحول فيمتنع عن الزكوة وان انتقص النصاب بعد ذلك وفي الايضاح لو تعجل النصاب في آخر الحول فلصاحب المال ان يأخذها من الساعي ان كان قائما وكذا ان باعه الساعي ان كان قائما وان اداه الى الفقير يقع نفلا وكذا في الزيادات فيما باعه للفقراء ثم لم يتصدق بثمنه ورد عليه الثمن ولو دفعه الامام الى فقير فايسر قبل الحول او مات او ارتد جاز عن الزكوة وقال الشافعي واحمد يسترجع ما ادى من الساعي ان كان باقيا وان كان هالكا طالبه بقيمته ولو دفعه الساعي الى الفقير استرجع من الفقير ان كان باقيا وان كان هالكا لزم الساعي قيمته يوم القبض في اظهر الوجهين وهو قول احمد وفي وجه له قيمته يوم التلف ولو عجل الزكوة بنفسه الى فقير فمات الفقير او ارتد قبل تمام الحول لم يجز عن الزكوة ويسترجع ما دفعه اليه لو استغنى الفقير من جهة الزكوة قبل الحول استرجع وان استغنى قبل من جهة الزكوة لا يسترجع كذا في الحلية وفي الزيادات لو كان عنده دراهم ودنانير وعروض فعجل زكوة جنس منها فهلك جاز التعجيل عن الباقين لان الجميع جنس واحد ولهذا يكمل نصاب احدها بالآخر واما في السوائم المختلفة لا يقع عن الآخر وعن ابي يوسف جاز تعجيل العشر بعد الزراعة وهو قول علي بن ابي هريرة من اصحاب الشافعي وعند محمد لا يجوز حتى ينبت هم ويجوز التعجيل لاكثر من سنة ش وبه قال الشافعي رضي الله عنه في وجه وفي وجه لا يجوز وقال صاحب الوجيز والوجه الاول اصح هم لوجود السبب ش وهو النصاب وقال احمد لا يجوز اكثر من سنتين وفي السنتين عنه روايتين هم ويجوز ش اي التعجيل هم لنصب ش يعني نصبتين وهو جمع نصاب يعني اذا عجل عن نصب يجوز عندنا هم اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر ش وبقوله قال الشافعي واحمد وقال زفر لا يجوز التعجيل الا عن النصاب الموجود في ملكه حتى اذا كان له خمس من الابل فعجل اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل عنه يجوز تعجيل عن الكل وعند زفر تمامه يجوز الا عن زكوة الخمس لانه عجل ما ليس في ملكه فلا يجوز هم لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له ش اي للنصاب الاول فيكون حكم التابع كحكم المتبوع لان الاداء بعد تقرر الوجوب جائز كالمسافر اذا صام رمضان والرجل اذا صلى في اول الوقت جاز لوجود سبب الوجوب

باب حكم زكوة المال ش اي هذا باب في حكم زكوة المال ولما فرغ من الكلام في زكوة المواشي شرع في بيان زكوة المال لانه نوع من انواع كتاب الزكوة والكتاب يجمع الابواب اراد بالمال مال التجارة كالنقدين وعروض التجارة وعقار التجارة وغيرها من اموال التجار ولان كان اسم المال يشمل السوائم وغيرها وقد روي عن محمد رحمه الله ان المال كلما يملكه الانسان من دراهم او دنانير او ذهب او فضة او حنطة او شعير او حيوان او ثياب وسلاح او غير ذلك وعن الثوري المال النصاب وعن الليث المال ابل البادية نعم كذا ذكره المطرزي والمال في اصطلاح

> فصل في الفضة | ليس فيما | دون مائتي | درهم صدقة | لقوله | عليه السلام | ليس فيما | دون خمس | اواق صدقة | والاوقية | اربعون درهما | فاذا كانت | مائتين وحال | عليها الحول | ففيها خمسة دراهم | لانه عليه السلام | كتب الى معاذ رض | ان خذ من كل | مائتي درهم | خمسة دراهم | ومن كل عشرين | مثقالا من ذهب نصف | مثقال

اهل الجبر والمقابلة ما يجمع في ضرب عدد في مثله كالتسعة اي مضروب الثلاثة في الثلاثة وهم يسمون الثلاثة اشياء اذا كان مجهولا واصحاب المساحة يسمون الثلاثة ضلعا والتسعة مربعا وسائر الحساب يسمون الثلاثة جذرا والتسعة مجذورا وفي المغرب المال العين المضروب غيره من الذهب والفضة سوى المموه والسفر والبيضاء والصامت مثله وذكر في الاجوبة الوادي قال المال ما يمال وتمول يعني اذا صار ذا مال ويقول تمول الشيء اذا اتخذه مالا ومنه لنفسه قلت المال عبارة عما يتمول به يطلق على القليل والكثير حتى لو اقر رجل وقال لفلان علي مال يقبل قوله في القليل والكثير وقال صاحب البداية لا يصدق في اقل من درهم لان ما دونه من المال من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة ويجمع على اموال

فصل في الفضة ش اي هذا فصل في بيان احكام الفضة في باب الزكوة وقدم فصلها لانها اكثر من الذهب اروج واكثر تعاملا الا ترى ان المهر ونصاب السرقة انما يتقدر بالدراهم وبعضها منها ولان الذهب الفضة تتناول المضروب وغيره هم **ليس فيما دون مائتي درهم صدقة** ش اي زكوة هم **لقوله عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة** ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم الحديث رواه الائمة الستة من حديث ابي سعيد الخدري رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس اواق صدقة والاواقي جمع اوقية هم **والاوقية اربعون درهما** ش الاوقية بضم الهمزة وتشديد الياء وجمعها اواقي بتشديد الياء وتخفيفها وحكى اللحياني انه يقال وقية وتجمع على وقايا كركية وركايا وانكر غير واحد ان يقال وقية بفتح الواو ووزن الاوقية افعولة من الوقاية لانها تقي صاحبها من الضرر وقيل هي فعلية من الاواق افعل ووزن الجمع بالتشديد افاعيل كالاماني والاضحية وفي التخفيف افاعل وفي الذخيرة للمالكية كانت الاوقية في زمنه صلى الله عليه وسلم اربعين درهما والنواة خمسة دراهم والنش نصف درهم بفتح العين وكسرها والاول المشهور ويقال درهما حكاه ابو عمر الزاهد في شرحه قال جمال الدين المخرج قوله في الكتاب والاوقية اربعون درهما يحتمل ان يكون من تمام الحديث ويحتمل ان يكون من كلام المصنف فان كان من تمام الحديث فشاهده ما اخرجه الدارقطني في سننه عن يحيى بن يزيد بن يسار عن يزيد ابن ابي شيبة عن ابي الزبير عن جابر رض قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكوة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس اواق والاوقية اربعون درهما انتهى قلت احتمال كونه من الرسول بعيد والحديث ضعيف فان يحيى بن يزيد بن يسار ليس بشيء هم **فاذا كانت** ش اي الفضة هم **مائتي درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه الصلوة والسلام كتب الى معاذ بن جبل رضي الله عنه ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال** ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى معاذ بن جبل رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن ان خذه روى الدارقطني باسناده الى محمد بن عبد الله بن جحش عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر معاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن ان يأخذ من كل اربعين دينارا دينارا ومن كل مائتي درهم خمسة دراهم الحديث وهو

معلول لعبد الله بن حبيب في اسناده فانه يقلب الاخبار ويرويها فلا يجوز الاحتجاج به ولكن غنى اصحابنا في الاستدلال بهذا الحديث وروى ابو داود من حديث علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كان لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم اعلم ان الدراهم كانت مختلفة في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكانت على ثلثة اصناف على ما ذكر في الفتاوى الصغرى صنف منها كل عشرة عشرة مثاقيل كل درهم عشرون قيراطا وصنف منها كل عشرة ستة مثاقيل كل درهم اثنا عشر قيراطا وهو ثلثة اخماس مثقال وصنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وهو عشرة قراريط وكان المثقال نوعا واحدا وهو عشرون قيراطا وكان عمر رضي الله عنه يطالب الناس في استيفاء الخراج بالكبار الدراهم ويشق ذلك عليهم فالتمسوا منه التخفيف فشاور عمر رضي الله عنه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع رايهم على ان ياخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثه فاخذ فصار الدرهم بوزن اربعة عشر قيراطا فاستقر الامر عليه في ديوان عمر رضي الله عنه وتعلق احكام به كالزكوة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وفي المغرب ويقال كان الدرهم شبه النواة فصار مدورا على عهد عمر رضي الله عنه فكتبوا عليه وعلى الدينار لا اله الا الله محمد رسول الله وزاد ناصر الدولة ابن حمدان صلى الله عليه وسلم فكانت منقبة له وفي المجتبى جمع النوازل والعيون يعتبر دراهم كل بلدة ودنانيرها وفي الخلاصة عن العقيلي انه كان يوجب في كل مائتي بخارية وهي الغطارفة خمسة منها وبه اخذ الامام السرخسي اذ المعتبر في كل زمان عادة اهله الا ترى ان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وزن خمسة وفي زمان عمر رضي الله عنه وزن ستة وفي زماننا وزن سبعة وقال النووي رحمه الله كان اهل المدينة يتعاملون بالدراهم عددا وقت قدوم النبي صلى الله عليه وسلم فارشدهم الى الوزن وجعل العيار وزن اهل مكة وذكر ابن قتيبة في غريب الحديث وجامع الفقه ان المعتبر في الزكوة وزن اهل مكة وفي الكيل كيل اهل المدينة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم المكيال على مكيال اهل المدينة والوزن على وزن اهل مكة رواه ابو داود والنسائي وهو على شرط البخاري ومسلم وقال الخطابي قال بعضهم لم تزل الدراهم على هذا العيار في الجاهلية والاسلام وانما غيروا الشكل ونقشوها وقام الاسلام والاوقية اربعون درهما وقال الماوردي في الاحكام السلطانية استقر من الاحكام في الاسلام وزن الدرهم ستة دوانق كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وقال السروجي الدرهم المصري اربعة وستون حبة وهي اكبر من درهم الزكوة فاذا سقطت الزائد كان النصاب منه مائة وثمانين درهما وحبتين فقط ذكره الشيخ شهاب الدين في ذخيرته واعلم ان الدراهم لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير وقد يكون الغش فيه خلقيا كالردي من الفضة وهذا الظاهر مكشوف فان من اخذ الفضة المعدنية الطيبة فضربها دراهم ولم يضف اليها صفرا يغرم اجر الضراب والنقاش اذا لم ينقص قط بالعيار ولهذا جعل في كل مائة درهم سلطانية وزن درهمين من الصفر ليقوم ذلك باجرة الصياغ هم **ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما**

> ولا شيء | في الزيادة | حتى تبلغ | اربعين

فيكون فيها درهم م ش اي ولا شئ يجب في الزيادة على المائتين حتى تبلغ الزيادة اربعين درهما فيكون فيها درهم واحد
م ثم في كل اربعين درهما درهم ش اي ثم يجب في كل اربعين درهما التي تزيد على المائتين درهم م وهذا ش اي هذا المذكور
عند ابي حنيفة ش وبه قال الحسن البصري رحمه الله ومكحول وعطاء وطاوس في رواية وعمرو بن دينار والزهري والاوزاعي
والشعبي وسعيد بن المسيب وهو مذهب عمر بن الخطاب وابي موسى الاشعري رضي الله عنهما وروى عنهما الحسن البصري م وقال صاحباه
ش اي صاحبا ابي حنيفة وهما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله م ما زاد على المائتين فزكوته بحسابه ش اي بحساب ما زاد وفي بعض النسخ
بحسابها وكتب بعضهم بحسبه اي بحساب المائتين حتى اذا كانت الزيادة درهما تجب جزء من اربعين جزء من درهم
وبقولهما قال مالك والشافعي واحمد والنخعي وداود وهو قول علي وابن عمر رضي الله عنهما وقال طاوس اذا زادت الدراهم
على المائتين لا يجب شئ حتى تبلغ اربعمائة ففيها عشرة دراهم وفي ستمائة خمسة عشر درهما م وهو قول الشافعي ش اي قول
صاحبي ابي حنيفة قول الشافعي كما ذكرنا م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث علي
وما زاد على المائتين فبحسابها ش وقال الاترازي حديث علي فما زاد فبحساب ذلك وتبعه الاكمل في هذا القدر قلت هذا الحديث
رواه ابو داود عن ابن وهب اخبرني جرير بن حازم وسمى آخر عن ابي اسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم الحديث وفي آخره فما زاد فبحساب
ذلك قال ولا ادري اعلي يقول فبحساب ذلك ام رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو داود رواه شعبة وسفيان الثوري
غيرهما عن ابي اسحاق عن عاصم عن علي ولم يرفعوه م ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال ش والكل نعمة فتجب في الكل
م واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء ش هذا جواب من قال النصاب يشترط في الابتداء فكذا هذا النصاب الاول
فاجاب بقوله فاشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء م ليصير المكلف به اهلا للاغناء م وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص
ش هذا جواب من قال لو كان اشتراطه كذلك لما شرطه كما في السوائم في الانتهاء كما شرطه في الابتداء فاجاب بقوله وبعد
النصاب اي واشتراط النصاب بعد النصاب الاول في السوائم لاجل التحرز عن التشقيص لان فيه ضرر الشركة على المالك م
ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث معاذ لا تاخذ من الكسور
شيئا ش قال الاترازي رواه ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي مسندا الى معاذ بن جبل رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم امره حين وجهه الى اليمن ان لا ياخذ من الكسور شيئا وكذا قاله الاكمل في شرحه والكاكي كذلك قلت هو الذي رواه
الدارقطني في سننه من طريق ابن اسحاق عن المنهال بن الجراح عن حبيب بن ابي نجيح عن عبادة بن نسي عن معاذ
بن جبل رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره حين وجهه الى اليمن ان لا ياخذ من الكسور شيئا الحديث

فيكون فيها درهم
ثم في كل اربعين درهما
درهم وهذا عند ابي حنيفة رح
وقالا ما زاد على المائتين
فزكوته بحسابها وهو
قول الشافعي رح لقوله
عليه السلام في حديث
علي رض وما زاد على
المائتين فبحسابه
ولان الزكوة وجبت
شكرا لنعمة المال
واشتراط النصاب
في الابتداء لتحقق
الغناء وبعد النصاب
في السوائم تحرزا عن
التشقيص ولابي حنيفة رح
قوله عليه السلام
في حديث معاذ رض
لا تاخذ من الكسور
شيئا

وهو ضعيف قال الدارقطني المنهال بن الجراح هو ابو العطوف متروك الحديث وعبادة بن نسي لم يسمع من معاذ وقال ابن حبان
كان يكذب وقال عبد الحق في احكامه كذاب وقال ابن ابي حاتم سالت ابي عنه فقال متروك الحديث واهي الحديث لا يكتب حديثه وقال
ابو محمد الدارمي في مسنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب مع عمرو بن حزم الى شرحبيل بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال
ان في كل خمس اواق من الورق خمسة دراهم فما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وكلال بضم الكاف وتخفيف اللام وقال
الاكمل معنى الحديث لا تاخذ من الشئ الذي يكون الماخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار ما يجب فيه قلت اخذه من شيخه الكاكي و
قال الكاكي وقيل من فيه زائدة وفيه نوع تامل م وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ش
اي وقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث قد مر في باب صدقة السوائم م ولان الحرج مدفوع ش شرعا فلا يجب
فيما زاد على المائتين شئ الى الاربعين م وفي ايجاب الكسور ذلك ش اي الحرج م لتعذر الوقوف ش عليه وفي بعض النسخ
لفظ عليه موجود اي على الكسور الاترى ان من كان له مائتا درهم وسبعة دراهم يجب عليه في السنة الاولى خمسة دراهم
وسبعة اجزاء من اربعين جزء من درهم على قولهما وفي السنة الثانية تجب خمسة دراهم وجزء واحد من اربعين جزء من درهم صحيح
وجزء آخر من اربعين جزء من ثلاثة وثلاثين جزء من اربعين جزء من درهم وهذا لا يفهمه كثير من الفقهاء فكيف بالعامي
الذي لا خبرة له اصلا كذا ذكره الاترازي وقد اخذه من مبسوط ابي اليسر م والمعتبر في الدراهم ش التي تخرج
في الزكوة م وزن سبعة مثاقيل ش وقد فسره بقوله م وهو ان تكون العشرة منها ش اي من الدراهم م وزن
سبعة مثاقيل م ش والمثاقيل جمع مثقال قال ابن الاثير المثقال في الاصل مقدار من الوزن اي شئ كان من قليل او
كثير والناس يطلقونه في العرف على الدينار خاصة وليس كذلك وقال الجوهري والمثقال واحد مثاقيل الذهب قلت
عشرون قيراطا من الذهب هو مثقال وهو الدينار الواحد والدينار الواحد ستة دوانق والدوانق جمع دانق والدانق
بكسر النون وفتحها وهو قيراطان قاله في المغرب وفيه ايضا ان اول من احدث الدانق الحجاج وقال ابو عبيد الدانق
سدس درهم فعلت ذلك بنو امية فاجمعت الامة عليه والقيراط نصف دانق قاله الجوهري وقال سراج الدين ابو طاهر محمد
بن عبد الرشيد السجاوندي في تصنيف له في قسمة التركات فقال اعلم ان الدينار ستة دوانق والدانق اربع طسوجات
والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خرادل والخردل اثنا عشر فلسا والفلس ست فتيلات والفتيلة ست نقيرات
والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشر ذرة وذكر فيها الدينار بحساب اهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات والدينار
بحسابهم طسوجا وخمسه وفي المنافع الدينار مائة شعيرة عند اهل الحجاز وعند اهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة والقيراط خمس
شعيرات وهو طسوج حبتان والطسوج حبتان والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزء من درهم والدرهم

وقوله في
حديث عمرو
بن حزم ليس
فيما دون
الاربعين
صدقة
ولان الحرج
مدفوع وفي
ايجاب الكسور
ذلك لتعذر
الوقوف والمعتبر
في الدراهم
وزن سبعة
وهو ان
تكون
العشرة
منها وزن
سبعة
مثاقيل

سبعة اعشار المثقال فوزن الدرهم المكي سبع وخمسون حبة وستة اعشار حبة وعشر عشر حبة وهو درهم الزكوة قال القاضي
عياض وزعم بعضهم ان الدراهم لم تكن معلومة الى زمن عبد الملك بن مروان وانه جمعها برأي العلماء وجعل كل عشرة دراهم
سبعة مثاقيل ووزن الدرهم ستة دوانق وهذا لا يصح ولا يجوز ان تكون الدراهم مجهولة والاوقية مجهولة وهو يجب الزكوة
في اعدادها ويقع بها البياعات والانكحة كما ثبت في الاحاديث الصحيحة قال النووي رحمه الله هذا هو الصواب الذي يجب اعتقاده
وانما كانت مجموعات من ضرب فارس والروم وصغارا وكبارا او قطع فضة غير مضروبة ولا منقوشة ويمنية ومغربية فجمعوا
اصغرها واكبرها فضربوها على وزنهم ولم يتغير المثقال في الجاهلية ولا في الاسلام واجمع اهل العصر الاول فمن بعدهم
الى يومنا هذا عليه وقيل اول من ضربها عبد الملك بن مروان بالعراق في سنة اربع وسبعين حكاه سعيد بن المسيب ثم امر
بضربها في النواحي سنة ست وسبعين وقيل اول من ضربها مصعب بن الزبير بامر اخيه عبد الله بن الزبير سنة سبعين على
ضرب الاكاسرة ثم غيرها الحجاج وقيل اول من ضرب الدراهم والدنانير آدم عليه الصلوة والسلام وقال او لادي
لا تدفع حوائجهم الا بها وقد مر الكلام فيه ايضا في هذا الفصل م بذلك جرى التقدير ش اي بالمذكور وهو قوله والمعتبر
الى آخره م في ديوان عمر رضي الله عنه ش الديوان هي الجريدة التي يكتب فيها ما يتعلق بامور المسلمين وهي قطع من
القراطيس المجموعة من دون الكتب اذا جمعها ويروى ان عمر رضي الله عنه اول من دون الدواوين اي رتب الجرائد
للولاة والقضاة م واستقر الامر عليه ش اي على الذي قدره عمر رضي الله عنه م واذا كان الغالب على الورق الفضة
ش الورق بفتح الواو وكسر الراء هو المضروب من الفضة وقد تسكن الراء وكذلك الرقة بكسر الراء وفتح القاف المخففة وقيل
الورق الدراهم خاصة ونقل صاحب البيان عن الشافعية ان الرقة هي الذهب والفضة قال النووي رحمه الله وهو غلط لا يعرف
وفي الذخيرة للقرافي الرقة الدراهم المسكوكة ولا يقال لغيرها والورق المسكوك وغيره وقيل هما المسكوك وفي المنافع الفضة تتناول
المضروب وغيره والرقة تختص بالمضروب م فهو في حكم الفضة ش لان الغش اذا كان قليلا لا يعتبر به لان الفضة لا تنطبع
الا بقليل الغش فجعل القليل عفوا دون الكثير والفاصل بينهما بالغلبة فايهما كان اغلب يعتبر به م واذا كان الغالب الغش فهو في
حكم العروض ش جمع عرض بفتح العين وسكون الراء وهو ما ليس بنقد وقيل هو المتاع م يعتبر ان تبلغ قيمتها نصابا ش
حتى تجب فيها الزكوة م لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها ش اي لان الفضة م لا تنطبع ش اي لا تطاوع الضرب
ولا تلين لاجل نفاستها في العمل والصياغة م الا به ش اي بالغش اليسير م وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة
بين القليل والكثير م وهو ش اي الكثير م ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة ش اي لحقيقة الامر بين القليل والكثير
لانهما لا يتحققان الا بالزيادة على النصف لان الكثير ما يقابله قليل والقليل ما يقابله كثير م وسنذكره ش اي وسنذكر

بذلك جرى التقدير
في ديوان عمر رضي الله عنه
واستقر الامر عليه
واذا كان الغالب
على الورق الفضة
فهو في حكم الفضة
واذا كان الغالب
عليها الغش
فهو في حكم العروض
يعتبر ان تبلغ قيمته
نصابا لان الدراهم
لا تخلو عن قليل
غش لانها لا تنطبع
الا به وتخلو عن
الكثير فجعلنا الغلبة
فاصلة وهو ان تزيد
على النصف
اعتبارا للحقيقة
وسنذكر

هذا وهذا المذكور م في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة ش لوجوب الزكوة م الا اذا كان
يخلص منها فضة تبلغ نصابا ش الاستثناء من قوله لا بد من نية التجارة لان الفضة لا يشترط فيها نية التجارة وقال الاترازي
والظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب انتهى قلت لا سبيل الى معرفة
كون الفضة فيها قدر النصاب الا بالخلوص ولا خلوص الا بالنار وقال صاحب الينابيع قوله واذا كان الغالب عليهما الغش
فهي في حكم العروض يريد به اذا كانت الفضة لا تخلص بالنار وان كان شيء يخلص منها لا يكون حكمها حكم العروض بل يجمع ما فيها
من الفضة ويضمه الى ما عنده من ذهب او فضة او مال تجارة ويزكي الكل وان كانت الفضة والغش سواء تجب فيها احتياطا
ذكره ابو نصر في شرح القدوري وقيل لا تجب وقيل تجب فيها درهمان ونصف وفي المحيط والبدائع والتحفة والغش لا يعتبر
في الذهب والفضة صفة زائدة على كونهما فضة او ذهبا فتجب في المضروبة والنقرة والحلي والتبر والمصوغ وحلية السيف
والكيس والمنطقة واللجام والسرج والاواني والمسامير المركبة في المصحف واللوالب فيها اذا خلصت بالاذابة والخواتيم
والاسورة وغيرها ويجمع بين ذلك فاذا بلغت نصابا تجب فيها الزكوة ولو كان وزنها دون المائتين ونفعها وقيمتها تساوي
المائتين لا تجب وفي الينابيع اذا كانت المائتان في العدد ونقصت في الوزن لا تجب وان قل النقص وفي البدائع لو نقصت
المائتان حبة من ميزان وكانت تامة لا تجب الزكوة للشك وللشافعية وجهان اصحهما وبه قطع المحاملي والبندنيجي والماوردي
وآخرون لا تجب وعنه لا تمنع الحبة والحبتان وعنه لو نقصت دانقا او دانقين تجب الزكوة وبه قال احمد رح لانه لا تعتبر في
عين الفضة القيمة ولا نية التجارة ش اي ولا تعتبر فيها نية التجارة بخلاف العروض وقال الاترازي فيه نظر لانه لا حاجة
الى ذكر القيمة وكان ينبغي ان يقول لا يعتبر في عين الفضة نية التجارة انتهى قلت في تنظيره نظر لانه لا مانع من ذكر القيمة
وهذا من صفتها الكاشفة فلا يجوز فلا محذور في ذكرها فلا محل للنظر منه فافهم

فصل في الذهب اي هذا فصل في بيان احكام الذهب ووجه تاخيره عن الفضة قد مر في اول فصل الفضة
م ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة ش وقال الحسن البصري رحمه الله ليس في اقل من اربعين
دينارا صدقة وهو شاذ وذهبت طائفة ان الذهب اذا بلغت قيمته مائتي درهم ففيه الزكوة وان لم تكن عشرين
مثقالا وهو قول عطاء وطاؤس والزهري وايوب السختياني وسليمان بن حرب وكذا لا زكوة في العشرين حتى
تبلغ قيمتها مائتي درهم م فاذا كان عشرين مثقالا ش وحال عليه الحول م ففيها نصف مثقال لما روينا ش
يعني لما روينا في فصل الفضة وهو حديث معاذ م والمثقال ما يكون سبعة منها ش الضمير في قوله منها راجع الى
قوله ما يكون في سبعة مثاقيل قال السغناقي واخذ منه الكاكي فقال هذا مختصر م وزن عشرة دراهم ش ارتفاع

في الصرف ان شاء الله
الا ان في غالب
الغش لا بد من نية
التجارة كما في سائر
العروض الا اذا كان
تخلص منها فضة
تبلغ نصابا لانه
لا يعتبر في عين
الفضة القيمة
ولا نية التجارة والله اعلم

فصل

في الذهب ليس فيما
دون عشرين مثقالا
من ذهب صدقة
فاذا كانت عشرين
مثقالا ففيها نصف
مثقال لما روينا
والمثقال ما يكون
كل سبعة
منها وزن
عشرة دراهم

وهو المعروف
ثم في كل اربعة
مثاقيل قيراطان
لان الواجب
ربع العشر وذلك
فيما
قلنا
اذ كل مثقال
عشرون
قيراطا
وليس فيما
دون اربعة
مثاقيل
صدقة
عند
ابي حنيفة رح
وعندهما
تجب بحساب
ذلك

وزن على الخبرية عن قوله والمثقال وزن عشرة دراهم وقال الشراح كلهم ان هذا دور فانه عرف في فصل الفضة والمثقال
في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل والدور باطل لتوقف كل منهما على الآخر واجاب الاكمل انه
ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة وانما قال المعتبر من اصنافها ما يكون وزن سبعة مثاقيل فكان ذلك معروفا فيما بينهم ثم
قال ههنا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم ثم قال هـ وهو المعروف ش المراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما
بين الناس الذي عرف به وزن الدراهم ولا دور في ذلك انتهى كلامه وقال الاترازي وقوله وهو المعروف ليس بعذر
عن الشيخ فلو قال والمثقال هو المعروف لكان الامر هينا ولكن البيان الدرهم والدينار ثم قال وذكر بعضهم في شرحه
في هذا الموضع ما يكون عن التحقيق بعيدا الف فرسخ انتهى قلت غرضه بهذا التشنيع على السغناقي فانه قال نعم فيه دور الا انه دفع ذلك
بقوله وهو المعروف فان الشيئين اذا كانا معروفين في انفسهما ولكن الجهالة اذا وهم من نسبة كل منهما الى الآخر يجوز ان يعرف
نسبة ذاك بهذا ونسبة هذا بذاك بيانه انك اذا عرفت زيدا وعمرا بعينهما ولكنك لا تعرف نسبة كل منهما الى الآخر بانه ابي
فتقول من زيد فيجيبك المسئول عنه بانه ابن عمرو ثم مضى زمان ثم غفلت عما عرفته فطريق الضمن فتسأله فتقول من عمرو فيقول
لك ابو زيد فتحصيل لك معرفة نسبة كل واحد منهما الى الآخر بالتصريح ولا يستبعده احد وكذلك ههنا ذكر تعريف المثقال وان كان
الاستغناء وقع بما ذكرنا لكن لم يكن ذلك بطريق التصريح مع اظهار عذره بقوله وهو المعروف انتهى وكذلك الكاكي اجاب
بهذا وفيه كناية يعرف بها البعد عن التحقيق بينه وبين ما قاله الاترازي اكثر من الف فرسخ هـ ثم في كل اربعة مثاقيل
قيراطان ش اي ثم الواجب بعد عشرين مثقالا في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان الاربعة مثاقيل ثمانون قيراطا فكان
القيراطان ربع عشرها وهو عشر مثقال لان المثقال كان زنته عشرة دراهم وفي الصحاح القيراط نصف دانق واصله قراط
بتشديد الراء يدل عليه جمعه على قراريط بتشديد الراء فابدلت من احد حرفي التضعيف ياء وكذلك دينار اصله دنار بتشديد النون
وقول الجوهري القيراط نصف دانق غير صحيح لان الدانق سدس الدرهم والقيراط نصف سبع وكل دانق قيراطان وثلث دانق
المغرب الدانق قيراطان كما في الصحاح الا ان يدعي ان الدرهم كانت اثنى عشر قيراطا وقد كان من الدراهم ما هو كذلك على
عهد عمر رضي الله عنه او عبد الملك ثم صار الدرهم اربعة عشر قيراطا وكان كذلك في ايام الجوهري والمطرزي وفي الحواشي
القيراطان نصف دانق وشعيرة وثلاثة اخماس شعيرة هـ لان الواجب ربع العشر ش اي الواجب في الزكوة ربع العشر
هـ وذلك فيما قلنا ش اي ربع العشر فيما قلنا وهو ان في كل اربعة مثاقيل قيراطين والقيراطان من كل اربعة مثاقيل ربع العشر
هـ اذ كل مثقال عشرون قيراطا ش فتكون اربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وعشر الثمانين ثمانية وربع الثمانية اثنان فيكون
القيراطان ربع عشر اربعة مثاقيل هـ وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة وعندهما تجب بحساب ذلك ش

وهي مسئلة الكسور
وكل دينار عشرة
دراهم في الشرع فيكون
اربعة مثاقيل في هذا
كاربعين درهما
قال وفي تبر الذهب
والفضة وحليهما
واوانيهما الزكوة
وقال الشافعي رح
لا تجب في حلي النساء
وخاتم الفضة
للرجال لانه مبتذل
في مباح فشابه
ثياب البذلة
ولنا ان السبب
مال نام ودليل
النماء موجود
وهو الاعداد
للتجارة خلقة
والدليل هو المعتبر
بخلاف الثياب

اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تجب فيما دون اربعة مثاقيل بحساب ما زاد وقال في الجامع وهو رواية عن ابي حنيفة
هـ وهي مسئلة الكسور ش اي هذه المسئلة وهي وجوب الزكوة فيما دون اربعة مثاقيل عندهما وعدم وجوبها فيه عند
ابي حنيفة رحمه الله مسئلة الكسور يعني ان الكسور لا زكوة فيها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تجب بحساب ذلك وقد
مر الكلام فيه في فصل الفضة من الجانبين والخلاف في الموضعين واحد هـ وكل دينار عشرة دراهم في الشرع ش قال الاترازي
فيه نظر لانه اراد بهذا التقرير ان الدينار والمثقال سواء وقد قرر قبل هذا ان عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل لا وزن دينار
واحد فيكون الدينار مثل عشرة دراهم انتهى قلت الذي قاله قيل هذا كان في ابتداء الامر واستقر بعد ذلك كل دينار بعشرة دراهم
الا ترى ان الدية قد قدرت من الذهب بالف دينار ومن الورق بعشرة آلاف درهم وفي السرقة لا قطع في اقل من دينار
او عشرة دراهم هـ فيكون اربعة مثاقيل في هذا ش اي في الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وبين صاحبيه رحمهما الله هـ
كاربعين درهما ش في مسئلة المائتين عند زيادة الاربعين درهما عليهما لان الزيادة في كل واحد منهما خمس النصاب
هـ قال ش اي القدوري هـ في تبر الذهب والفضة ش التبر بكسر التاء المثناة من فوق وسكون الباء الموحدة
ما كان غير مضروب من الذهب والفضة هـ وحليهما ش بضم الحاء وكسر اللام اي جمع حلي بفتح الحاء وسكون اللام
وهو ما تحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر والحلية الزينة من الذهب والفضة هـ واوانيهما ش اي
الاواني المعمولة من الذهب والفضة هـ الزكوة ش مرفوع بالابتداء وخبره وهو قوله مقدما وفي تبر الذهب والفضة
هـ وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال ش وبه قال مالك واحمد وفي رواية اسحاق وقد كان
الشافعي يقول بهذا في العراق وتوقف في مصر وقال هذا مما استخير الله فيه وقال الليث ما كان من حلي يلبس ويعار
فلا زكوة فيه وان اتخذ للتحرز عن الزكوة ففيه الزكوة وقال انس رضي الله عنه يزكى عاما واحدا لا غير وقال الحسن البصري
وعبد الله بن عتبة وقتادة واحمد مرة زكوته عاريته ويروى ذلك عن ابن عمر وجابر اذا زكوة من ذكره من الساي
هـ لانه ش اي لان الحلي هـ مبتذل في مباح ش وهو الحلي الذي يباح استعماله وكلما كان كذلك فلا زكوة فيه
هـ فشابه ش اي الحلي يباح استعماله ثيابه هـ ثياب البذلة ش وهي ثياب المهنة هـ ولنا ان السبب ش اي سبب
وجوب الزكوة هـ مال نام ش اي اصله نامي كقاض اصله قاضي فاعل اعلاله هـ ودليل النماء موجود ش كانه جواب
عن سؤال مقدر وهو ان يقال ضمن ابن النماء فيه فاجاب بقوله ودليل النماء موجود هـ وهو الاعداد للتجارة خلقة
ش اي من حيث الخلقة فلا تبطل بهذا الوصف باعداده للاستعمال هـ والدليل هو المعتبر ش اي الدليل الذي
يدل على انه معد للتجارة من حيث الخلقة هو المعتبر لا نفس النماء هـ بخلاف الثياب ش هذا جواب عن قوله فشابه ثياب البذلة

لانه لا اعداد فيها الا من العين ولا من التبرع وقولنا مذهب عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعبد الله بن عمر وعبد الله بن العباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وابي موسى الاشعري وابن حبيب وابن جبير وعبد الله بن شداد وعطاء وطاؤس بن مهران وميمون بن مهران وايوب وابن سويل ومجاهد والضحاك وجابر بن يزيد وعلقمة والاسود وعمر بن عبد العزيز والثوري والزهري وذكر الهندواني والضحاك وجابر بن زيد والحسن بن حي واصحاب الحسن قال الزهري نص القرآن في الحلي الزكوة وهو قول عائشة وام سلمة وفاطمة بنت قيس ذكره عبد الحق في الاحكام الصغرى فان قلت ما سند اصحابنا في الاتحاد قلت روى ابو داود والنسائي عن خالد بن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة اتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال اتعطين زكوة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما سوارين من النار فخلعتهما والقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله والمسكتان تثنية مسكة بالفتحات السوار وروى ابو داود ايضا في سننه حدثنا محمد بن ادريس الرازي حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق حدثنا يحيى بن ايوب عن عبيد الله بن ابي جعفر ان محمد بن عمرو بن عطاء اخبره عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن اتزين لك بهن يا رسول الله قال تؤدين زكوتهن قلت لا قال هو حسبك من النار انتهى والفتخات جمع فتخة بالفاء وسكون التاء المثناة من فوق وبالخاء المعجمة وهي الخاتم الذي لا فص له وروى احمد في مسنده حدثنا احمد بن علي بن عاصم عن عبد الله بن عثمان بن خثيم عن شهر بن حوشب عن اسماء بنت يزيد قالت دخلت انا وخالتي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلينا اسورة من الذهب فقال لنا اتعطيان زكوتها فقلنا لا فقال لنا اما تخافان ان يسوركما الله من نار اديا زكوته وروى الدارقطني في سننه عن نصر بن مزاحم عن ابي بكر الهذلي حدثنا شعيب بن الحبحاب عن الشعبي قال سمعت فاطمة بنت قيس تقول اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بطوق فيه سبعون مثقالا من ذهب فقلت يا رسول الله خذ منه الفريضة فاخذ منه مثقالا وثلثة ارباع مثقال وروى الدارقطني ايضا عن يحيى بن ابي الليث عن حماد بن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ان لامرأتي حليا من ذهب عشرون مثقالا قال فاد زكوته نصف مثقال وروى ايضا عن قبيصة عن علقمة عن عبد الله ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان لي حليا وان لي بني اخ وان زوجي خفيف اليد فيجزي عني ان اجعل زكوة الحلي فيهم قال نعم وروى الدارقطني ايضا عن ابي حمزة عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان للحلي زكوة وروى ابو داود من حديث ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكوته فزكي فليس بكنز انتهى والاوضاح جمع وضح وهو الحلي فان

قلت روى الترمذي حديث عمرو بن شعيب المذكور عن قتيبة عن ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب الحديث ثم قال ابن لهيعة ضعيف ولا يصح في هذا الباب شيء انتهى قلت ما علينا من هذا الباب والطريق الذي رواه ابو داود صحيح وقال ابن القطان في كتابه اسناده صحيح وقال المنذري اشارة لا مقال فيه وخالد بن الحارث امام فقيه احتج به البخاري ومسلم وكذلك احتجا بحسين المعلم وقول الترمذي ولا يصح في هذا الباب شيء قال في المنذري لعله قصد الطريقين للذين ذكرهما هو فان حديث ابي داود رحمه الله لا مقال فيه وعمرو بن شعيب وان كان تكلم فيه بعضهم فقد قال شيخنا زين الدين وحكى البخاري وتبعه فيما حكا الترمذي عنه قال رأيت احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وعلي بن المديني وابا عبيد وعامة اصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ما تركه احد من المسلمين من الناس من بعدهم فان قلت في حديث عائشة رضي الله عنها محمد بن عمرو قال الدارقطني هو مجهول قلت قال البيهقي في المعرفة هو محمد بن عمرو بن عطاء لكنه نسب الى جده فظن انه مجهول وليس كذلك وتبع الدارقطني في تجهيله عبد الحق وقال ابن القطان خفي عليه كما خفي على الدارقطني وهو من الثقات ويحيى بن ايوب احتج به مسلم وعبيد الله بن ابي جعفر من رجال الصحيحين وكذلك عبد الله بن شداد والحديث على شرط مسلم واخرجه الحاكم في مستدركه عن محمد بن عمرو بن عطاء وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه فان قلت في حديث اسمعيل بن عاصم رماه يزيد بن هارون بالكذب وعبد الله بن خثيم قال ابن معين احاديثه ليست بالقوية وشهر بن حوشب قال ابن عدي لا يحتج بحديثه قلت علي بن عاصم بن صهيب بن سنان الواسطي وثقه احمد وروى عنه وقال يحيى بن زكريا صدوق وروى له ابو داود والترمذي وابن ماجه وعبد الله بن خثيم هو عبد الله بن عثمان ابن خثيم القاري من القراء المكي قال يحيى بن معين هو ثقة حجة ووثقه العجلي وابو حاتم والنسائي روى له مسلم والاربعة وشهر بن حوشب الاشعري الشامي الحمصي ويقال دمشقي وثقه يحيى وعنه ثبت وعن احمد ما احسن حديثه ووثقه وروى له مسلم مقرونا بغيره وروى الاربعة فان قلت في حديث فاطمة بنت قيس النضير بن مزاحم قال ابو خيثمة كان كذابا وقال ابن معين حديثه ليس بشيء وابو بكر الهندواني قال الدارقطني متروك وقال ابن الجوزي قال غندر وهو كذاب وقال ابن معين وابن المديني ليس بشيء قلت اخرجه ابو نعيم الاصفهاني في تاريخ اصفهان في حرف الشين عن شيبان بن زكريا عن عباد بن كثير عن شعيب الحبحاب به سواء فان قلت حديث عبد الله بن مسعود قال الدارقطني هو مرسل موقوف قلت فليكن يحيى فيعمل به وحديثه الآخر عن قبيصة بن عقبة احد مشائخ البخاري واكثر منه في الصحيح ولا يلتفت الى ما قاله ابن القطان فان قلت حديث ام سلمة فيه ثابت بن عجلان قال البيهقي تفرد به ثابت قلت لا يضر فان البخاري اخرج له واخرجه الحاكم في مستدركه عن محمد بن مهاجر عن ثابت به وقال صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ومحمد بن مهاجر قال ابن حبان يضع الحديث عن الثقات وقال ابن الجوزي

فصل في العروض

الزكوٰة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق اوالذهب

في التنقيح وهذا وهم قبيح فان محمد بن مهاجر الكذاب ليس هذا فان الذي يروي عن ثابت بن عجلان انه شامي واخرج له مسلم في صحيحه ؎ اما محمد بن مهاجر الكذاب فانه متاخر عنه واما احاديث الخصوم فمنها ما رواه ابن الجوزي في التحقيق بسنده عن علقمة بن ايوب عن الليث بن سعد عن ابي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلي زكوٰة قال البيهقي والذي يروي عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في الحلي زكوٰة لا اصل له وفيه عافية بن ايوب مجهول فمن احتج به مرفوعا كان مغررا بدينه داخلا فيما يعيب به من يحتج بالكذابين وقال السروجي رحمه الله هذا عجب من البيهقي مع تعصبه الشافعي وقال ابن الجوزي هو ضعيف مع انه موقوف على جابر رضي الله عنه ومنها ما رواه مالك رضي الله عنه عن نافع عن ابن عمر انه كان يحلي نساءه وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حليهن الزكوٰة ومنها ما رواه الدارقطني عن شريك عن علي بن سليمان قال سألت انس بن مالك رضي الله عنه عن الحلي قال ليس فيه زكوٰة

فصل في العروض اي هذا فصل في بيان حكم الزكوٰة في العروض العروض بضم العين جمع عرض وهو المتاع القنية وقيل هو ما ليس بنقد والعرض بفتحتين حطام الدنيا كذا في المغرب والصحاح وفيه العرض بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير قال ابو عبيد الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا وقال السغناقي فعلى هذا جعل العروض هنا جمع عرض بسكون الراء اولى بل هو واجب لانه في بيان حكم الاموال التي هي غير الدراهم والدنانير والحيوانات والعرض بالضم الجانب ومنه اوصى بعرض من ماله اي بجانب منه بلا تعيين والعرض بالكسر ما يحمد الرجل ويذم عنده وجوده وعادمه وانما اخر هذا الفصل للاختلاف فيها اولانها تقوم بالنقدين فيكون بناء عليهما م الزكوٰة واجبة في عروض التجارة ش قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على وجوب الزكوٰة في العروض ورويناه عن عمر وابن عمر وابن عباس والفقهاء السبعة ابن المسيب والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير ابوبكر بن عبد الرحمن بن الحارث وخارجة بن زيد وعبد الله بن عبيد الله بن عتبة وسليمان بن يسار وطاؤس والحسن البصري وابراهيم النخعي والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد واسحٰق وغيرهم وقال ربيعة ومالك لا زكوٰة في عروض التجارة ما لم تنض وتصير دراهم او دنانير فحينئذ تلزمه زكوٰة عام واحد وقال في المبسوط وان مضى عليها احوال وقالت الظاهرية لا زكوٰة في العروض للتجارة وعن ابن عباس كذلك م كائنة ما كانت ش كلمة ما مصدرية وكانت تامة وكائنة نصب على الحال والتقدير الزكوٰة واجبة حال كائن كونها من اي شيء كان من جنس ما تجب فيه الزكوٰة كالسوائم او من جنس ما لا تجب فيه الزكوٰة كالثياب والبغال والحمر لان المعتبر فيها العين بقيمتها وذلك موجود في جميع الاشياء م اذا بلغت قيمتها ش اي قيمة العروض م نصابا من الورق ش بكسر الراء اي الفضة المضروبة م او الذهب ش المضروب وفي الذخيرة والمرغيناني يعتبر في تقويم العروض

لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم

بالتجارة بالدراهم المضروبة حتى ان من اشترى عبد التجارة بنقرة فضة وزنها مائتان ولا تساوي مائتي مضروبة لا تجب فيه الزكوٰة وان وجبت في راس ماله لان عين الذهب والفضة لا يعتبر فيها الضرب ولا التقويم وانما جعل نصابها من قيمتها لانه لا نصاب لها في نفسها والمقصود منها ليست اثمانها وانما المقصود هو المتمول بمعانيها فجعل نصابها من مقصودها وهي القيمة ثم الزكوٰة تجب في العروض في عينها حتى اذا هلكت بعد الحول سقطت الزكوٰة وقال الشافعي رضي الله عنه في قيمتها فان قلت كل ما اعتبر فيه النصاب تعلق الوجوب به اصله الاعيان الماشية قلت نصابها عدد من اعيانها وانما يعتبر التقويم ليعلم ان العين قد بلغت مقدارا معلوما كما تعين الوزن والعدد ليبلغ وزنا معلوما وعددا معلوما م لقوله عليه الصلوٰة والسلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم في عروض التجارة يقومها الى آخره وهذا حديث غريب لا يعرف من رواه من الصحابة رضي الله عنهم ومن رواه منهم وفي هذا الباب احاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ما رواه ابو داؤد في سننه حدثنا محمد بن داؤد بن سفيان حدثني يحيى بن حسان حدثنا سليمان بن موسى ابو داؤد حدثنا ابو جعفر بن سعيد بن سمرة بن جندب حدثني خبيب بن سليمان عن ابي سليمان بن سمرة عن سمرة بن جندب فاما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان تخرج الصدقة من الذي نعد للبيع وسكت عنه فيدل على انه صحيح عنده وكذلك المنذري بعده وقال ابو عمر بن عبد البر هذا الحديث رواه ابو داؤد وغيره باسناد حسن ومنها ما رواه الحاكم في مستدركه باسناده الى ابي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الابل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي البز صدقته ومن رفع دراهم او دنانير او تبرا او فضة لا يعدها لغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كنز يكوى به يوم القيامة وصححه الحاكم وقال على شرط الشيخين ومنها ما رواه الطبراني في معجمه باسناده عن سمرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا بالرقيق الرجل والمرأة الذي هو بلاده وهم عمله ولا يريد بيعهم ان لا يخرج عليهم صدقة وكان يامرنا ان تخرج الصدقة من الذي يعد للبيع ورواه الدارقطني ايضا ومن الموقوفة ما رواه احمد في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الله عن ابي سلمة عن ابي عمرو وحماس عن ابيه قال كنت ابيع الأدم والجعاب فمر بي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال لي اد صدقة مالك فقلت يا امير المؤمنين انما هو الأدم والجعاب قال قومها وادّ زكوتها ومنها ما رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا ابن جريج اخبرني موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول في كل مال يدار في عبيد او تجارة او دواب او بز للتجارة تدار الزكوٰة فيه كل عام ومنها ما رواه البيهقي من طريق احمد ابن حنبل حدثنا حفص بن غياث حدثنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال ليس في العروض زكوٰة الا اذا كان للتجارة ومنها ما رواه

عبد الرزاق عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب والقاسم قالوا في العروض تدار الزكوة كل عام لا تؤخذ منها الزكوة
حتى لا يأتي ذلك الشيء من عام قابل هـ لانها ش اي ولانها العروض هـ معدة ش اي مهياة هـ للاستنماء ش
اي لطلب النماء هـ باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ش المعد بضم الميم وفتح العين وتشديد الدال وبهاهنا معد
والفضة هـ ويشترط فيه نية التجارة ليثبت الاعداد ش اي حالة الشراء اما اذا كانت النية بعد الملك فلا بد من اقتران
عمل التجارة بنيته لان مجرد النية لا يعمل فلا يصير حتى يبيعه بالاجماع الا عند الكرابيسي من اصحاب الشافعي رضي الله عنه فانه يصير
للتجارة بمجرد النية وفي جوامع الفقه السائمة اذا نوى انه ان وجد ربحا يبيعها لا يبطل السوم ولو نوى ان يجعلها علوفة او يعمل
عليها لا تبطل السوم ما لم يفعل بخلاف التجارة بخلاف عروض التجارة اذا نواها للقنية حيث تبطل التجارة وكذا العبد اذا
نواه للخدمة ولو اشترى الجلاب شياها والقصاب اللحم فهي للتجارة وان رعاها في المفازة لم يبطل كونها للتجارة لان الامر
للتخفيف في المؤنة هـ ثم قال رحمه الله ش اي القدوري او محمد رحمهما الله هـ يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا
لحق الفقراء ش اي يقوم العروض التي للتجارة بالذي هو انفع للفقراء وهو ان يقومها بانفع النقدين عند التقويم
ولا بد ان يقوم بما يبلغ نصابا حتى اذا قومت بالدراهم تبلغ نصابا واذا قومت بالذهب لا تبلغ نصابا تقوم بالدراهم
وبالعكس كذلك فان قامت في خلافه ذكرنا لك وجهه بغير الاثر انه عليه الصلوة والسلام نهى عن اخذ كرائم الاموال
في الزكوة واشترط الحول فيها قلت المالك سقط حقه باستثناء مدة الحول فيوفر حظ الفقراء بالتقويم بالانفع مراعاة
للحقين بقدر الامكان هـ وهذا ش اي هذا الذي ذكرنا بالتقويم بما هو انفع للمساكين هـ رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
ش في التقويم اربعة اقوال احدها هذا المذكور وكذا ذكر في الامالي يقومها بانفع النقدين للفقراء وفي التتمة والقنية تقومها
باوفر القيمتين وانظرهما واكثرهما زكوة هـ وفي الاصل ش اي المبسوط هـ خيره ش اي خير ابو حنيفة رحمه الله المالك
في التقويم بما شاء من النقدين وهذا هو القول الثاني هـ لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء ش لان التقويم
لمعرفة مقدار المالية والنقدان في ذلك سواء هـ وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا ش هذا كانه جواب عن سوال
مقدر تقديره ان يقال ما المراد من قوله في القول الاول يقومها بما هو الانفع فان الانفع الذي هو الافعل يحتمل
ان يكون من جهة ايصال النفع للفقراء مطلقا فاجاب بقوله وتفسير الانفع يعني المراد بالانفع من هذه الحيثية يعني كون
التقويم بما يبلغ نصابا هذا هو الانفع لهم لا مطلق النفع هـ وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقومها بما اشترى ش وبه قال
الشافعي في وجه وهذا هو القول الثالث يعني يقوم العروض بالثمن الذي اشتراها هـ ان كان الثمن من النقود ش لانها
اي من الدراهم او الدنانير هـ لانه ابلغ في معرفة المالية ش لانه تظهر قيمتها مرة بهذا النقد الذي وقع به الشراء او ان

ولانها معدة للاستنماء
باعداد العبد
فاشبه المعد
باعداد الشرع ويشترط
نية التجارة ليثبت
الاعداد ثم قال يقومها
بما هو انفع للمساكين
احتياطا لحق الفقراء
قال رض وهذا رواية
عن ابي حنيفة رح وفي الاصل خيره
لان الثمنين في تقدير
قيم الاشياء بهما
سواء وتفسير الانفع
ان يقومها بما يبلغ
نصابا وعن ابي يوسف رح
انه يقومها
بما اشترى
ان كان الثمن
من النقود
لانه ابلغ
في معرفة
المالية

ان اشتراها بالقيمتين ان كان بهذا النقد الذي اخرنا القيمة بها من نقد آخر هـ وان اشتراها بغير النقود وبان اشتراها بالعروض
يقومها بالنقد الغالب ش في نقود البلد فانه لو اشتراها بعرض فانه لا يصح تقويما للاشياء وكذا الورثة فوجب التقويم
بغالب نقد البلد وان كان مسافرا يقومها في البلد الذي يصير اليه هـ وعن محمد رحمه الله انه يقومها بالنقد الغالب على كل
حال ش هذا هو القول الرابع وبه قال الشافعي في وجه قوله على كل حال يعني سواء اشتراها باحد النقدين او بغيره
لان كل ما يحتاج فيه الى التقويم يعتبر فيه النقد الغالب هـ كما في المغصوب والمستهلك ش اي كما يقوم بالنقد الغالب
وقت الحاجة الى تقويم المغصوب والذي استهلكه الغصب فلا يقوم الا بالنقد الغالب وقت الحاجة في البلد وفي المجتبى
الوجوب بالعروض عندنا باعتبار قيمتها حتى يخير بين اداء ربع عشر قيمتها او ربع عشر عينها وهو احد قولي الشافعي و
في قول عنه يؤدي ربع عشر قيمتها حتى لو ادى ربع عشر عينها لا يجوز وقال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنهم فيه
ثلاثة اقوال في قول يخرج ربع عشر القيمة وهو نصه في الام وعليه الفتوى وفي قول ربع عشر العوض وهو قول
ابي يوسف ومحمد وفي قوله تخيير بينهما وهو قول ابي حنيفة كذا في الحلية هـ واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول
فنقصانه فيما بين ذلك ش اي فيما بين طرفي الحول هـ لا يسقط الزكوة ش وانما قيدنا بالنقصان احترازا عن
هلاك كل النصاب فانه ينقطع الحول به بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل مال تجب فيه الزكوة كالنقدين
والسوائم وقال زفر يشترط كمال النصاب من اوله الى آخره والشافعي رحمه الله فيه اربعة اقوال احدها انه لو تلف
بعض النصاب واتا عنه ينقطع الحول وقال مالك واحمد رحمهما الله ان تلفه لقصد الفرار عن الزكوة لا ينقطع الحول
والا انقطع والثاني ش مذهبنا والثالث يعتبر في آخر الحول والرابع انه يعتبر جميع التنقيص دون بعض الكسا وفي
السوائم والنقدين يشترط كمال النصاب في جميع الحول وفي المحيط اشترى عصيرا للتجارة ثم تخمر ثم تخلل فهو للتجارة و
كذا الشاة التجارة اذا ماتت فدبغ جلدها فهو للتجارة وعبد التجارة اذا قتل خطأ فدفع بدله فانه للتجارة بخلاف ما
لو صالحه الولي على عبد او غيره لم يكن للتجارة ويبطل بالكتابة واذا عجز لا يعود للتجارة ولو باع مال التجارة في الحول بجنسها
او بغير جنسها لا ينقطع الحول الذي في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان وقال زفر رحمه الله ينقطع هـ لانه
يشق اعتبار الكمال في اثنائه ش اي يشق اعتبار كمال النصاب في اثناء الحول لانه قد يزيد وقد ينقص واعتبار
الزيادة والنقصان في كل ساعة يفضي الى الحرج وذلك مدفوع شرعا هـ اما لا بد منه ش اي من كمال النصاب
هـ في ابتدائه ش اي في ابتداء الحول هـ للانعقاد ش اي لانعقاد السبب هـ وتحقق الغنى بالنصاب وفي انتهائه
ش اي انتهاء الحول هـ للوجوب ش اي لوجوب الزكوة هـ ولا كذلك ش اي وليس الحكم كما ذكرنا

وان اشتراها
بغير النقود
قومها بالنقد
الغالب وعن
محمد رح انه
يقومها بالنقد
الغالب على
كل حال كما في
المغصوب
والمستهلك
واذا كان النصاب
كاملا في طرفي
الحول فنقصانه
فيما بين
ذلك لا يسقط
الزكوة لانه يشق
اعتبار الكمال
في اثنائه اما
لا بد منه
في ابتدائه للانعقاد
وتحقق الغناء
وفي انتهائه
للوجوب ولا كذلك

هـ فيما بين ذلك ش اي فيما بين الابتداء والانتهاء هـ لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكوة لانعدام النصاب في الجملة ش وكذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فبقي الانعقاد ش اي بقاء شيء من النصاب فينضم المستفاد اليه ولو خاتم فضة وذلك لتمكن القول ببقاء الانعقاد حتى لو هلك جميع النصاب في اثناء الحول انقطع الحول لعدم النصاب والانعقاد جميعا لعدم المحل هـ قال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب ش هذا بالاجماع هـ لان الوجوب ش اي وجوب الزكوة هـ في الكل ش اي في قيمة العروض والذهب والفضة هـ باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد ش اي الهيئة للتجارة لان الاعداد في العروض جهة العباد لا اعداد التجارة وفي الذهب والفضة من الله عز وجل حيث خلقهما للتجارة هـ ويضم الذهب الى الفضة ش عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لكن اصحابنا الثلاثة اختلفوا في كيفية الضم على ما يجيء الآن وقال الشافعي واحمد رضي الله عنهما في رواية وابو ثور وداود لا تضم هـ للمجانسة من حيث الثمنية ش اي علة الضم وهو العرف فلان يكون في الاقرب اولى هـ ومن هذا الوجه صار سببا ش اي من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب والفضة سببا لوجوب الزكوة ودليل الشافعي رحمه الله انهما جنسان مختلفان فلا يضم احدهما الى الآخر لتكميل النصاب بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما كالسوائم قلنا هذا ينتقض بضم العروض الى العروض وفي الدراهم ولا يرد السوائم لان العلة الضم هي المجانسة من حيث هي الثمنية بين الذهب والفضة لانها يقوم بها الاشياء وكذا بين عروض التجارة والذهب والفضة لان الكل للتجارة بخلاف السوائم لانها لا مجانسة بينها عند اختلاف الجنس فلا يضم بعضها الى بعض وكذا لا مجانسة بينها وبين الذهب والفضة لانها ليست للتجارة ولنا ايضا ما روي عن بكير بن عبد الله الاشج انه قال من السنة ان يضم الذهب الى الفضة لايجاب الزكوة والسنة اذا اطلقت يراد بها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره صاحب المبسوط والبدائع وغيرهما وبكير بن عبد الله الاشج القرشي روى له الجماعة هـ ثم تضم القيمة عند ابي حنيفة رحمه الله ش ان شاء قوم العروض فيضمها الى الدراهم والدنانير وان شاء قوم الدراهم والدنانير فيضم قيمتها الى قيمة العروض وبه قال الاوزاعي والثوري واحمد في رواية هـ وعندهما بالاجزاء ش اي عند ابي يوسف ومحمد الضم بالاجزاء وبه قال مالك واحمد في رواية عنه لا يرى الشافعي بالضم وبه قال احمد في رواية وابو ثور وابو داود وذهب آخرون الى ان الضم انما يكون اذا كمل النصاب من احدهما بيان ذلك اذا كان لاحدهما ثلثا النصاب فلا بد ان يكون للآخر ثلث النصاب وكذلك النصف وغيره ولو كانت عشرة دنانير ومائة درهم وقيمة الدنانير مائة يجب الضم بالاتفاق على اختلاف التخريج عنده باعتبار القيمة وعندهما باعتبار الاجزاء ولو كانت مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها خمسون لا يضم بالاتفاق كذا التحفة ولو كانت مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير وقيمة الدنانير لا تساوي خمسين درهما تجب الزكوة على قولهما واختلف المشائخ على قول ابي حنيفة رحمه الله قال بعضهم لا تجب عنده لان الضم عنده باعتبار القيمة ويضم الاقل الى الاكثر

فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكوة لانعدام النصاب في الجملة وكذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فبقي الانعقاد

قال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد

ويضم الذهب الى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا ثم تضم بالقيمة عند ابي حنيفة رحمه الله

لان الاقل تابع للاكثر فلا يكمل النصاب وقال الفقيه ابو جعفر يجب على قوله وهو الصحيح ان يضم الاكثر الى الاقل كذا في المختلفات وذكر البزدوي تضم بالقيمة وبالاجزاء عنده وعندهما بالاجزاء فقط وفي الاسبيجابي وغيره معنى الضم بالاجزاء ان يكون من كل واحد منهما النصف لنصاب من غير نظر الى قيمتها او من احدهما النصف وربع ومن الآخر ربع او من احدهما نصف وربع وثمن ومن الآخر ثمن وفي المحيط لو زاد على النصاب بين اقل من اربعين درهما واقل من اربعة مثاقيل من الذهب تضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم النصاب اربعين درهما واربعة مثاقيل عنده وعندهما لا يضم لان الزكوة تجب في الكسور عندهما والنصف ليس بشرط فيهما هـ وهو رواية عنه ش اي الضم بالاجزاء انما هو من مذهب صاحبيه ورواية عن ابي حنيفة رحمه الله رواها هشام عنه وفي المنتقى رواها الحسن عنه هـ حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما ش هذا بيان نتيجة الخلاف بين ابي حنيفة رحمه الله وصاحبيه في كيفية ضم الذهب الى غيره والفضة وهو ظاهر هـ هما يقولان ش اي ابو يوسف ومحمد يقولان هـ ان المعتبر فيهما القدر دون القيمة ش اي الاعتبار في الذهب والفضة القدر يعني عينهما لا قيمتهما هـ حتى لا تجب الزكوة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها ش في مصوغ نحو ابريق او كاس ونحوهما اذا كان وزنه اقل من مائتي درهم وقيمته مائتا درهم لا تجب الزكوة فيها بالاتفاق لان القيمة ساقطة الاعتبار فيهما كما في سائر حقوق العباد هـ وهو يقول ش اي ابو حنيفة يقول هـ ان الضم للمجانسة ش اي ضم الذهب الى الفضة للمجانسة بينهما في الثمنية هـ وهي ش اي المجانسة هـ تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة ش لان في اعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ومسئلة المصوغ ليست فيما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شيء الى آخر حتى تعتبر القيمة فان القيمة في النقود انما تظهر شرعا عند مقابلة احدهما بالآخر وههنا ليس كذلك هـ فيضم بها ش اي فيضم الذهب الى الفضة بالقيمة يعني باعتبارها

باب في من يمر على العاشر اي هذا باب في بيان حكم من يمر على العاشر والحق هذا الباب بكتاب الزكوة اتباعا للمبسوط وشرح الجامع الصغير ووجه المناسبة فيه ظاهرة لان العشر الماخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكوة بعينها الا ان العاشر كما ياخذ من المسلم ياخذ من الذمي والمستامن وليس الماخوذ منهما زكوة فقدم الزكوة على هذا الباب على ما بعده لان الزكوة احدى اركان الدين واما تقديم الصلوة عليها فظاهر ولفظ العاشر اسم فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم اذا اخذت منهم عشر اموالهم فعلى هذا تسمية العاشر الذي ياخذ العشر انما يستقيم على اخذه من الحربي لا من المسلم والذمي لانه ياخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر فعلى كل حال يطلق عليه اسم العاشر وفي الصحاح عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم الشيء عشر العين اذا اخذت عشر اموالهم ومنهم العاشر والعشار بتشديد وعشرة بالكسر عشرا

وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكوة في مصنوع وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم

باب في من يمر على العاشر

بالفتح اذا اصرت عاشراہم وعاشر العشر احدہم وعاشر التسعة صیر التسعة عشرة بنفسه والعاشر من نصبه الامام لاخذ الصدقات
من التجار من المال الذی تجب فیه الزکوة لیأمن التجار بمقامه فی المفاوز من قطاع الطریق واللصوص فان قلت روی
عن النبی صلی الله علیه وسلم انه لعن العاشرین وذمهم قلت هذا محمول علی من یاخذ اموال الناس ظلماً وهم الیوم المکاسون
الذین یاخذون من التجار فی امصار والشام وقلبت فی اکثر من عشرة مواضع ظلما وعدوانا ویقولون ناخذ الزکوة و
یکفرون بسبب ذلک وهم الذین لعنهم النبی صلی الله علیه وسلم وقال لایدخل الجنة صاحب مکس م اذا مر الرجل علی العاشر
بمال ش ای اذا مر شخص علی العاشر بمال من الاموال الباطنة وانما قلت کذا لان فی الاموال الظاهرة وهی
السوائم لایحتاج العاشر الی مرور صاحب المال علیه فی ثبوت ولایة الاخذ له فان له ان یاخذ عشر الاموال الظاهرة
منه وان لم یمر صاحب المال علیه وکذا فی الاموال الباطنة لان الاداء لصاحب المال لکونه غیر محتاج الی الحمایة فاذا اخرجها
الی المفاوز احتاج الیها فصارت کالسوائم م فقال اصبته منذ اشهر ش ای فقال صاحب المال اصبت هذا المال یعنی
لم یحل علیه الحول فلا زکوة علیه حتی یحول علیه الحول فان قلت قوله منذ اشهر کیف یراد به مادون الحول قلت الاشهر جمع
قلة یقع علی العشرة فما دونها فلا بد ان یراد بها مادون السنة بهذا الطریق ورأیت بخط الاترازی منذ شهر بالافراد و
الظاهر انه سهو منه وفی النسخ کلها بلفظ اشهر وکذا الشراح مشوا علیه م او علی دین ش ای او قال علی دین یراد به
دینا محیطا بماله والمراد من الدین دین العباد والذی علیه المطالبة من جهتهم والذی لایطالب من جهتهم لایمنع الزکوة
وهذا ایضا اذا لم یکن فی یده مال آخر من جنس النصاب قد حال علیه الحول فاذا کان فی یده شیء من ذلک لایلتفت العاشر
الی قوله ویاخذ من هذا المال لم یحل علیه الحول لان المستفاد عندنا یضم الی ما عنده من النصاب الا ان یکون من ابل الزکاة
فحینئذ لایاخذ باعتبار نصاب آخر عنده حال علیه الحول وکذا لایاخذ اذا کان المال للصبی او المجنون م وحلف صدق
ش لان القول للمنکر مع یمینه وکذا لایاخذ اذا یصدق مع یمینه اذا قال لیس المال لی وانا اجیر فیه او ودیعة عندی
او بضاعة او لیس للتجارة او قال انا مضارب او مکاتب او عبد ماذون له فی التجارة وفی خزانة الاکمل اذا کان رب المال
معه فانه یعشره وعند ابی یوسف رحمه الله لایمین علیه فی هذه الوجوه کلها لانها عبادات ولایمین فی عبادات کالصوم والصلوة
والحج ووجه ظاهر الروایة انه لایکذب له فی العبادات یکذبه العاشر وبهذا یحصل الجواب عن سوال السغناقی بقوله الزکوة
عبادة لله تعالی کالصوم والصلوة فلا یشترط التحلیف فان قلت یرد علیه حد القذف فانه لایستحلف فیه وان انکر وفیه
حق العبد قلت شرعت الیمین للنکول والقضاء بالنکول متعذر فی الحدود م والعاشر من نصبه الامام علی الطریق ش
ای الطریق الذی یمر علیه اصحاب الاموال م لیاخذ الصدقات من التجار ش ای الزکوة م فمن انکر منهم ش ای

واذا مر علی
العاشر
بمال فقال
اصبته منذ
اشهر او علی
دین وحلف
صدق
والعاشر
من نصبه
الامام
علی
الطریق
لیأخذ
الصدقات
من التجار
فمن
انکر
منهم

من التجار م بتمام الحول ش ای قال ما حال الحول م او الفراغ من الدین ش بان قال علی دین محیط بمالی م کان
منکراً للوجوب ش ای لوجوب الزکوة م والقول قول المنکر مع الیمین وکذا اذا قال ادیتها الی عاشر آخر ش ای غیر
هذا العاشر م ومراده اذا کان فی تلک السنة عاشر آخر لانه ادعی وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم یکن عاشر آخر فی تلک السنة
ش فانه لایصدق م لانه ظهر کذبه بیقین وکذلک ش ای وکذا القول قوله فیصدق مع یمینه م اذا قال ادیتها انا یعنی
الی الفقراء فی المصر لان الاداء کان مفوضا الیه ش ای الی المالک م فیه ش ای فی المصر م وولایة الاخذ ش للساعی انما
[illegible] م بالمرور ش ای بمرور المالک علی الساعی م لدخوله تحت الحمایة ش بالمرور علیه م وکذا الجواب فی مسئلة السوائم
ش اذا قال العاشر فی الابل والبقر والغنم م فی ثلاثة فصول ش اولها اصبتها منذ اشهر والثانی قوله او علی دین
والثالث قوله ادیت الی عاشر آخر وفی تلک السنة عاشر آخر ففی هذه الفصول الثلاثة اذا حلف صدق فیکون القول
قوله م وفی الفصل الرابع وهو ما اذا قال ادیت بنفسی الی الفقراء فی المصر لایصدق وان حلف وقال الشافعی رحمه الله
یصدق ش فیکون القول قوله وهذا قول الشافعی رحمه الله فی الجدید وقال فی القدیم لایصدق وبه قال
مالک واحمد وقال النووی رحمه الله فی شرح المهذب اما الاموال الظاهرة علی الزروع والثمار والمواشی والمعادن
ففی اصح القولین وهو الجدید جواز تفرقته بنفسه وفی القدیم منعه فان دفعها بنفسه فعلیه دفعها ثانیا الی الامام او نائبه
وسواء کان الامام عادلا او جائرا م لانه اوصل الحق الی مستحقه ش وهو الفقیر واسقط المؤنة عن الساعی م ولنا
ان حق الاخذ کان للسلطان فلا یملک المالک ابطاله ش ای ابطال حق السلطان م بخلاف الاموال الباطنة ش
لانها مفوضة الیه م ثم قیل ش اشار به الی ان فی الفصل الرابع لم یصدق فی قوله واخذ منه الساعی ثانیا ماذا یکون حکمه
وهو ان فیه الخلاف فقال بعضهم م الزکوة فی الاول ش یعنی تقع الزکوة به فی دفعه بنفسه لانه اوصل الحق الی
مستحقه م والثانی ش وهو اخذ الساعی ثانیا م سیاسة ش یکون سیاسة زجرا له حتی لایفعل ذلک مرة اخری
وزجرا لغیره علی الاقدام علی ما لیس له والسیاسة القیام علی الشیء بما یصلحه وهو من الاجوف الواوی وفی المغرب
یقال یسوس الدواب اذا قام علیها وساسها ومنه الوالی یسوس الرعیة سیاسة ای یلی امرهم م وقیل هی ش
ای الزکوة م فی الثانی ش یعنی فی اخذ الساعی لان الزکوة حق الله تعالی وانما یستوفیه من نصب ثانیا فی استیفاء حقوقه
فلا تبرأ ذمته الا بالصرف الیه م والاول ینقلب نفلا ش هذا کانه جواب عن سوال مقدر تقدیره ان یقال الزکوة
اذا کانت فی اخذ العاشر فماذا یکون حکم الذی دفعه المالک الی الفقیر فاجاب عنه بان الاول وهو دفع المالک الزکوة
الی الفقیر یقع نفلا کمن صلی فی منزله الظهر ثم سعی الی الجمعة ینقلب ظهره نفلا م وهو الصحیح ش ای القول الثانی هو الصحیح

تمام الحول او الفراغ من الدین
کان منکرا للوجوب والقول
قول المنکر مع الیمین وکذا
اذا قال ادیتها الی عاشر آخر
ومراده اذا کان فی تلک السنة
عاشر آخر لانه ادعی وضع
الامانة موضعها بخلاف
ما اذا لم یکن عاشر آخر
فی تلک السنة لانه ظهر
کذبه بیقین وکذا اذا
قال ادیتها انا یعنی الی الفقراء
فی المصر لان الاداء کان مفوضا
الیه فیه وولایة الاخذ
بالمرور لدخوله تحت
الحمایة وکذا الجواب
فی صدقة السوائم
فی ثلثة فصول وفی الفصل
الرابع وهو ما اذا قال ادیت
بنفسی الی الفقراء فی المصر لایصدق
وان حلف وقال الشافعی رح
یصدق لانه اوصل الحق الی
المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان
فلا یملک ابطاله بخلاف الاموال
الباطنة ثم قیل الزکوة هو الاول
والثانی سیاسة وقیل هو الثانی
والاول ینقلب نفلا وهو الصحیح

واحترز به عن القول الاول وجه البعض انه لما ثبت ولاية الاخذ للسلطان شرعا في الاموال الظاهرة كان اداء رب المال بنفسه
لغوا كما لو ادى الجزية الى المقاتلة بنفسه م ثم فيما يصدق ش اي في الذي يصدق رب المال م في السوائم
واموال التجارة لم يشترط ش محمد رحمه الله م اخراج البراءة ش اي خط البراءة اراد به العلامة وفي المغرب البراءة اسم
لخط الابراء من برئ من الدين والعيب براءة والجمع براآت والبراوات لغة العامة م في الجامع الصغير ش وهو الذي
صنفه الامام محمد رحمه الله م وشرطه ش اي شرط محمد رحمه الله اخراج البراءة م في الاصل ش اي المبسوط م وهو
رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لانه ادعى ش اي لان رب المال ادعى الدفع م ولصدق دعواه علامة
فيجب ابرازها ش اي اظهارها لان العادة ان العاشر اذا اخذ كتب بذلك براءة فاذا لم يكن معه براءة فالظاهر
يكذبه فلم يقبل قوله من غير براءة كالمرأة اذا اخبرت بالولادة فان شهدت القابلة قبلت والا فلا ثم على قول من
شرط اخراج البراءة هل يشترط اليمين معها فقد اختلف فيه وفي المحيط وجامع التمرتاشي اذا لم يحلف لم يصدق عند ابي حنيفة
رحمه الله وقال لا يصدق لشهادة الظاهر له م وجه الاول ش اي وجه القول الاول وهو عدم اشتراط
اخراج البراءة م ان الخط يشبه الخط ش لان التزوير يدخله فلا يمكن جعله حكما م فلم يعتبر علامة ش وقال الاترازي
فيها وقال صاحب الهداية في قوله فيما يصدق في السوائم واموال التجارة نظر لان ما يصدق في السوائم الفصول
الثلاثة المذكورة لانه اذا قال علي دين او اصبت منذ اشهر او اديتها الى الفقراء في المصر فمن اين ياتي بخطوط براءة
العاشر ولا يصدق ذلك الا في صورة واحدة وهو ان يقول اديته الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فاجاب
الاكمل عن ذلك بانه ذكر العام واراد الخاص اي الصورة المذكورة مجازا انتهى قلت كانه اخذ الجواب من كلام الاترازي
لانه اعترض بالمذكور اجاب هكذا ولا يخلو عن تامل فافهم م قال ش اي قال محمد رحمه الله م وما صدق فيه المسلم
ش اي كلما صدق فيه المسلم من قوله علي دين او لم يحل عليه الحول او اديته الى عاشر آخر او هو ليس للتجارة
او هو لبضاعة عندي م صدق فيه الذمي ش اذا حلف م لان ما يؤخذ منه ش اي الذمي م ضعف ما يؤخذ من المسلم
ش لانه يؤخذ منه نصف العشر م فتراعى تلك الشرائط ش وهي النصاب وحولان الحول والفراغ من الدين م
تحقيقا للتضعيف ش اي لاجل تحقيق التضعيف وهو اخذ نصف العشر ضعف ما يؤخذ من المسلم وهو ربع العشر لان تضعيف
الشيء انما يكون ان كان المضعف على اوصاف المضعف عليه والا يلزم ان يكون تبديلا فيراعى فيه الشروط المذكورة م ولا يصدق
الحربي الا في الجواري يقول هن امهات اولادي ش اي لا يصدق الحربي الذي دخل دارنا بامان ومر على العاشر
في الفصول المذكورة كلها الا في الجواري اذا قال هن امهات اولادي م او غلمان معه يقول هم اولادي

ثم فيما يصدق في السوائم واموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لانه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها

وجه الاول الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة

قال وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فيراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف

ولا يصدق الحربي الا في الجواري يقول هن امهات اولادي او غلمان معه يقول هم اولادي

لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج اليها م ش اي الى الحماية اذ لو لم تكن الحماية الامان كان يعبا مع
امواله وانما لم يصدق في شيء من الفصول لعدم الفائدة في تصديقه لانه لو قال لم يتم الحول فلا اعتبار اليه لان هو بانه
لتحصيل النماء والحماية له تمت بنفس الامان وكذا لو قال علي دين لان الدين الذي وجب عليه في دار الحرب لا يطالب
به في دارنا وفيه نظر لانه يجوز ان يكون الدين المدعى وجب في دار الاسلام قبل مروره على العاشر وفي الولوالجي لانهم
لا يصدقون تجارنا في دعوى ذلك فنحن لا نصدق ايضا حتى لو علم انهم يصدقونهم نصدقهم نحن ايضا وكذا لو قال المال
بضاعة لانه لا حرمة لصاحبها ولا امان وكذا لو قال للتجار لان الظاهر يكذبه لانه لا يتكلف الى نقله الى غير داره فلم يكن لها
وكذا لو قال اديتها الى عاشر آخر لان المأخوذ اجرة الحماية وقد وجبت بنفس الامان هكذا قالوا وفيه نظر لانه يتكرر الاخذ
منه غير تجدد الامان وهو غير مشروع وكذا لو قال اديتها انا لا يصدق لان اعتقاده يكذبه م غير ان اقراره بنسب من في
يده صحيح ش هذا بيان استثناء في قوله الا في الجواري لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد والنسب كما يثبت في دار الاسلام يثبت
في دار الحرب فيه يخرج من ان يكون مالا والاخذ لا يكون الا من المال م فكذا باميته الولد ش اي فكذا يصح اقراره
بان هذه ام ولدي م لانها ش اي لان امية الولد م تبتني عليه ش اي على النسب وفي بعض النسخ لانه يبتني عليه قال
الاترازي اي لان الشان هي امية الولد على النسب م فانعدمت صفة المالية فيهن ش اي في امهات الاولاد الا من
يتعين الا باقراره م فلا يؤخذ الا من المال ش وكذا لو قال هم اولادي لهذا المعنى وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه
لان التدبير منه لا يصح في دار الحرب كذا في الجامع المحبوبي وكذا لو قال كنت اعتقتهم في دار الحرب لا يصدق لان عتقه فيها
لا يصح كتدبيره م والاخذ لا يجب الا من المال ش اي اخذ العاشر لا يجب الا من المال المرور به م قال ش اي محمد رحمه الله
م ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر ش اي الذي يؤخذ من المسلم الزكوة لانه لما احتاج
الى البراري احتاج الى حماية الامام فثبت له ولاية اخذ الزكوة منه كما في السوائم والذمي احوج الى الحماية اذا اللصوص
والسراق الى اموال اهل الذمة اكثر فلذلك وجب الاخذ تضعيف ما يؤخذ من المسلم وتحقيق الذل بالكفر واما الحربي فانه يؤخذ منه العشر لانه
لما ثبت التضعيف في الذمي ثبت تضعيف ذلك في الحربي تحقيقا للفضل للذل وما يؤخذ من المسلم زكوة توضع موضع الزكوة وتسقط عنه
زكوة تلك السنة وما يؤخذ من الذمي ليس بزكوة ولا يؤخذ لشرائط الزكوة ويصرف في مصارف الجزية والخراج ولا تسقط عنهم جزية رءوسهم
في تلك السنة وكذا ما يؤخذ من الحربي يصرف الى مصارف الجزية وكيفية الاخذ المذكور هي مذهب ابي حنيفة رحمه الله واصحابه
وبه قال ابن ابي ليلى والشافعي والثوري وابو عبيد وقال مالك يؤخذ من تجار اهل الذمة العشر اذا اتجروا الى غير بلادهم
مما قل او كثر اذا باعوا ويؤخذ منهم في سفره كذلك ولو مرارا في السنة وان اتجروا في بلادهم لا يؤخذ منهم شيء ويؤخذ

لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج الى الحماية غير ان اقراره بنسب من في يده منه صحيح فكذا باموميته الولد لانها تبتني عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال قال

ويؤخذ من المسلم ربع العشر

ومن الذمي نصف العشر

ومن الحربي العشر

من الحربي لذلك الا اذا حملوا الى المدينة من الحنطة والزيت خاصة فانه يوخذ منهم نصف العشر فقط وهذا عجيب جدا هم هكذا
امر عمر رضي الله عنه سعاته ش يعني مثل المذكور امر عمر بن الخطاب رضي الله عنه سعاته بضم السين جمع ساع وهو عامل الزكوة
رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا هشام بن حسان عن انس وابن سيرين قال بعثني انس بن مالك رضي الله عنه على الايلة
فاخرج لي كتابا من عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوخذ من المسلمين من كل اربعين درهما درهم ومن اهل الذمة من كل
عشرين درهما درهم ومن لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهم وروى الشيخ ابو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي
ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر
وكان هذا بمحضر الصحابة رضي الله عنهم من غير خلاف فكان اجماعا هم وان مر حربي على عاشر بخمسين درهما لم يوخذ منه شيء الا ان
كانوا ياخذون منا من مثلها ش اي من مثل خمسين لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي هم لان الماخوذ
زكوة ش يعني من المسلم هم او ضعفها ش اي او الماخوذ من الحربي ضعف الزكوة وهو نصف العشر فاذا كان كذلك
هم فلا بد من النصاب ش لانه شرط في الاصل فكذا في المضاعف هم وهذا في الجامع الصغير ش اي الذي ذكرنا كذا
ذكر في الجامع الصغير لمحمد رحمه الله هم وفي كتاب الزكوة ش يعني المذكور في كتاب الزكوة المذكور في الاصل وهو المبسوط
لمحمد رحمه الله ايضا هم لا يوخذ ش اي الزكوة من القليل هم وان كانوا ياخذون منا منه ش اي من القليل هم لان القليل
لم يزل عفوا ش لنفقته عادة فاخذهم القليل ظلم ولا متابعة في الظلم الا ترى انهم لو ياخذون جميع الاموال من التجار
لا يوخذ منهم الجميع لانه غدر كذا في المبسوط وغيره وفي المحيط ان اخذوا منا الجميع يوخذ منهم الجميع الا قدر ما يبلغهم الى مأمنهم
هم ولانه ش اي ولان القليل هم لا يحتاج الى الحماية ش لانه لا يلتفت اليه غالبا هم قال ص اي محمد رحمه الله هم وان مر حربي
بمائتي درهم ولا يعلم كم ياخذون منا ناخذ منه العشر لقول عمر رضي الله عنه فان اعياكم فالعشر ش قول عمر رضي الله عنه غريب
لم يدرك معناه فان عجز عن معرفة ما ياخذون منكم فخذوا العشر يقال عييت بامر اذا لم يهتد لجهته واعياني هو عجزني وقيل هو ماخوذ
من العي وهو الجهل فالمعنى فان جهلكم يعني اذا اشتبه الحال عليكم بان لم يعلم العاشر ما ياخذون من تجارنا يوخذ منهم العشر
هم وان علم انهم ياخذون منا ربع عشر او نصف عشر ياخذ بقدره وان كانوا ياخذون الكل لا ياخذ الكل لانه غدر ش لوقوعه
بعد الحماية والغدر حرام ولانه امارة عدم الامان وفي مبسوط شيخ الاسلام يوخذ الكل لان ما يوخذ منهم بطريق المجازاة فيجازيهم بمثل
صنعهم حتى ينزجروا هم وان كانوا لا ياخذون اصلا ش اي وان كان اهل الحرب لا ياخذون من تجارنا اصلا هم لا ياخذ ش منهم
بطريق هم ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق ش لان عدم اخذهم من تجارنا يدل على الكرم منهم ونحن اولى بذلك
هم قال ش اي محمد رحمه الله هم وان مر الحربي على عاشر فعشره ش اي فاخذ منه العشر هم ثم مر مرة اخرى ش بعد دخوله دار الحرب

هكذا امر عمر رضي الله عنه سعاته فان
مر حربي بخمسين درهما
لم يوخذ منه شيء الا ان يكونوا
يأخذون منا من مثلها
لان الاخذ منهم بطريق المجازاة
بخلاف مسلم والذمي لان المأخوذ
زكوة او ضعفها فلا بد
من النصاب وهذا في الجامع الصغير
وفي كتاب
الزكوة لا نأخذ من القليل
وان كانوا يأخذون
منا منه لان القليل لم يزل
عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية
قال وان مر حربي بمائتي درهم
ولا يعلم كم يأخذون منا
يأخذ منه العشر لقول عمر رض
فان اعياكم فالعشر وان علم انهم
يأخذون منا ربع عشر او نصف عشر
يأخذ بقدره وان كانوا يأخذون
الكل لا يأخذ الكل لانه غدر
وان كانوا لا يأخذون اصلا
لا يأخذ ليتركوا الاخذ من
تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق
قال وان مر الحربي على
عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى

قبل حولان الحول هم لم يعشره حتى يحول عليه الحول ش قيل فيه تناقض لانه قال حتى يحول عليه الحول ثم قال لانه لا يمكن
من المقام الا حولا وقال الاترازي وقد تكلم بعضهم في تصحيح هذا اللفظ وقال المراد الى ان يحول الحول وهذا تكلف بعيد
خارج عن العربية فلعل السهو من الكاتب لانه لا يجوز ان يكون كلام صاحب الهداية لانه لا يمكن من المقام حولا بدون حرف
الاستثناء قبل قوله حولا او يجوز لانه يمكن من المقام الا حولا بدون حرف النفي قبل قوله يمكن انتهى قلت اراد بقوله وقد تكلف
بعضهم من كتب حاشية في هذا الموضع على هذا الوجه وقال السغناقي في قوله لا يمكن من المقام الا حولا اي الا قريبا من الحول
وكذا اوله الكاكي ورأيت في بعض النسخ كلمة الا مكشوطة وكانهم كشطوها حتى لا يرد على المصنف شيء وليس هذا بصحيح وان الشراح
ذكروا كلمة الا واجاب كل واحد بجواب هم لان الاخذ في كل مرة استيصال المال ص اي استهلاك للمال هم وحق الاخذ
لحفظه ش اي لحفظ المال اراد ان الاخذ من الحربي لحفظ ماله لا لاستيصاله هم ولان حكم الامان الاول باق ش
الى كمال الحول ولم يرجع الى دار الحرب هم وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا ش قدم الكلام فيه
انفا هم والاخذ بعده ص اي بعد الحول هم لا يستاصل المال ش لامكان الربح هم وان عشره ش اي وان اخذ
العاشر عشر الحربي هم فرجع الى دار الحرب ثم رجع من يومه ذلك عشره ايضا ش اي ياخذ عشره ثانيا وثالثا ولو كان
في يوم واحد لتجدد الامان وبه قال اسحق وابو ثور وابو عبيد عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم لا يكرر
في السنة وقال ابو عبيد هذا اذا كان المال الذي مر به بعينه في المرة الاولى وان كان غيره اخذ منه هم لانه رجع بامان
جديد ش اذ العصمة تنقطع بالرجوع الى دارهم وبالعود الينا تثبت عصمة جديدة فصار كالمال المتجدد فيوخذ منه ثانيا
كذا في الايضاح هم وكذا الاخذ بعده ش اي بعد الرجوع هم لا يفضي الى الاستيصال ش لاحتمال حصول الربح
في سفره فاقيم نفس السفر مقامه هم فان مر ذمي بخمر او خنزير ش اي مر بهما بنية التجارة وهما يساويان مائتي درهم هم عشر الخمر
دون الخنزير ش اي لا يعشر الخنزير هم وقوله ش اي وقول محمد هم عشر الخمر اي قيمتها ش اي من قيمتها اي من
قيمة الخمر لما قدره بهذا احترازا عن قول مسروق فانه يقول ياخذ من عين الخمر هم وقال الشافعي لا يعشرهما لانه لا
قيمة لهما ش اي للخمر والخنزير هم وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم ش وكذا في التقويم في حق اهل الذمة ولهذا
يجب الضمان على متلف خنزير الذمي كما يجب على متلف خمره فيعشرهما هم وقال ابو يوسف يعشرهما ان مر بهما جملة كانه
ش اي كان ابا يوسف هم جعل الخنزير تبعا للخمر ش لان مالية الخمر اظهر بدليل ان المسلم يرث الخمر ولو اخرجت من
دار الحرب تدخل في الغنيمة ويملكها المسلم حتى لو تخللت تصير ملكا له والمكاتب اذا عجز وله خمر يصير ملكا للمولى بخلاف الخنزير
فجعله تبعا للخمر اولى هم فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ش لعدم التبعية كما ان ابا حنيفة لا يقيم

لم يعشره حتى يحول الحول
لان الاخذ في كل مرة
استيصال المال وحق
الاخذ لحفظه ولان
حكم الامان الاول باق
وبعد الحول يتجدد الامان
لانه لا يمكن من المقام الا
حولا والاخذ بعده لا يستاصل
المال وان عشره فرجع الى
دار الحرب ثم خرج من يومه
ذلك عشره ايضا لانه رجع
بامان جديد وكذا الاخذ
بعده لا يفضي الى
الاستيصال وان مر
ذمي بخمر او خنزير عشر
الخمر دون الخنزير وقوله
عشر الخمر اي من قيمتها
وقال الشافعي رح لا يعشرهما
لانه لا قيمة لهما وقال زفر رح
يعشرهما لاستوائهما في
المالية عندهم وقال
ابو يوسف رح يعشرهما
اذا امر بهما جملة كانه جعل
الخنزير تبعا للخمر فان
مر بكل واحد على الانفراد
عشر الخمر دون الخنزير

ووجه الفرق على
الظاهر ان القيمة
في ذوات القيم لها
حكم العين والخنزير
منها وذوات الامثال
ليس لها هذا الحكم والخمر
منها ولان حق الاخذ
للحماية والمسلم يحمي خمر
نفسه للتخليل فكذا
يحميها على غيره
ولا يحمي خنزير نفسه
بل يجب تسييبه
بالاسلام فكذا
لا يحميه على غيره
ولو مر صبي او امرأة من
بني تغلب بمال
فليس على الصبي شيء
وعلى المرأة ما على الرجل
لما ذكرنا في السوائم
ومن مر على عاشر
بمائة درهم
واخبره ان له
في منزله مائة اخرى
قد حال

فاذا انضمت الى سائر الاموال يقيمها ما يتعاهم ووجه الفرق على الظاهر ش اى على ظاهر الرواية لا في ظاهر الرواية الخنزير لا يعشر عندهما سواء مر بهما او على الانفراد م ان القيمة في ذوات القيم ش احترز به عن ذوات الامثال م لها حكم العين والخنزير منها ش ولهذا لو تزوج ذمي ذمية على خنزير فاتاها بالقيمة اجبرت على القبول كما لو اتاها بالعين م وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم ش اى لا يكون في معنى المثلي لان ما يكون من ذوات الامثال يجب ان يكون بدله مثلا له اعتبار بضمنه المغصوب وان لم يكن مثلا لها لا يكون اخذها كاخذها ولا كذلك الخنزير لان من ذوات الامثال واخذ القيمة فيما لا يكون من ذوات الامثال ينزل منزلة اخذ العين والدليل على ذلك انه لو تزوجها على خمر فاتاها بالقيمة لم تجبر على القبول فان قيل لا نسلم ان القيمة لها حكم العين في ذوات القيم الا ترى ان الذمي اذا باع داره بخنزير وشفيعها مسلم ياخذها بقيمة الخنزير فلو كان لها حكم العين لما اخذ واجيب بان القيمة انما قامت مقام العين حكما لا حقيقة فصار لها شبهة العين و لهذه الشبهة لم يعتبر في حق العباد لاحتياجهم بخلاف العشر وهو حق الله عز وجل حيث اعتبرت هذه الشبهة لاستغنائه تعالى فان قيل ينتقض بما قلتم بذمي اخذ قيمة خنزير له استهلكه ذمي آخر وقضى بها دينا عليه وقعت المعاوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك تختلف السبب واختلاف الاسباب ينزل منزلة اختلاف الاعيان م والخمر منها ش اى من ذوات الامثال م ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل وكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره ش ثم تعدى الى غيره عند وجوب سبب التعدي والمسلم ولاية حماية نفسه حتى ان الذمي اذا اسلم وله خمر كان له ان يخللها او يخليها عنده لتخللها او تخليل ثمنها فيكون ولاية حمايه وغيره عند دخول سبب التعدي وهو السلطنة وليس للمسلم حماية خنزير نفسه حتى ان الذمي اذا اسلم وجب عليه ان يسيبها ولا يحل له ان يحفظها فلا يكون له ولاية حماية خنزير غيره عند وجود سبب التعدي وقال الكاكي قوله ولا يحميه على غيره عند وجود سبب التعدي فان قيل المسلم او الذمي اذا غصب خنزير ذمي وتحاكما الى القاضي فالقاضي يامره بالرد وهو التسليم والامر بها حماية قلنا وهذا لو حماه حماه لغرض يستوفيه ولا لذلك القضا فافترقا م ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال ش انما قيده ببني تغلب لان الصبي من اهل الحرب المار على العاشر يؤخذ منه العشر لان الماخوذ من بني تغلب له حكم الزكوة والماخوذ من الحربي على وجه المجازات لانه عوض الحماية والظاهر انهم ياخذون من صبياننا حتى لو علم انهم لا ياخذون من صبياننا لا ناخذ من صبيانهم ايضا م فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم ش اى الماخوذ منهم في حكم الزكوة فيؤخذ من النساء دون الصبيان لما ان صاحب مال التجارة لما مر على العاشر صار بمنزلة السوائم في الحاجة الى الحماية م ومن مر على العاشر بمائة درهم ش سواء كان المار مسلما او ذميا م واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال

عليها الحول لم يزك المائة التي مر بها لقلتها ش اى ولان ادنى ما يستحق بحماية شيء هو النصاب م وما في بيته لم يدخل تحت حمايته ش فلا يضم بما مر به الى ما في بيته فلا يعشر م فلو مر بمائتي درهم بضاعة ش قال الاترازي قوله بضاعة بالجر على انها صفة لما قبلها وقيل يحتمل ان يكون حالا وفيه نظر والبضاعة طائفة من المال يدفع للرجل يتجر فيه لنفسهم م لم يعشرها لانه غير ماذون له باداء زكوتها ش اى زكوة المائتين بضاعة بل هو ماذون في التجارة فلو اخذ اخذ غير الزكوة وليس له اخذ شيء سوى الزكوة م قال ش اى محمد رحمه الله م وكذا المضاربة يعني اذا مر المضارب على العاشر ش اى بمال المضاربة اى ما لها م وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب ش لانها بمنزلة المالك م حتى لا يملك رب المال نهيه ش اى نهي المضارب م عن التصرف فيه اذا صار عروضا ش اى بعدما صار مال المضاربة عروضا اى امتعة بالبيع والشراء م فنزل منزلة المالك ش بتصرفه المطلق م ثم رجع ش اى ابو حنيفة رحمه الله م الى ما ذكره في الكتاب ش وهو جامع الصغير م وهو قولهما ش اى الذي رجع اليه هو قول ابي يوسف ومحمد م لانه ش اى لان المضارب م ليس بمالك ش وهو ظاهر م ولا نائب عنه ش اى عن المالك م في اداء الزكوة ش بل هو نائب في حق التجارة لا غير والنائب تقتصر ولايته على ما فوض اليه فكان بمنزلة المستبضع م الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا ش اى لان المضارب بلغ نصابا م فيؤخذ منه ش اى العشر في نصيبه م لانه مالك له ش اى لان المضارب بالمال مالك النصاب الذي هو حقه من الربح م ولو مر عبد ماذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره ش اى عشر العاشر العبد الماذون له في التجارة م قال ابو يوسف لا ادري ان ابا حنيفة رجع عن هذا ام لا ش قال الكاكي والصحيح رجوعه في المضارب رجوعه في العبد الماذون قلت وكذا ذكر في المفيد وشرح المختصر للكرخي م وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشر لان الملك فيما في يده للمولى وله التصرف ش لان الاذن اطلاق وفك في الحجر م فصار كالمضارب ش اى فصار العبد الماذون كالمضارب في انه ليس بمالك ولا نائب عن مولاها م وقيل في الفرق بينهما ش اى بين العبد الماذون كالمضارب في انه ليس بمالك ولا نائب عن مولاه م ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة ش عند لحوق المستحق اى م على المولى ش حتى يباع فيها وما زاد فيطالب بعد العتق م فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج الى الحماية فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وان كان مولاه معه ش اى وان كان مولى العبد الماذون معه م يؤخذ منه ش اى من المولى م لان الملك له ش اى للمولى م الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله ش فحينئذ لا يؤخذ من المولى ايضا بالاتفاق

عليها الحول لم يزك التي مر بها
لقلته وما في بيته لم يدخل تحت
حمايته فلو مر بمائتي درهم بضاعة
لم يعشرها لانه غير ماذون باداء زكوته
قال وكذا المضاربة يعني اذا
مر المضارب به على العاشر وكان
ابو حنيفة رح يقول اولا يعشرها
لقوة حق المضارب حتى لا يملك
رب المال نهيه عن التصرف فيه بعدما صار
عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع
الى ما ذكره في الكتاب وهو قولهما
لانه ليس بمالك ولا نائب عنه
في اداء الزكوة الا ان يكون في المال
ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه
لانه مالك له ولو مر عبد ماذون له
بمائتي درهم وليس عليه دين عشره
قال ابو يوسف رح لا ادري
ان ابا حنيفة رح رجع عن هذا
ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة
وهو قولهما انه لا يعشر لان الملك
فيما في يده للمولى وله التصرف
فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما
ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع
بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج
الى الحماية والمضارب يتصرف
بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة
على رب المال فكان رب المال
هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب
رجوعا منه في العبد وان كان
مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له
الا اذا كان على العبد دين
يحيط بماله

لانعدام الملك او للشغل قال ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله من حيث انه مر عليه

لانعدام الملك ش على اصل ابي حنيفة رحمه الله لان المولى لا يملك ما في يده ولهذا لو اعتق عبيد المأذون لا يصح عند ابي حنيفة رحمه الله م او للشغل ش بفتح الشين يعني لكون العبد مشغولا بالدين عندهما والحاصل ان عندهما ايضا لا يؤخذ وان كان يملك المولى ما في يده على اصلهما لكن كونه مشغولا بالدين يمنع عن الاخذ فقوله لانعدام الملك يرجع الى ابي حنيفة رحمه على اصله وقوله او للشغل يرجع الى ابي يوسف ومحمد على اصلهما م قال ش اي محمد رحمه الله م ومن مر على عاشر الخوارج في الارض قد غلبوا عليها فعشره ش اي فعشر عاشر الخوارج هذا المال عليه اي اخذ منه العشر م ثنى عليه الصدقة م ش اي يؤخذ منه ثانيا م معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله ش اي من قبل المار م من حيث انه مر عليه م ش اي على عاشر الخوارج واما اذا غلب اهل البغي فاخذوا العشر لا يؤخذ ثانيا لان التقصير ما جاء من قبله بل جاء من قبل السلطان حيث
نحيهم فلم يحمهم والاخذ بالحماية

باب في المعادن والركاز

قال معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فيجب فيه الزكوة

باب في المعادن والركاز والمال المستخرج من الارض له اسماء كثيرة كنز ومعدن وركاز فالكنز اسم لما دفنه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله في الارض يوم خلقها والركاز اسم لهما جميعا فقد يذكر ويراد به الكنز ويذكر ويراد به المعدن ثم المراد من الركاز في الباب الكنز لان الباب يشتمل على بيان المعدن والكنز فلو اريد به المعدن يلزم محض التكرار بلا فائدة ولهذا لقب الباب التمرتاشي باب في بيان المعدن والركاز وقال تاج الشريعة الجواهر المستخرجة من الارض تتنوع الى مخلوق الله تعالى والى مدفون الناس ويعرف النوعان باسماء ثلثة وبالمعدن والكنز وبالركاز م قال ش اي محمد رحمه الله في الجامع الصغير م معدن ذهب او فضة او رصاص او حديد او صفر ش بضم الصاد وقال الجوهري هو الذي تعمل منه الاواني وفي ديوان الادب هو النحاس والحديد وعن ابي عبيدة جاء فيه كسر الصاد م وجد في ارض خراج او عشر ش قيد بارض خراج او عشر لانه لو وجد في ارض مملوكة او دار لا يجب فيه الخمس عند ابي حنيفة كما يجيء وسواء كان الواجد مسلما او ذميا او صبيا او امرأة او عبدا او مكاتبا م ففيه الخمس عندنا ش يعني يؤخذ الخمس من الواجد والباقي له وبه قال الاوزاعي والثوري وابو عبيد واختاره الزهري ويبنى على هذا مسائل وهي ان من حفر بيدا باذن الامام يخرج الخمس منه وباقيه له وان حفر فلم ينل شيئا وجاء آخر فحفر ووصل الى المعدن فهو له لانه الواجد وان اشتركا في الحفر فوجد احدهما دون الآخر فهو للواجد ومن تقبل من السلطان معدنا واستأجر آخر او استحق جزء المعدن وتجب فيه الخمس والباقي للمتقبل وان عملوا بغير اذن المتقبل فاربعة اخماس لهم دون المتقبل ولو باع الركاز فالخمس على المشتري ويرجع على الواجد البائع بخمس الثمن م وقال الشافعي لا شيء عليه فيه ش وبه قال مالك م لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد ش فهو لمن اخذه م الا اذا كان المستخرج م ش بفتح الراء م ذهبا او فضة فتجب فيهما الزكوة ش وبه قال احمد لكن عند الشافعي في الواجب في الذهب والفضة ثلثة اقوال

ولا يشترط الحول في قوله لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس

اصحها ان الواجب فيه ربع العشر وبه قال احمد ومالك في رواية والثاني ان الواجب فيهما الخمس مثل قولنا وهو قول المزني والثالث ما ناله بلا تعب ومؤنة ففيه العشر وما ناله بتعب مؤنة كالمعالجة بالنار ونحوها ففيه ربع العشر وبه قال مالك في رواية وعن احمد يجب في المعدن وفي كل ما يستخرج من الارض حتى القير والكحل م فلا يشترط الحول في قوله ش للشافعي وهذا هو الصحيح من مذهبه وبه قال مالك وفي قول آخر يشترط الحول لانه كالزكوة وفي تتمتهم ان قلنا ان الواجب فيه الخمس لا يعتبر الحول قولا واحدا وان قلنا ان الواجب فيه العشر ففيه وجهان احدهما انه يعتبر لانه حق يتعلق بالذهب والفضة فيعتبر فيه الحول كالزكوة والثاني وهو الصحيح لا يعتبر لانه من انزال الارض فلا يعتبر فيه الحول كما في الحبوب المعشرة م لانه ش اي لان كل واحد من الذهب والفضة م نماء كله ش يعني عين النماء م والحول للتنمية ش يعني شرع الحول للتنمية فالنماء عين النقدين فلا يجب اشتراط الحول فان قلت ذكر في جانب الشافعي عدم اشتراط الحول ولم يذكر في جانبنا مع ان عندنا كذلك قلت لان الشافعي قائل بالزكوة وكان عليه ان يشترط الحول فنفاه بما ذكره من الدليل ونحن نقول بالخمس فلا يشترط فيه الحول م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي عليه الصلوة والسلام م وفي الركاز الخمس ش رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس اخرجوه مطولا ومختصرا والركاز يطلق على المعدن وعلى المدفون كما ذكرنا وجه التمسك به انه سئل عليه الصلوة والسلام عما يوجد في الطريق المار او الخراب العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس فعطف الركاز على المدفون فعلم ان المراد منه المعدن وفي رواية عن ابي هريرة سئل ما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله في الارض فان قلت لو كان الموجود في المعدن ما دون النصاب والواجد فقير ينبغي ان لا يجب الخمس لما ان مصرف الخمس الفقير وهو فقير كما في اللقطة وكذلك لو كان الموجود نصابا والواجد مديون قلت الحديث عام يتناول الفقير والمديون فان قلت لو كان الواجد ذميا ينبغي ان يؤخذ منه الكل كما لو كان حربيا لانهما في الكفر سواء لا استحقاق لهما في الغنيمة قلت لا بل للذمي حق في الغنيمة فان اهل الذمة لو قاتلوا اهل الحرب فانه يرضخ لهم في الغنيمة فجاز ان يكون لهم حظ فيما له حكم الغنيمة اما الحربي فلا حظ له فيها سواء قاتل باذن الامام او بغير اذنه فلا يعطى له من الغنيمة شيء فان قلت الجزء لا تجب فيه الزكوة كالحديد ونحوه لا يجب حق المعدن كالفيروزج لا ينطبع فان قلت احتج الشافعي لربع العشر بانه عليه الصلوة والسلام اقطع لبلال بن الحارث المعادن القبلية وهي مواضع بناحية المدينة فاخذ منها الزكوة ربع العشر فيؤخذ منها ربع العشر الى يوم القيامة رواه مالك وابو داود والقبلية بفتح القاف والباء الموحدة وقال البكري هي من ناحية الفرع بضم الفاء والراء من اعمال المدينة والصغرا والوا اعمال لها من الفرع ومضافة اليها قلت قال ابن عبد البر منقطع

وقال ابو عبيد ومع القطاعة ليس فيه انه عليه الصلوة والسلام امر بذلك وانما قال يؤخذ منه وقال النووي في شرح المهذب
وقال الشافعي ليس هذا مما يثبته اهل الحديث ولو اثبتوه لم يكن فيه رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البيهقي هو كما
قال الشافعي في رواية مالك قيل قد اعترف الشافعي انه لا حجة فيه ولم يثبت رفعه عنده لذكره محتجا به فكيف له ان يحتج لمذهبه بعد
اقراره بذلك بغير دليل فان قلت رواه ابو داود وعن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه اخذ من معادن القبلية الصدقة موصولا اخرجه البيهقي قلت كثير مجمع على ضعفه لا يحتج بمثله ذكره البزار وانفرد به ابو شبرة
ولم يتابع على اسناده وقال يحيى بن معين كثير ليس بشيء وعن احمد مثله وعنه لا يساوي شيئا وقال النسائي متروك الحديث هم
وهو من الركز ش اي الركاز مشتق من الركز وهو الاثبات وهذا المعنى حقيقة في المعادن ولانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز
للمجاورة هم فانطلق على المعدن ش لما ذكرنا فكانت ارادة المعدن من الركاز احق للحقيقة هم ولانها ش اي ولان
المعدن هم كانت في ايدي الكفرة وحوتها ش بالحاء المهملة اي جمعها وحاوتها هم ايدينا غلبة ش اي من جهة هم
فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس ش اي الواجب ايضا في الغنائم الخمس بالنص هم بخلاف الصيد ش جواب عما
قاله الشافعي انه مال مباح سبقت يده اليه كالصيد هم لانه لم يكن في يد احد ش اي لان الصيد لم يكن في يد احد
فلم يدل عدم الوجوب في الصيد على عدم الوجوب في المعدن وقياسه على الصيد قياس بالفارق وهو غير صحيح هم الا ان للغانمين
يدا حكمية ش هذا جواب عن سؤال مقدر وارد على قوله كانت غنيمة تقديره ان يقال لو كانت هذه غنيمة حتى يجب فيها الخمس لما
كانت اربعة اخماس للغانمين لان الحكم في الغنيمة كذا فاجاب بقوله الا ان للغانمين يدا حكمية لا حقيقية هم لثبوتها
على الظاهر ش اي لثبوت اليد الحكمية على ظاهر الارض هم واما الحقيقية فللواجد ش اي واما اليد الحقيقية فللواجد وهذا
ظاهر هم فاعتبرنا الحكمية ش اي اليد الحكمية هم في حق الخمس والحقيقية ش اي اليد الحقيقية هم في حق الاربعة الاخماس
حتى كانت للواجد ش انما عملوا هكذا دون العكس لان الحقيقية اقوى من الحكمية والا انهم اعتبروا اليد الحقيقية في حق الخمس
مع انه عبادة يحتاط في اثباتها لزمنا العمل بها في حق الغانمين وتعطيل العمل في الشبهين جميعا هم ولو وجد في داره معدنا
فليس فيه شيء عند ابي حنيفة رحمه الله ش وبه قال احمد سواء كان الواجد مسلما او ذميا هم وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد هم
فيه الخمس ش للحال وعند مالك والشافعي تجب الزكوة في الحال هم لاطلاق ما رويناه ش وهو قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز
الخمس ولم يفصل بين الدار والارض والحانوت والمنزل كالدار هم وله ش اي ولابي حنيفة رحمه الله هم انه ش اي
ان المعدن هم من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا ش لا مؤنة هم في هذا الجزء لان الجزء لا
يخالف الجملة ش فان قلت لو كان المعدن من اجزاء الارض ينبغي ان يجوز به التيمم واجيب بان التيمم يجوز بما منه

وهو من الركز فانطلق
على المعدن ولانها كانت
في ايدي الكفرة وحوتها
ايدينا غلبة فكانت غنيمة
وفي الغنائم الخمس بخلاف
الصيد لانه لم يكن في
احد الا ان للغانمين يدا
حكمية لثبوتها على الظاهر
واما الحقيقية فللواجد
فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس
والحقيقية في حق الاربعة
الاخماس حتى كانت
للواجد ولو وجد في داره
معدنا فليس فيه شيء
عند ابي حنيفة رح وقالا فيه
الخمس لاطلاق ما رويناه
وله انه من اجزاء
الارض مركب فيها
ولا مؤنة في
سائر الاجزاء
فكذا في هذا
الجزء لان الجزء
لا يخالف الجملة

الا من اجزائها خلقة وهذا ليس من جنسها قلت فيه تامل لا يخفى هم بخلاف الكنز فانه غير مركب فيها ش كما عرفت اي لان اتصالها
اتصال مجاورة الا ترى انه يملكه احد بالشراء ولم يجب من الحديث والجواب عنه انه عام مخصوص منه الاحجار محض المتنازع فيه
وقيل ان الامام لما خصه بهذه الدار فكانا نتعلق بها وللامام هذه الولاية هم قال ش اي محمد في الجامع الصغير
هم وان وجده ش اي المعدن هم في ارضه فعن ابي حنيفة رح روايتان ش في رواية الاصل لا شيء فيه وفي رواية
الجامع الصغير فيه الخمس هم ووجه الفرق على احديهما ش اي على احدى الروايتين هم وهي رواية الجامع الصغير ان
الدار ملكت خالية من المؤن فلم تخمس دون الارض ش اي بخلاف الارض فان فيها مؤنة الخراج والعشر
فتخمس هم ولهذا ش اي ولكون المؤنة فيها هم وجب العشر والخراج في الارض دون الدار ش تقرير هذا الفرق ان الامام
وان اصطفى الارض له لكن ما اخلاها على المؤن حتى اوجب العشر او الخراج فيها هم فكذا هذه المؤنة ش اما الدار فقد اصطفاها
عن الحقوق فكذا في حكم المعدن هم وان وجد ركازا ش اي كنزا انما فسر بهذا لان الركاز اسم مشترك بين المعدن والكنز
وقد فرغ من بيان المعدن واراد به الكنز هم وجب عليه الخمس عندهم ش اي عندنا وعند الشافعي ايضا هم لما روينا ش
وهو قوله عليه الصلوة والسلام في الركاز الخمس فان قيل في هذا التمسك يلزم تعميم المشترك وهو لا عموم له لانه استدل بالحديث
على وجوب الخمس في المعدن ويستدل به ايضا على وجوب الخمس في الكنز ولفظ الركاز مشترك بين المعدن والكنز لذا قال ايضا بقوله
هم واسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز فيه ش اي في الركاز هم وهو الاثبات ش وفي المعدن هذا المعنى ايضا والجواب
عن السؤال المذكور ان هذا مشترك معنوي فان الركز لغة الاثبات والركاز التثبت فيتناول المعدن والكنز بالمعنى العام فكان
كل واحد من انواع العام لا من انواع المشترك ونظير هذا قوله عز وجل وذروا البيع فانه يتناول البيع والشراء وكلاهما مرادا
بالمعنى العام وهو مبادلة المال بالمال فان قلت المراد بالركاز المعدن بدليل العطف في الحديث الذي مضى قلت العطف لا ينافي
دخول الكنز فيه لجواز ان يكون تعميما بعد التخصيص كما في قوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي هم ثم ان كان ش اي الكنز هم
على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة ش في الحكم هم وقد عرف حكمها ش اي حكم اللقطة هم
في موضعها ش في كتاب اللقطة هم وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ش وهو ما كان له جسم
او صورة فان لم يكن له جسم ولا صورة فهو وثن وقال ابن الاثير الصنم ما اتخذ الها من دون الله تعالى هم ففيه الخمس على
كل حال ش يعني كان الموجود ذهبا او فضة او رصاصا او نحاسا او غيرها وسواء كان الواجد صغيرا او كبيرا حرا او عبدا مسلما
او ذميا ذكرا كان او انثى وسواء وجد في دار او ارض او موات الا اذا كان الواجد حربيا او مستامنا فيؤخذ منه الا
اذا كان الامام اقطعه لما لقوله عليه الصلوة والسلام المسلمون عند شروطهم غير انه ان وجد في ارض مملوكة يختلف

بخلاف الكنز لانه غير
مركب فيها قال وان وجد
في ارضه فعن ابي حنيفة رح
فيه روايتان ووجه الفرق
على احديهما وهو رواية
الجامع الصغير ان الدار
ملكت خالية عن المؤن
دون الارض ولهذا وجب
العشر والخراج في الارض
دون الدار فكذا هذه المؤنة
وان وجد ركازا اي كنزا وجب
فيه الخمس عندهم لما روينا
واسم الركاز يطلق على الكنز
لمعنى الركز وهو الاثبات
ثم ان كان على
ضرب اهل الاسلام
كالمكتوب عليه كلمة الشهادة
فهو بمنزلة اللقطة وقد
عرف حكمها في موضعها
وان كان على
ضرب اهل الجاهلية
كالمنقوش عليه
الصنم ففيه
الخمس على كل حال

اصحابنا ثم يستحق اربعة الاخماس فاما الاختلاف في وجوب الخمس م لما روينا ش اي لقوله عليه الصلوة والسلام وفي الركاز
الخمس م ثم ان وجده ش اي الكنز م في ارض مباحة ش كالمفاوز والجبال وغيرها م فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز
منه ش من احرزت الشيء احرزه احرازا اذا حفظته وضممته اليه وصانه عن الاخذ م اذ لا علم به للغانمين ش هذا الدليل الخ
لانه تم الاحراز منه اي من الواجد المذكور قوله به اي باحراز الواجد فاذا كان كذلك م فيختص هو به ش اي يختص الواجد بالذي
احرزه والاصل فيه ان الغانمين لهم الاستيلاء والاحراز به لكن هذا الواجد سبقهم بالاحراز فاختص بما بقي من الخمس وهو اربعة اخماسه
فان قلت احراز هذا الحجر ليس بجهاد فكيف وجب فيه الخمس قلت ابتداء الاخذ جهاد فالواجب كذلك م وان وجده في ارض
مملوكة فكذا الحكم ش اي وكذا المذكور من الحكم ههنا يعني يوخذ منه الخمس والباقي له م عند ابي يوسف لان الاستحقاق
بتمام الحيازة ش من حازه يحوزه اذا قبضه وملكه واستبد به م وهي منه ش اي الحيازة التامة من الواجد م وعند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله هو للمختط له ش اي الذي اختط له وفسره بقوله م وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح ش يعني في يوم الفتح
وذكر ان الامام اذا فتح بلدة يجعل لكل واحد من الغانمين ناحية ويجعل تلك الناحية له ويجعل لها علامة ويخط عليها خطا
ليعلم انه قد احتازها ومنه سميت خطط البصرة والكوفة وهو جمع خطة بالكسر م لانه سبقت يده اليه ش اي الى الذي اذا
م وهي يد الخصوص ش يعني اختط بيده لسبقه اليهم م فيملك به ش اي بالخصوص م ما في الباطن م وان كانت ش يده م
على الظاهر ش كلمة ان للوصل اي يد الخصوص هذا المجموع لدفع شبهة اوردها شيخ الاسلام في مبسوطه ملخصها ان يد المختط
ثابتة من وجه من حيث ان اليد على الظاهر تدل على الباطن تقديرا واليد الحكمية لا تثبت الملك كما في حق الغانمين فان لهم يدا
ثابتة على ما في الباطن ومع هذا لم يصر ملكا لهم والجواب ان يد المختط له يد خاصة واليد الحكمية اذا كانت بهذه المثابة تثبت الملك
في المباح كما في المعدن الا ترى ان تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها غير نافذ لثبوت اليد الحكمية على الخصوص م كمن
اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع ش اي ببيع السمكة م لم تخرج الدرة عن ملكه لانه مودع فيها ش اي في السمكة كذا
فسر الاترازي هذا الموضع حيث قال كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع اي ببيع السمكة لم تخرج الدرة عن ملكه لانه مودع فيها
اي في السمكة لا تخرج الدرة عن ملك الصياد بخلاف المعدن كما ذكره في المتن وقال السغناقي ثم بالبيع اي ببيع الارض التي
تحتها كنز لم يخرج عن ملكه بلفظ التذكير اي لم يخرج الكنز عن ملكه بدلالة قوله لانه بالتذكير ولم يقل لانها ترجع الى الدرة لا
مودع فيها اي لان الكنز مودع في الارض وكذا فسره الكاكي بتماله وهو الصواب ثم ذكر شيخ الاسلام في مسئلة الدرة
فقال في ظاهر الرواية لم يفصل بين كون الدرة مثقوبة او لا وقيل ان كانت مثقوبة لم تدخل في ملك المشتري لانها
الكنز وان كانت غير مثقوبة تدخل كمن اصطاد سمكة فوجد في بطنها عنبرا لانه حشيش يأكله السمك فيكون تبعا له وفي المحيط

لما بينا ثم ان وجده
في ارض مباحة فاربعة
اخماسه للواجد لانه
تم الاحراز منه اذ لا علم به
للغانمين فيختص هو به
وان وجده في ارض مملوكة
فكذا الحكم عند ابي يوسف رح
لان الاستحقاق بتمام
الحيازة وهو منه
وعند ابي حنيفة ومحمد رح
هو للمختط له وهو الذي
ملكه الامام هذه البقعة
اول الفتح لانه سبقت
يده اليه وهي يد
الخصوص فيملك به
ما في الباطن وان كانت
على الظاهر كمن
اصطاد سمكة في بطنها
درة ثم بالبيع لم يخرج
عن ملكه لانه مودع فيها

الكنز ان كانت الدرة في الصدف فهي للمشتري لان السمك يأكل الصدف وكلما يأكل السمك فهو للمشتري ولو اشترى جملا فوجد
في بطنه دينارا لم يكن له لانه لا يأكل عادة م بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري ش يعني بانتقال الارض
اليه لانه من عروق الارض م وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام ش يعني لم يعرف المختط له ولا
ورثته يصرف الى آخره وهو اختيار السرخسي وذكر ابو اليسر يوضع في بيت المال كذا ذكره التمرتاشي هذا اذا لم يقل مالك
الارض انا وضعته فان ادعاه فالقول قوله بالاتفاق وان تصادقا انه كنز فيه خلاف ابي يوسف وقال الشافعي المالك
اولى اذا ادعاه وبه قال مالك وان نازعه غيره كان المالك اولى لان الظاهر ان ما في ملكه له ولو لم يدعه ولم يعرف
عاملها ظاهر المذهب لانه يجعل لقطة يعرفه سنة ويتملكها وعلى العقار انه مال ضائع يدفعه الى الامام ليضعه في بيت
المال ولو كانت الارض في يده باعارة او اجارة وادعى ان المال فيه فهو اولى ولو نازعه منازع فالقول له مع اليمين
بشرط الامكان لانه صاحب اليد وقال المولى المالك اولى لان الدفين تابع للارض وفي اعتبار التصارف قولان
احدهما لا يعتبر كقول العموم الحديث وفي الحديث يعتبر ذكره في الامام وكذا في الحلية م على ما قالوا ش اي المتاخرون
م ولو اشتبه الضرب ش بان لم يعرف هل هو ضرب الاسلام او الجاهلية م يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل
ش اي لان الجاهلي هو الاصل لتقدمه م وقيل يجعل اسلاميا ش اي يجعل اسلاميا م في زماننا لتقادم العهد
ش اي عهد الاسلام فالظاهر انه ليس بمدفون الكفار حتى لو علم انه مدفونهم يخمس والباقي للواجد اي من كان فيها
لان عليا رضي الله عنه فعل كذلك الا ان يكون حربيا وقال الشافعي ما لا يعرف فهو لقطة م ومن دخل دار الحرب بامان فوجد
في دار بعضهم ركازا ش في المحيط وضع محمد هذه المسئلة في الجامع في الركاز قال شيخ الاسلام اراد بالركاز معدنا
لا الكنز والقدوري وضعها في الكنز فهذا ابين لك ان الكنز والمعدن في هذه الصورة سواء وقال الاترازي ههنا
اعلم ان الداخل في دار الحرب اذا وجد ركازا او معدنا او كنزا فان وجده في الصحراء فهو له بلا خمس سواء دخل بامان
او بغير امان انتهى قلت المصنف قيد بقوله بامان اذا وجد في دار احدهم لانه اذا وجد في الصحراء في غير ملك احد فهو له
ولا خمس دخل بامان او بغير امان وبه قال ابن الماجشون من المالكية وفي القنية ان دخلها بامان واخرجه ملكه ولا يطيب
له وقال الشافعي ان وجد في دار الحرب في موات لا يذبون عنه ففيه الخمس والباقي له وكذا اذا كانوا يذبون عنه في الصحيح
وقال مالك هو بين الجند وقال الاوزاعي هو بين الجند بعد اخراج الخمس م رده عليهم ش اي على اهل الحرب م تحرزا
عن الغدر ش اي لاجل الاحتراز عن الغدر الذي هو حرام لقوله عليه الصلوة والسلام لكل غادر لواء يعرف به يوم القيمة
م لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا ش اي من حيث الخصوص يعني مختص به ليس لغيره م وان وجد في الصحراء

بخلاف المعدن لانه
من اجزائها فينتقل الى
المشتري وان لم يعرف
المختط له يصرف الى اقصى
مالك يعرف في الاسلام
على ما قالوا ولو اشتبه الضرب
يجعل جاهليا في ظاهر
المذهب لانه اصل
وقيل يجعل اسلاميا في
زماننا لتقادم العهد
ومن دخل دار الحرب بامان
فوجد في دار بعضهم ركازا رده
عليهم تحرزا عن الغدر
لان ما في الدار في يد صاحبها
خصوصا وان وجد في الصحراء

ش اراضیه المفازة وموضعها الاملاک لاحد فیه م فهو له ش ای کله له ولا تخمیس وعند الشافعی یخمس م لانه لیس فی ید احد علی
الخصوص فلا یعد عذرا ش فان قیل ید اهم ثابتة علی الصحراء فان المستامن لو وجد شیئا من ذلک فی دارنا فی الصحراء
لا حق له فیه لثبوت یدنا علیه حکما فیجب ان یکون کذلک وما وجد المستامن منا فی دارهم ثبتت الید علی ما فی الصحراء حکما
لا حقیقة والجواب بان دارنا دار احکام فتعتبر الید الحکمیة فیها بخلاف دارهم فانها دار قهر لا حکم فتعتبر فیها الید الحقیقیة لا الحکمیة
وذلک لم یوجد علی ما فی الصحراء کذا فی جامع شمس الائمة وفی شرح الطحاوی واما ان اصاب الاسیر فی دار الحرب والمسلم
الذی لم یهاجر الینا من کنز او معدن فهو کالمستامن الا انهما اصابا فی ملک الحربی فهو لهما بلا عشر ولا خمس واذا اخرجاه
فلا باس للمستامن ان یخلص ما فی ایدیهم یوجد ما فی حر مسلم او ذمی او مکاتب او مدبر او ام ولد المسلم او ذمی فقاتلهم حتی
یستنقذهم وان اتی ذلک علی قتل بعضهم لانهم لا یجری علیهم ولانا او هلکوا کانوا ظالمین فی امساکهم م ولا شیء فیه ش
ای لا خمس فیه م لانه بمنزلة المتلصص غیر مجاهر ش ای لان هذا الواجد فی الصحراء والمتلصص الذی یتلصص ای یباشر
اللصوص خفیة من غیر استیلاء وهو معنی قوله غیر مجاهر م قال ش ای محمد فی الجامع الصغیر م ولیس فی الفیروزج الذی
یوجد فی الجبال خمس ش انما قید بقوله فی الجبال احترازا عما یوجد هذا وغیره مما ذکره بعد من الزیبق واللؤلؤ فی خزائن
الکفار فاصیب قهرا فانه یخمس بالاتفاق لانه نقد القیمة کسائر الاموال م لقوله علیه الصلوة والسلام ش ای لقول النبی
صلی الله علیه وسلم م لا خمس فی الحجر ش هذا رواه ابن عدی فی الکامل عن عمر بن ابی عمر الکلاعی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن
جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا زکوة فی الحجر وضعف ابن عدی عن ابن عمر بن ابی عمر وقال انه مجهول لا اعلم عنه غیر
بقیة وحدیثه منکر وغیر محفوظ واخرجه ایضا عن محمد بن عبد الله العرزمی عن البخاری وابن معین والنسائی والفلاس
وغیرهم فیه واخرج ابن ابی شیبة فی مصنفه عن عکرمة قال لیس فی حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زکوة الا ان یکون للتجارة فان کان
للتجارة ففیه الزکوة وقال السغناقی لا خمس فی الحجر والفیروزج حجر لانه لا ینطبع ویجوز التیمم الا ان بعض الاحجار اصفی من بعض وذکر
فی المبسوط لا زکوة فی الحجر وهو معرب پیروزه م وفی الزیبق الخمس ش ای ان الزیبق یجب فیه الخمس م وهو فارسی معرب قد
عرف بالهمزة بفتح الباء الموحدة ومنهم من یقول بکسر الباء بعد الهمزة م فی قول ابی حنیفة اخرا وهو قول محمد خلافا لابی یوسف ش کان
ابو حنیفة یقول اولا لا شیء فیه وفی قوله الاول کان یقول اولا لا شیء فیه وکنت اقول فیه الخمس فلم ازل اناظره واقول انه
کالرصاص حتی قال فیه الخمس ثم رأیت ان لا شیء فیه فصار الحاصل ان قول ابی حنیفة الآخر وهو قول ابی یوسف الاول وهو
قول محمد فیه الخمس وعلی قول ابی یوسف الآخر وهو قول ابی حنیفة الاول لا شیء فیه لانه ینبع من عینه ولا ینطبع بنفسه
فهو کالقیر والنفط وقال التمرتاشی قال ابو یوسف لا خمس فیه م وهو معین بدلیل انه یستقی بالدلاء فصار کالنفط ولهما

قوله لانه لیس فی ید احد
علی الخصوص فلا یعد غنیمة
ولا شیء فیه لانه بمنزلة المتلصص
غیر مجاهر قال ولیس فی الفیروزج
الذی یوجد فی الجبال خمس
لقوله علیه السلام لا خمس
فی الحجر وفی الزیبق الخمس فی قول
ابی حنیفة رح اخرا وهو قول
محمد رح خلافا لابی یوسف

انه جواهر اذابته حرارة معدنه فصار کما لو اذیب بالنار م ولا خمس فی اللؤلؤ والعنبر عند ابی حنیفة ومحمد ش اللؤلؤ
بهمزتین وبواوین واللام والثانیة بالواو والاولی بالهمزة وبالعکس قال فی اللؤلؤ اربع لغات قیل لا یقال تخفیف الهمزة
لغة واللؤلؤ لشطر البیع یقع فی الصدف فیصیر لؤلؤا فعلی هذا اصله ما او لا شیء فی الماء وقیل ان الصدف حیوان یخلق فیه اللؤلؤ
والعنبر قیل انه نبت فی البحر بمنزلة الحشیش فی البر کذا رواه ابن رستم عن محمد وقیل انه شجر یکسر فیلقیها الموج الی الساحل ولیس
فی الاشجار شیء وقیل هی خثی دابة ولیس فی اخثاء الدواب شیء ذکر ذلک کله فی المبسوط وقیل یخرج من عین فی البحر و
قیل العنبر نبت یکون فی قعر البحر فربما یبتلعه الحوت فاذا استقر فی بطنه لفظه لمرارته وما لم یبتلعه الحوت فهو الجید وقیل انه
زبد البحر قالوا ان البحر اذا تلاطمت فیه الامواج صار منها الزبد فلا یزال یضرب الریح بعضها علی بعض حتی تمکث من
تمنی الزبد فینعقد عنبرا ثم یعد نیقذفه الی الساحل ویذهب ما لا ینتفع به من الزبد جفاء والیه اشار الله تعالی فی کتابه
فاما الزبد فیذهب جفاء واما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض ولا خمس فی الماء والزبد منه م وقال ابو یوسف فیهما
ش ای یجب الخمس فیهما ای فی اللؤلؤ والعنبر م وفی کل حلیة ش ای یجب الخمس فی کل حلیة ایضا م تخرج من البحر
خمس ش الحلیة علی وزن فعلة بالکسر وهی ما یزین به من الذهب والفضة وغیرهما وفی المبسوط قال شیخنا
لو وجد الذهب والفضة فی قعر البحر لم یجب فیه شیء لان ما فی البحر لیس فی ید احد قط لان قعر البحر یمنع قهر غیره م لان عمر
رضی الله عنه اخذ الخمس من العنبر ش هذا غریب عن عمر بن الخطاب وانما هو عن عمر بن عبد العزیز رضی الله عنهم رواه عبد الرزاق
فی مصنفه اخبرنا محمد عن سماک بن الفضل عن عمر بن عبد العزیز اخذ الخمس من العنبر ورواه ابن ابی شیبة فی مصنفه حدثنا
وکیع عن سفیان عن لیث ان عمر بن عبد العزیز خمس العنبر فان قلت روی ابو عبید فی کتاب الاموال انا الحکم بن حماد
عن عبد العزیز بن محمد عن جابن روح عن رجل قد سماه عبد العزیز عن ابن عباس عن یعلی بن امیة قال کتب الی عمر بن
ان اخذ من العنبر العشر قلت قال ابو عبیدة هذا اسناده ضعیف وقول ابی یوسف هو قول الحسن البصری والزهری
وعمر بن عبد العزیز رضی الله عنهم م ولهما ش ای ولابی حنیفة ومحمد م ان قعر البحر لم یرد علیه القهر ش یعنی بالاستیلاء
لعدم القدرة م فلا یکون الماخوذ منه غنیمة ش ولا شیء فیه م وان کان الماخوذ ذهبا او فضة ش ای حصل
بما قبله م والمروی عن عمر رضی الله عنه ش هذا جواب عن استدلال ابی یوسف بقوله لان عمر اخذ الخمس فی العنبر وهو ای الذی
روی عن عمر م فیما دسره البحر ش ای دفعه ورماه الی البر م وبه نقول ش ای بوجوب الخمس فی العنبر الذی دسره
البحر نقول فلم یبق حینئذ حجة لابی یوسف فی حدیث عمر وقال السغناقی لکن لا یتم فرع قول ابی یوسف بمطلق ما ذکر
فی الکتاب من دسر البحر الذی یجب فیه الخمس فان فی حدیث ابن عباس کان العنبر مما دسره البحر ایضا علی ما ذکره

ولا خمس فی اللؤلؤ والعنبر عند
ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف
رح فیهما وفی کل حلیة تخرج
من البحر خمس لان عمر رض اخذ
الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر
لم یرد علیه القهر فلا یکون الماخوذ
منه غنیمة وان کان ذهبا
او فضة والمروی عن عمر رض فیما
دسره البحر وبه نقول

فی المبسوط ونفی الخمس عنه فما ابعد من زیادة القید الذی یوجب الخمس لیفیده وخول وسر البحر فی حدیث عمر وهو ان یقال والمروی عن عمر رضی الله عنه فیما دسره البحر الذی من دار الحرب فدخل الجیش دار الحرب فوجدوه علی ساحل بحر دار الحرب فاخذوه وکان غنیمة فیجب الخمس اما حدیث ابن عباس فیما دسره البحر الذی فی دار الاسلام واخذه واحد من الناس او فیما دسره البحر الذی فی دار الحرب ولکن اخذه واحد من المسلمین فلا خمس فیه لانه بمنزلة المتلصص لا کالمجاهد فلیس فیما اخذ بالتلصص خمس انتهی قلت هذا التطویل لا یفید لان الاثر عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه فلم یثبت کما ذکرنا بل روی عنه خلافه کما مر واما اثر ابن عباس فان ابا عبید روی عن ابن جریج عن داود عن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دینار یحدث عن ابن عباس قال فی العنبر شیء وروی عنه خلافه رواه عبد الرزاق اخبرنا الثوری عن ابن طاوس عن ابیه عن ابن عباس عن ابراهیم بن سعد ان عاملا بعدان سال ابن عباس رضی الله عنهما عن العنبر فقال ان کان فیه شیء ففیه الخمس واستدل الاترازی لابی یوسف بقوله ما روی ان یعلی بن امیة کتب الی عمر بن الخطاب رضی الله عنه فی عنبرة وجدت علی ساحل البحر فکتب الیه ذلک سیب الله یؤتیه من یشاء فیها وفیما اخرج البحر الخمس انتهی قلت لم یبین من روی هذا من اهل الحدیث وهل هو حدیث صحیح او ضعیف مع ان له دعوی عریضة فی هذا الباب وفیه السیب بفتح السین وسکون الیاء آخر الحروف وفی آخره باء موحدة ویجب ان ینظر الناظر فیه انه سیب بیائین موحدتین ولیس هو الا السیب بفتح السین المهملة وسکون الیاء آخر الحروف وفی آخره باء موحدة وقال الزمخشری رحمه الله السیوب جمع سیب یرید به المال المدفون فی الجاهلیة او المعدن وقال ابن الاثیر السیوب الرکاز وقیل السیوب عروق من الذهب والفضة تسیب فی المعدن ای مسکوب فیه وتظهر انتهی قلت ذکر الاترازی هذا الاثر حجة لابی یوسف غیر مناسب لانه لا یطابق قول ابی یوسف فی اخذ الخمس فی العنبر علی ما لا یخفی علی الکامل م متاع وجد رکازا ش متاع مبتدأ نکرة تخصص بالصفة وقوله رکازا نصب علی الحال ای وجد المتاع حال کونه رکازا لا حال کونه لقطة ولا حال کونه موضوعا فی البیت وغیرهما من النقدین فی الاسم بمنزلة المصدر فی باب الحال تقول هذا البسر اطیب منه رطبا وانه الرکاز ولم یفسره کما فسر فیما قبل وفسره الاترازی بقوله متاع وجد رکازا ای کنزا یعنی اذا وجد کنز متاع فی ارض غیر مملوکة یجب فیه الخمس وقال تاج الشریعة الفاظ المشائخ فی تفسیر المتاع مختلفة لکن المراد به کل ما یتمتع به ثیابا او اثاثا او طعاما او آنیة ذهب او فضة او رصاصا او حدیدا وقال السغناقی المتاع ما یتمتع به فی البیت من الوصاح ونحوه وقیل المراد به الثیاب قال وتفسیرهم بالذهب والفضة مما لا یکاد یصح لانه یقع تکرارا محضا من غیر فائدة فی حق الذهب والفضة وان لفظ الکتاب وهو قوله لانه غنیمة بمنزلة الذهب والفضة یقتضی ان یکون المراد بالمتاع الذهب والفضة قلت روی فی الامام عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الرکاز الذهب الذی ینبت بالارض ورواه البیهقی فی المعرفة وفیه ابو یعلی جبار بن العتری قال یحیی صدوق

متاع وجد رکازا

وقال ابو زرعة لیس بثقة ورواه البیهقی ایضا عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الرکاز الخمس قیل وما الرکاز یا رسول الله قال الذهب الذی خلقه الله فی الارض یوم خلقت وذکره فی الامام ایضا ولم یتکلم علیه فدل علی ان صحته عنده م فهو الذی وجد ش خبر المبتدأ م ففیه الخمس ش ای یجب فیه الخمس م معناه وجد فی ارض لا مالک لها م ش قید لقوله لا مالک لها لانه اذا کان لها مالک فالحکم فیه کما ذکر فی الذهب والفضة م لانها غنیمة بمنزلة الذهب والفضة ش یدل علیه حدیث ابی هریرة المذکور انفا

م باب زکوة الزروع والثمار

ش ای هذا باب فی بیان احکام الزروع والثمار لما فرغ من بیان العبادات المالیة المطلقة شرع فی بیان احکام العبادة المالیة المقیدة وهذا العشر عبادة فیها معنی المؤنة علی ما عرف فیکون مقیدا واطلاق اسم الزکوة علیه ان العشر یصرف مصارف الزکوة وقال الامام بدر الدین الکردری رحمه الله تسمیة الزکوة هنا خرجت علی قولهما لانهما یشترطان النصاب والبقاء فکان هو نوع زکوة ولم یقدم صدقة الفطر علی العشر لان مناسبة العشر بالزکوة اقوی لیکون کل واحد منهما بناء علی القدرة المیسرة ولا تجاوز سببها وهو الملک بخلاف صدقة الفطر لان سببها الرأس والاصل فی وجوب العشر قوله تعالی انفقوا من طیبات ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض قال المفسرون الانفاق من المکسوب اخراج الزکوة والانفاق من المخرج من الارض اخراج العشر وقوله تعالی وآتوا حقه یوم حصاده وقول النبی صلی الله علیه وسلم فیما رواه البخاری من حدیث الزهری عن سالم عن ابن عمر قال قال النبی صلی الله علیه وسلم فیما سقت السماء والعیون وکان عثریا العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر واخرج مسلم من حدیث جابر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فیما سقت السماء والعیون وکان عثریا العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر م قال ابو حنیفة رضی الله عنه فی قلیل ما اخرجته الارض وکثیره العشر ش الا الحطب والقصب والحشیش ای فیه عشر وان کان لا یبقی فی الحیوان ویقصد به استنماء الارض ففیه العشر الحبوب والبقول والرطاب والریاحین والوسمة والزعفران والورد والورس وهو مذهب ابراهیم ومجاهد وحماد وزفر وبه قال احمد وقال عمر بن عبد العزیز ذکره ابو عمر وروی عن ابن عباس وقال ابن المنذر لا نعلم احدا قاله غیر النعمان قال السروجی لقد کذب فی ذلک فانه لا یخفی علیه من قاله غیره وانما عصبیته تحمله علی ارتکاب مثله م سواء سقی سیحا ش السیح الماء الجاری من ساح الماء سیحا اذا جری علی الارض وانتصابه علی انه مفعول ثان لسقی کما فی قوله تعالی وسقوا ماء حمیما م او سقته السماء ش الاولی ان یقول العشر او نصف العشر لان الواجب احد هذین علی ما جاء فی الحدیث الذی مضی قلت هذا من تسمیة الشیء باغلب الاسمین لان وجوب العشر فی بلاد المسلمین اکثر لان الارض التی تسقی من الانهار او من المطر اکثر مما یسقی بالدلو والسانیة نظیره العمران فی ابی بکر وعمر رضی الله عنهما لان خلافة عمر کانت جامعة من ولایة ابی بکر رضی الله عنه فیکون عدل عمر اکثر فلذا ابدأ م الا الحطب والقصب والحشیش ش وکذلک یستثنی التبن

فهو الذی وجد ففیه
الخمس معناه وجد فی
الارض لا مالک لها
لانه غنیمة بمنزلة
الذهب والفضة والله اعلم

باب زکوة الزروع
والثمار قال

ابو حنیفة رح فی قلیل
ما اخرجته الارض وکثیره
العشر سواء سقی سیحا
او سقته السماء الا القصب
والحطب والحشیش

والسعف وذكر في المبسوط الطرفا عوض الحطب والسعف ورق جريد النخل الذي يصنع منه المراوح وغيرها والمراد بالقصب الفارسي
وهو الذي يدخل في الابنية ويتخذ منه الاقلام قيل هذا اذا كان القصب تنبت في الارض والجبال اما لو اعز الارض بالقصبة فانه يجب
فيه العشر ذكره الاسبيجابي والمرغيناني والتوبري وتجب في قصب السكر والذريرة وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا شئ
في قصب الذريرة وهي رواية عن ابي حنيفة وفي تصحيفه خراجه وسحوقه عطر يضرب الى البياض بصفرة يجلب من الهند وسمي
ذريرة لانه يدق ذرة ذرة وسيجيء الكلام فيه في الكتاب م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله م لا يجب العشر الا فيما له ثمرة
باقية ش كالحنطة والشعير والجوز واللوز وفي الفستق على قول ابي يوسف وعلى قول محمد لا يجوز وفي المرغيناني عن محمد انه
لا عشر في التبن والفستق والجوز واللوز والبندق والتوت والموز والخرنوب وعنه يجب في التبن والفستق قال الكرخي
هو الصحيح عنه ولا في الاهليلج وسائر الادوية والسدر والاشنان ويجب فيما يجيء منه ما يبقى سنة كالعنب والرطب وغيرهما وعن محمد
ان كان العنب لا يجيء منه الزبيب الرقيقة لا يجب فيه العشر ولا يجب في الصعتر والصنوبر والحلبة وعن ابي يوسف انه اوجب العشر في الحناء
وقال محمد لا شئ فيه كالرياحين وفي المبسوط عن محمد في التبن والاجاص والعناب روايتان وفي الثوم والبصل روايتان
وذكر في العيون ان التبن الذي ييبس يجب فيه العشر ولا عشر في التفاح والخوخ الذي يشقق وييبس ولا شئ في بذر البطيخ
والقثاء والخيار والرطبة وكل بذر لا يصلح الا للزراعة ذكره القدوري ويجب في بزر العنب دون حبه لانه ويجب في الكمون
والكراوية والخردل لان ذلك من جملة الحبوب ولا زكوة عند الشافعي في التين والتفاح والسفرجل والرمان والخوخ والجوز واللوز
وسائر الثمار سوى الرطب والعنب ولا في الزيتون في الجديد وفي الورس في الجديد واوجبها في القديم من غير شرط النصاب في قليله
وكثيره ولا يجب في الترمس الجديد وقول مالك مثل قول الشافعي وزاد عليه وجوب العشر في الترمس والسمسم والزيتون والوجوب
في الزيتون قول الزهري والاوزاعي والثوري والليث ورواية عن احمد وهو مذهب ابن عباس وابن عمر وقال احمد يجب فيما به
الثقال واليبس والكيل من الحبوب والثمار سواء كان قوتا كالحنطة والشعير والسلت وهو نوع من الشعير وفي المغرب نوع من الشعير
لا قشر له يكون بالغور والحجاز والعلس وهو نوع من الحنطة يزعم اهله انه اذا خرج من قشره لا يبقى بقاء غيره من الحنطة ويكون
منه حبتان وثلاث في كمام واحد وهو طعام اهل صنعاء وفي المغرب هو بفتحتين حبة سوداء اذا اجدب الناس طحنوها واكلوها
م اذا بلغ خمسة اوسق ش ذكرت ثلثة قيود في مذهب الصاحبين الاول الثمرة احترازا عن غير الثمرة والثمرة اسم لشئ متفرع
يصلح للاكل الثاني البقاء وحده ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة كالحنطة والشعير ونحوهما واحترز به
من الورد والآس والوسمة الثالث ان يبلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم الوسق
بفتح الواو وروي بكسرها ايضا ذكره القاضي عياض وهو ستون صاعا قال الخليل هو حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار

والوسق

وقالا لا يجب
العشر الا فيما له
ثمرة باقية اذا
بلغ خمسة اوسق

والوسق عند محمد اربعمائة رطل وثمانون رطلا بالبغدادي وخمسة الف رطل واربعمائة رطل وعند ابي يوسف الف وستمائة رطل وبه
قال الشافعي ومالك واحمد والوسق ثلاثمائة رطل وعشرون رطلا بالبغدادي عندهم وقال السغناقي جمع الوسق ستون صاعا
بصاع النبي صلى الله عليه وسلم ش خمسة اوسق الف ومائتا من لان كل صاع اربعة امنان وقال شمس الائمة هذا قول اهل الكوفة
وقال اهل البصرة الوسق ثلاثمائة من م وليس في الخضروات عندهما عشر ش والخضروات بفتح الخاء لا غير نحو الفواكه كالتفاح
والكمثرى وغيرهما والبقول كالكراث والكرفس وقد استشكل ابن الاثير في النهاية جمع الخضراء على خضراوات وقال وقياس ما كان على هذا
الوزن من الصفات ان لا يجمع على هذا الجمع لانه قد صار اسما لهذه البقول لا صفة م فالخلاف ش يعني بين ابي حنيفة
وصاحبيه م في موضعين ش احدهما م في اشتراط النصاب ش والاخر قوله م وفي اشتراط البقاء ش فابو حنيفة لم يشترطهما
وهما شرطاهما م لهما في الاول ش اي لابي يوسف ومحمد في الاول وهو اشتراط النصاب م قوله عليه الصلوة والسلام
ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث
يحيى ابن عمارة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود صدقة
وليس فيما دون خمس اواق صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي لفظ لمسلم ليس في حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ
خمسة اوسق وزاد ابو داود فيه والوسق ستون صاعا وزاد ابن ماجة والوسق ستون صاعا والمراد من الصدقة العشر لان
زكوة التجارة تجب فيما دون خمسة اوسق اذا بلغت قيمته مائتي درهم م ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء ش هذا
دليل عقلي اي ولان العشر صدقة كالزكوة يتعلق بها المال او يدل على انه لا يجب على الكافر ابتداء وتصرف مصارف
الصدقات وقيمة خمسة اوسق مائتا درهم فيشترط فيه النصاب لاجل تحقق الغناء م ولابي حنيفة قوله عليه الصلوة والسلام
ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ما اخرجته الارض ففيه العشر من غير فصل ش هذا الحديث غريب بهذا اللفظ
ومعناه ما اخرجه البخاري عن الزهري عن سالم عن ابن عمر الحديث وقد ذكرناه في اول الباب وليس فيه اشارة الى النصاب
لانه عام يتناول القليل والكثير فيدل على الوجوب من غير قيد واخراج بعض الخارج عن الوجوب واخلائه من حقوق الفقراء
وقال ابو بكر بن العربي في عارضة الاحوذي واقوى المذاهب في المسئلة مذهب ابي حنيفة دليلا واحوطها للمساكين واولاها
قياما بشكر النعمة وعليه يدل عموم الآية والحديث فان قلت العشر يشبه الزكوة من حيث انه يصرف الى اهل السهمان المذكورين
في الآية فيجب ان يكون لماليته عفو ونصاب قلت العشر كالخمس حتى اذا اخذ مرة لا يوخذ ثانيا وان تكرر السنون فيبقى الباقي
لرب المال والعشر يجب على الفقراء فيجب ان لا يتعلق بقدر معين لما انه يجب بتحقق الارض فيجب في القليل والكثير قوله من
غير فصل يعني من الحديث يعني من غير فرق بين القليل والكثير م وتاويل ما روياه زكوة التجارة ش هذا جواب عن تمسكهما

والوسق ستون
صاعا بصاع النبي عليه
السلام وليس في الخضروات
عندهما عشر فالخلاف
في موضعين في اشتراط
النصاب وفي اشتراط
البقاء لهما في الاول
قوله عليه السلام ليس
فيما دون خمسة
اوسق صدقة ولانه
صدقة فيشترط
فيه النصاب لتحقق
الغناء ولابي حنيفة
قوله عليه السلام
ما اخرجت الارض
ففيه العشر من غير
فصل وتاويل ما
روياه زكوة
التجارة

لانهم
كانوا يتبايعون
بالاوساق
وقيمة الوسق
اربعون درهما
ولا معتبر
بالمالك فيه
فكيف بصفته
وهو الغناء
ولهذا لا يشترط
الحول لانه
للاستنماء وهو
كله نماء ولهما
في الثاني قوله
عليه السلام
ليس في الخضراوات
صدقة

المذكور اى بتاويل ما رواه ابو يوسف ومحمد انه محمول على زكوة التجارة هم لانهم كانوا يتبايعون بالاوسان وقيمة الوسق اربعون درهما
ش فيكون قيمة خمسة اوسق مائتا درهم وكان كذلك في ذلك الوقت غالبا فادير الحكم على ذلك ان الكيل كان اليسر عليهم م ولا معتبر
بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغناء ش هذا جواب عن قوله لتحقق الغناء اى لا اعتبار بالمالك في العشر ولهذا يجب العشر في الارض الموقوفة
وارض المكاتب فاذا لم يعتبر المكاتب فكيف يعتبر بصفته وهو الغنى الحاصل بالنصاب وذكر في المبسوط ان كانت الارض لمكاتب او لصبي
او مجنون وجب العشر في الخارج منها عندنا وقال الشافعي لا شئ في الخارج من ارض المكاتب العشر عنده ليس الزكوة فلا تجب
الا باعتبار المالك اما عندنا فالعشر مؤنة الارض النامية كالخراج فالمكاتب والحر فيه سواء وكذلك الخارج من الارض الموقوفة
على الرباطات والمساجد يجب فيه العشر عندنا وعند الشافعي لا تجب الا في الموقوفة على اقوام باعيانهم فانهم كالملاك م ولهذا
لا يشترط الحول ش والاصل عدم اشتراطه غنى المالك للنصاب لا يشترط الحول في العشر م لانه ش اى لان الحول
يشترط م للاستنماء ش اى لطلب النماء م وهو ش اى الذي يجب فيه العشر م كله نماء ش لان وجوبه يتعلق بالارض
النامية والخراج يجب في تحليل الخارج فكذا العشر م ولهما في الثاني ش اى ولابي يوسف ومحمد في اشتراط البقاء
قوله عليه الصلوة والسلام ش اى قول النبي صلى الله عليه وسلم م ليس في الخضروات صدقة ش هذا الحديث روي
روي عن جماعة من الصحابة منهم وهم معاذ وطلحة وعلي ومحمد بن عبد الله بن جحش وانس وعائشة وعبد الله بن عمر
وخالد ابن عبد الله وابو موسى الاشعري وعمر بن الخطاب رضي الله عنهم اما حديث معاذ بن جبل فرواه الترمذي حدثنا
علي بن حزم انا عيسى بن يونس عن الحسن بن عمارة عن محمد بن عبد الرحمن بن عبيد عن عيسى بن طلحة عن معاذ انه كتب
الى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن الخضروات وهي البقول فقال ليس فيها شئ قال ابو عيسى اسناد هذا الحديث
ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب شئ عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي صلى الله
عليه وسلم مرسل والحسن بن عمارة ضعفه شعبة وغيره وتركه عبد الله بن المبارك وقال شيخنا زين الدين رحمه الله حديث
معاذ تفرد باخراجه الترمذي واما حديث طلحة بن عبيد الله فاخرجه الطبراني في الاوسط من حديث موسى بن طلحة عن ابيه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخضروات صدقة وهو ضعيف واما حديث علي فاخرجه الدارقطني والبيهقي من
رواية الصعب بن حبيب قال سمعت ابا رجاء العطاردي يحدث عن ابن عباس عن علي بن ابي طالب رضه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخضروات صدقة ولا في العرايا صدقة الحديث قال ابن حبان الصعب بن حبيب
يروي عن الثقات بالعلويات وقال صاحب الميزان ولا يكاد يعرف واما حديث محمد بن عبد الله بن جحش فاخرجه الدارقطني
باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن بان ياخذ من كل اربعين دينارا

الحديث وفي احدى الروايات ليس في الخضروات صدقة وجرير سمع وفي اسناده عبد الله بن حبيب قال ضعيف قال ابو احمد
الحاكم ذاهب الحديث واما حديث انس فاخرجه الدارقطني ايضا من رواية جرير عن عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة عن انس بن
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس في الخضروات صدقة وجرير انما سمع عن عطاء بن السائب بعد اختلاطه واما حديث عائشة رضه
فاخرجه الدارقطني ايضا ومن طريقه البيهقي عن عائشة قالت جرت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق
زكوة الحديث وفي اخره وليس فيما انبتت الارض من الخضر زكوة وفي اسناده صالح ابن موسى الطلحي وهو ضعيف وقال البخاري
منكر الحديث وقال ابن معين ليس بشئ وقال المنذري متروك واما حديث عبد الله بن عمرو فاخرجه الدارقطني ايضا في رواية
اشعث بن القطان العرابي عن عمرو بن شعيب عن ابيه قال سئل عبد الله بن عمرو عن الجوهر والدر والفصوص الحديث وفيه
وليس في البقول زكوة وقد قال شيخنا زين الدين لم يتكلم الدارقطني في اسناده وهو ضعيف فان العذر في الذي لم يسم فيه
هو محمد ابن عبيد العرزمي قال احمد ترك الناس حديثه وقال ابن معين لا يكتب الناس حديثه وقال القلانسي متروك
وقال النسائي ليس بثقة وقال صاحب الميزان هو من شيوخ شعبة المجمع على ضعفهم ولكن كان من عباد الله الصالحين واما
حديث جابر بن عبد الله فاخرجه الدارقطني ايضا من رواية عدي بن الفضل عن ايوب عن عمرو بن دينار عن جابر قال لم يكن
للمقاثي فيما جاء به معاذ انما اخذ الصدقات من البر والشعير والتمر والزبيب وليس في المقاثي شئ وقد كانت تكون عندنا المقثاة تخرج
عشرة الاف فلا يكون فيها شئ ولم يتكلم الدارقطني في اسناده وهو ضعيف فان عدي بن الفضل متروك الحديث قاله ابن معين
وابو حاتم واما حديث ابي موسى الاشعري فاخرجه الطبراني والحاكم في مستدركه ومن طريقهما البيهقي من رواية طلحة بن يحيى عن
ابي بردة عن ابي موسى ومعاذ بن جبل حين بعثهما رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن يعلمان الناس امر دينهم لا ياخذون
الصدقة من هذه الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر وقال الحاكم في اسناده صحيح اورده شاهد الحديث عن موسى بن طلحة
عن معاذ مرفوعا فيما سقت السماء والصعيد والسيل العشر وفي اخره فاما القثاء والبطيخ والرمان والعنب فقد عفى عنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم واما حديث عمر بن الخطاب فاخرجه الدارقطني في سننه من رواية عبد العزيز بن ابان عن محمد ابن عبد الله
بن الحكم عن موسى بن طلحة عن عمر بن الخطاب قال انما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكوة في هذه الاربعة الحنطة
والشعير والزبيب والتمر وعبد الرحمن بن ابان القرشي قاضي واسط ضعيف جدا منسوب لوضع الحديث هم والزكوة غير منفية
فتعين العشر ش يعني في الحديث لو كان نصابه في بعض الحول قلنا لا يقطع عنه حكم الزكوة بل يجب حكم الزكوة عند الحول م
وله ما رويناه ش اى ولابي حنيفة ما رويناه وهو قوله عليه الصلوة والسلام ما اخرجت الارض ففيه العشر هم وتاويلهما
محمول على صدقة ياخذها العاشر ش اى ما رواه ابو يوسف ومحمد محمول على صدقة ياخذها العاشر لاجل الفقراء عند ابا الماء

والزكوٰة
غير منتفي
فتعين
العشر
وله ما روينا
وتاويلهما
محمول
على صدقة
ياخذ
العاشر

عن رفع القیمۃ ھ وبہ اخذ ابو حنیفۃ ش ای وبھذا المحل المذکور اخذ ابو حنیفۃ ھ فیہ ش ای فی الحدیث الذی رویاہ وھو قولہ
لیس فی الخضراوات صدقۃ فیکون عاملا بالحدیثین ھ ولان الارض قد تستنمی بمالا یبقی ش کالحنطۃ والشعیر لان ریع الخضراوات
انفع الا تری ان محمدا وضع الخراج علی الکرم اکثر مما وضع علی الزرع لان ریعہ انفع ھ والسبب ھی الارض النامیۃ ش
الواو فیہ للحال والعامل فیہا تستنمی ای والحال ان السبب ھو الارض النامیۃ وھی موجودۃ فلو لم یجب العشر فیما لا یبقی یلزم
اخلاء السبب عن الحکم فی موضع یحتاط فی اثبات ذلک الحکم وھو لا یجوز ھ ولھذا یجب فیہا الخراج ش ای لاجل کون السبب
ھو الارض النامیۃ یجب فیہا الخراج وفی بعض النسخ یجب فیہ الخراج علی تاویل المکان ھ واما الحطب والقصب والحشیش
لا تستنبت فی الجنان عادۃ ش لما ذکر ھذہ الاشیاء فی اول الباب علی وجہ الاستثناء ولم یبین وجہ ذکر ہنا تعلیل عدم الوجوب
بھا بقولہ اما التفصیلیۃ قولہ لا تستنبت ای لا تطلب نباتہا فی الجنان ای فی البستان عادۃ ھ بل تنقی منہا ش ای بل تنقی
الجنان عن ھذہ الاشیاء وتنقی علی صیغۃ المجہول من التنقیۃ ھ حتی لو اتخذھا ش ای حتی لو اتخذ الجنان ھ مقصبۃ ش
ای موضعا للقصب لاجل الاستغلال ھ او مشجرۃ ش ای او موضعا للاشجار غرسہا لاجل الحطب ھ او منبتا للحشیش ش
او اتخذ موضعا لنبات الحشیش ھ یجب فیہا العشر ش والمراد بالمذکور ای یجب فی کل واحد من ھذہ الاشیاء العشر لانہا
تغیر غلۃ فیجب فیہا العشر ھ والمراد بالمذکور ش ای فی قولہ والقصب فی اول الباب القصب الفارسی ھو الذی
تتخذ منہ الاقلام ویدخل فی الابنیۃ وقد مر بیانہ ھ اما قصب السکر وقصب الذریرۃ ففیہما العشر ش ھذا فی الرجوع
الی ما قالہ اول الباب الا الحطب والقصب لانہ ھناک لم یبین التفصیل الذی فیہ لانہ ذکر القصب مطلقا وبہنا بین ان
المراد من القصب المذکور ھناک ھو القصب الفارسی اما قصب السکر وقصب الذریرۃ فیجب فیہما العشر وقال شیخ الاسلام
فی مبسوطہ وقصب السکر ان کان یخرج منہ العسل یجب فیہ العشر والا فلا وقد مر الکلام ھناک مستوفی ھ لانہ یقصد بہما
استغلال الارض ش ای لان قصب السکر وقصب الذریرۃ یقصد بہما الاستغلال فیجب فیہما العشر ھ بخلاف السعف
والتبن لان المقصود الحب والتمر ش والسعف بفتح المہملتین وبالفاء وھو غصون النخل ومنہ قول بعضہم لو اشف الغراب الذی
فی کل صیدہ ما صارت الغربان فی سعف النخل لا یجب فیہما لان المقصود بالغرس والزراعۃ التمر والحب ھ دونہما
ش ای دون السعف والتبن فان قلت ینبغی ان یجب العشر فی التبن لانہ کان واجبا وقت کون الزرع قصیلا
والتبن ھو القصیل ذاتا الا انہ زادت فیہ الیبوسۃ وبہا لا یتغیر الواجب قلت انما لا یجب العشر فی التبن لان العشر کان
واجبا قبل ادراک الزرع فی الساق حتی لو فصلہ یجب العشر فی القصیل فان ادرک تحول العشر من الساق الی الحب
ھ وما سقی بغرب ش بفتح الغین المعجمۃ وسکون الراء وبالباء الموحدۃ وھو الدلو العظیمۃ ھ او دالیۃ ش ای المنجنون

وبہ یاخذ ابو حنیفۃ رح
فیہ ولان الارض
قد تستنمی بما لا یبقی
والسبب ھی الارض
النامیۃ ولھذا یجب
فیہا الخراج اما الحطب
والقصب والحشیش
لا تستنبت فی الجنان
عادۃ بل تنقی عنہا حتی
لو اتخذھا مقصبۃ
او مشجرۃ او منبتا للحشیش
یجب فیہا العشر والمراد
بالمذکور القصب الفارسی
اما قصب السکر وقصب
الذریرۃ ففیہما العشر
لانہ یقصد بہما استغلال
الارض بخلاف السعف
والتبن لان المقصود
الحب والتمر دونہما

قال وما سقی
بغرب او دالیۃ

یدیرہا البقرۃ والناعورۃ لجذع الماء من ولوث الدلو بجعتا کذا فی الصحاح وفی المغرب الدالیۃ جذع طویل یرکب
ترکیب مذاق الارز فی راسہ مغرفۃ کبیرۃ لیستقی بہا ھ او سانیۃ ش وھی الناقۃ التی یستقی علیہا والجمع السوانی ھ
ففیہ نصف العشر علی القولین ش ای علی اعتبار القولین قول ابی حنیفۃ وقول صاحبیہ فان عند ابی حنیفۃ یجب
نصف العشر من غیر شرط النصاب والبقاء علی اصلہ وعندہما کذلک لکن بشرط النصاب والبقاء علی اصلہما ھ لان
المؤنۃ ش ای الکلفۃ ھ تکثر فیہ ش ای فی الذی یستقی بالغرب والدالیۃ والسانیۃ ھ وتقل ش ای المؤنۃ
ھ فیما یسقی بماء السماء ش ای المطر ھ او سیحا ش ای او سقی سیحا وبدالیۃ فالمعتبرۃ اکثر السنۃ ش انما ذکر المعطوف
بالباء دون المعطوف علیہ لما ان السیح اسم لما دون الدالیۃ فان الدالیۃ آلۃ الاستقاء فلا یصح ان یقال وان سقی
بدالیۃ لان الدالیۃ غیر مستقیۃ بل ھی آلۃ السقی فلذلک ذکرہا بالباء ھ کما مر فی السائمۃ ش ای المعتبر فی السائمۃ اکثر السنۃ
فی الرعی وبہ قال عطاء ومالک واحمد وھو احد قولی الشافعی ھ اعتبار الغالب ش وان سقی نصفہا بکلفۃ ونصفہا
بغیر کلفۃ فعند مالک والشافعی واحمد یجب ثلثۃ ارباع العشر فیوخذ نصف کل واحد من الوظیفتین ھ قال ابو یوسف فیما
لا یوسق ش ای فیما لا یدخل تحت الوسق ھ کالزعفران ش فانہ بالامناء ھ والقطن ش فانہ بالاحمال ھ
یجب فیہ العشر اذا بلغت قیمتہ خمسۃ اوسق من ادنی ما یوسق کالذرۃ ش بضم الذال المعجمۃ وفتح الراء وفی الوری
من اراد ان یعتبر ما لا یوسق کالدخن والذرۃ ھ فی زماننا ش وفی بعض النسخ فی دیارنا ھ لانہ لا یمکن التقدیر الشرعی
فیہ فاعتبرت قیمتہ ش ای لا یمکن التقدیر الشرعی کالوسق قولہ فیہ ای فیما لا یوسق فاعتبرت القیمۃ فاذا بلغت
قیمۃ ما لا یوسق فیہ ادنی شیء یدخل فی الوسق کالذرۃ یجب فیہ العشر والا فلا ھ کما فی عروض التجارۃ ش ای کما مر ذلک
فی نصاب الدراہم فی العروض التی ھی للتجارۃ ھ وقال محمد یجب فیہ العشر ش ای یجب العشر فیما لا یوسق ھ اذا بلغ
الخارج خمسۃ اعداد من اعلی ما یقدر بہ نوعہ فاعتبر فی القطن خمسۃ احمال کل حمل ش بکسر الحاء کذا فی المغرب ھ ثلث
مائۃ من ش بالعراقی کذا قال ابو بکر الجصاص الرازی وھی ستمائۃ رطل والجملۃ ثلاثۃ الاف رطل بالبغدادی لانک
تقول عندی اوقیۃ ورطل ومن وقنطار وحمل من القطن فالحمل اعلا مقادیرہ وقیل کان ینبغی لہ ان یقدر بالقناطیر
لان القنطار اعلا ما یقع بہ التعامل والتجارۃ لوقتہ ولا اعتبار بالحمل فیہما ھ وفی الزعفران خمسۃ امناء ش انما قال
امناء لان مفردہ منی قال الجوہری المنی مقصور الذی یوزن بہ والتثنیۃ منوان والجمع امناء وھو افصح من المن وتثنیتہ منان
والجمع امنان ھ لان التقدیر بالوسق کان باعتبار انہ اعلی ما یقدر بہ ش اراد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعتبر
الوسق وھو فی زمانہ کان باعتبار انہ اعلی ما یقدر بہ المکیلات فوجب علی ھذا ان یعتبر فی کل نوع اعلا ما یقدر بہ تحرما اقصی

او سانیۃ ففیہ نصف
العشر علی القولین لان
المؤنۃ تکثر فیہ وتقل فیما
یسقی بالسماء او سیحا
وان سقی سیحا وبدالیۃ
فالمعتبر اکثر السنۃ کما ھو
فی السائمۃ وقال ابو یوسف رح
فیما لا یوسق کالزعفران
والقطن یجب فیہ العشر
اذا بلغت قیمتہ خمسۃ
اوسق من ادنی ما یوسق
کالذرۃ فی زماننا لانہ
لا یمکن التقدیر الشرعی
فیہ فاعتبرت قیمتہ
کما فی عروض التجارۃ وقال
محمد رح یجب العشر اذا بلغ الخارج
خمسۃ اعداد من اعلی ما یقدر بہ
نوعہ فاعتبر فی القطن
خمسۃ احمال کل حمل ثلث
مائۃ من وفی الزعفران
خمسۃ امناء لان
التقدیر بالوسق کان
لاعتبار انہ اعلی ما
یقدر بہ

ما يقدر به القطن الحمل فانه يقدر اولا بالاباهر ثم بالاسناء ثم بالحمل ثم ما بعده تضعيف الحمل واما الزعفران فانه يقدر اولا بالاوقية ثم وزن بالرطل ثم بالمن ثم ما بعده تضعيف المن وعند مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهما لا شئ في الزعفران والقطن وانما اخذ ابو يوسف في التقدير بالادنى لان الغالب عنده في العشر معنى العبادة واستدل عليه بصرفه من مصارف الزكوة فكان الاحتياط في ذلك الاخذ بالادنى وانما اخذ محمد بالاعلى لان الغالب فيه عنده معنى المؤنة واستدل عليه ابو حنيفة في مال الصبي والمجنون والمكاتب والماذون المديون وارض الوقف فلا ينبغي على الاحتياط فلا يقدر بالادنى في الشك والاصل براءة الذمة هـ وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر ش اي يجب في العسل العشر وهو مروي عن عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والزهري وربيعة ومكحول ويحيى بن سعيد وابن وهب من المالكية وسليمان بن موسى الفقيه الاحدب الدمشقي واسحق وابي عبيد واحمد رضي الله عنهم وانما قال اذا اخذ من ارض العشر لانه اذا كان في ارض الخراج فلا شئ فيه وارض العرب كلها عشرية وهي من اول العذيب والقادسية الى آخر حجر باليمين هي طولا ومن يبرين والدهنا ورمل عالج الى مشارف الشام عرضا واما ارض الخراج فسواد العراق كلها خراجية وهي ما بين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن العلث الى عبادان طولا وكل ارض فتحت عنوة وقهرا وتركت على ايدي اهلها ومن عليهم الامام فانه يضع الجزية في اعناقهم اذا لم يسلموا والخراج على اراضيهم اسلموا او لم يسلموا هـ وقال الشافعي لا يجب ش فيه العشر وهو قول ابن ابي ليلى والحسن بن صالح ومالك هـ لانه متولد ش اي لان العسل متولد هـ من الحيوان فاشبه الابريسم ش اي الذي يكون من دود القز وهو بكسر الهمزة وكسر الراء وفتح السين قال الجوهري هو معرب هـ ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم هـ في العسل العشر ش هذا الحديث بهذا اللفظ رواية العقيلي في كتاب الضعفاء من طريق عبد الرزاق اخبرنا عبد الله بن محرر عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في العسل العشر وليس في مصنف عبد الرزاق هذا اللفظ وانما لفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من اهل العسل العشر وبهذا اللفظ رواه البيهقي من طريق عبد الرزاق والحديث معلول بعبد الله بن محرر قال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان من خيار عباد الله الا انه كان يكذب ولا يعلم ويقلب الاخبار ولا يفهم وعبد الله بن محرر بتشديد الراء المفتوحة وتكرارها قال الفلاس والنسائي متروك وقال ابن معين ليس بثقة وقال الاترازي في هذا الباب ولنا ما روى الشيخ ابو الحسين القدوري والشيخ ابو نصر البغدادي في حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بني شبابة كانوا يؤدون الى النبي صلى الله عليه وسلم العشر من عسل النحل كان يحملهم من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديين لهم

وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعي لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولنا قوله عليه السلام في العسل العشر

ولما كان زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على تلك الناحية سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يؤدوا اليه شيئا وقالوا انا كنا نؤدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر فكتب اليه عمر انما النحل ذباب غيث يسوقه الله رزقا الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بينهم وبين الناس فادوا اليه ذلك وحمى لهم واديهم ثم قال الاترازي وذكر الحديث في السنن ايضا قلنا ليس الحديث في السنن هكذا وانما هذا الذي ذكره في معجم الطبراني قال حدثنا اسمعيل بن الحسن الخفاف المصري حدثنا احمد بن صالح حدثنا ابن وهب اخبرني اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بني شبابة بطن من فهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نحل كان لهم العشر من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديين لهم فلما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يؤدوا اليه شيئا وقالوا انما كنا نؤديه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر رض فكتب اليه عمر انما النحل ذباب غيث يسوقه الله عز وجل رزقا الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم اوديتهم والا فخل بينهم وبين الناس فادوا اليه ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمى لهم اوديتهم هـ ولان النحل يتناول من الانوار والثمار ش اي الانوار جمع نور بفتح النون وهو الزهر هـ وفيهما العشر ش اي في كل واحد من الثمار والانوار العشر هـ فكذا فيما يتولد منهما ش اي فكذا يجب فيما يتولد من الاثمار والازهار هـ بخلاف دود القز ش اي الذي يتولد منه الابريسم وهذا جواب عما قاله الشافعي فاشبه الابريسم وحاصله ان يقال لا نسلم ان القياس صحيح لان النحل تأكل الثمر والزهر وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منه بخلاف دود القز هـ لانه يتناول الاوراق ش اي اوراق شجر التوت هـ ولا عشر فيها ش اي في الاوراق وكذا فيما يتولد منها وهو الابريسم هـ ثم عند ابي حنيفة رضي الله عنه يجب فيه ش اي في العسل هـ العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب ش لاطلاق الحديث المذكور الذي رواه ابو هريرة وهو حديث الكتاب هـ وعن ابي يوسف انه يعتبر فيه القيمة ش يعني اذا بلغ العسل قيمة خمسة اوسق ففيه العشر وهذا ظاهر الرواية عنه كذا قاله الامام الاسبيجابي رحمه الله هـ كما هو اصله ش اي كما هو اعتبار القيمة في اصله في قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق هـ وعنه ش اي وعن ابي يوسف هـ انه لا شئ فيه ش اي ان العسل لا شئ فيه اي لا يجب فيه شئ هـ حتى يبلغ عشر قرب ش بكسر القاف جمع قربة خمسون منا كذا في شرح الطحاوي هـ لحديث بني شبابة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك ش اي عشر قرب ثم انه وقع في بعض النسخ هكذا الحديث بني سيارة بفتح السين المهملة وتشديد الياء آخر الحروف وبعد الالف راء وهكذا تصحيف وكذا وقع سباب بالسين المهملة وبالباء الموحدة بعد الالف وهو ايضا تصحيف والصحيح بني شبابة بفتح الشين المعجمة وتخفيف الباء الموحدة يقال بنو شبابة قوم بالطائف من خثعم كانوا يتخذون النحل حتى نسب اليهم العسل

وكان الفضل ... يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها ثم عند ابي حنيفة يجب فيه العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن ابي يوسف انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوسق كما هو اصله وعنه انه لا شئ فيه حتى يبلغ عشر قرب لحديث بني شبابة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك

فقيل عسل شبابي وشبابة تصحيف يعني بالمهملة وقال ابن مولولا شبابة بفتح الشين المعجمة وبالموحدة مكررة بطن من فهم وسيابة
بسين مهملة بعدها ياء معجمة باثنين من تحتها وبعد الالف باء معجمة بواحدة فهو سياب بن عاصم سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول انا
ابن العواتك بن سليم فقال الجوهري في فصل السين وهم سيابة قوم بالطائف وذكر في فصل السين الثلثة وبه سمي الرجل
وذكر في فصل الراء في فصل السين السيادة العاقلة قولهم اصح من عير ابي سيارة وهو ابو سيارة العدواني كان
يدفع بالناس من جمع اربعين سنة على حماره م وعنه خمسة امناء ش اي وعن ابي يوسف في رواية اخرى يجب
خمسة امناء وهي رواية الامالي م وعن محمد خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا ش وكان من حق الكلام
ان يقول وقال محمد انتهى في هذا النظر نظر لانه انما قال وعن محمد ليشير به الى ان لمحمد ايضا اقوالا فذكر عنه قولا واحدا
ولم يلتزم ان يذكر الجميع وفي السروجي وعن محمد ايضا ثلاث روايات احداها خمس قرب والقربة خمسون منا ذكره في الينابيع
وفي المغني القربة مائة رطل والثانية خمسة امناء والثالثة خمسة افراق قال السروجي وهي اربعون منا والفرق ستة وثلاثون
رطلا والفرق بفتحتين قال الازهري النحويون على السكون وكلام العرب على التحريك وفي الكافية وفرق بينهما في المغني
فقال الفرق بسكون الراء من الاواني والمقادير ستة عشر رطلا وبالفتح مكيال يا خذ ثلاثين رطلا وقيل بالسكون مائة
وعشرون رطلا وقيل بالسكون اربعة ارطال وذكر المغني انه ستة وثلاثون رطلا ومثله عن القاضي من الحنابلة
وفي الصحيح الفرق من السكون وقد تحرك والافراق هو الذي يجمع فرق يدل على تحريك الراء في المفرد لان الفرق
بالسكون يجمع على افرق وفروق وعند احمد وصار العد وعشر اواق وهو قول الزهري ويروى عن عمر م لانه
اقصى ما يقدر به ش اي لان الفرق اعلا ما يقدر به في هذا الموضع م وكذا في قصب السكر ش قال الاترازي
يعني ان في السكر يعتبر خمسة امناء عند محمد وعند ابي يوسف خمسة اوسق كما في الزعفران كذا ذكره الحاكم الشهيد في المختصر
والامام الاسبيجابي وغيرهم من رهط ابي يوسف ومحمد في السكر قال وهو على هذا البيان عطف على قوله كالزعفران
والقطن اي حكم الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في قصب السكر كما في الزعفران والقطن انتهى قلت عطفه على الاقرب
هو الاصل والمعنى وكذا اقصى ما يقدر به في السكر الذي هو ستة وثلاثون رطلا م وما يوجد في الجبال من العسل والثمار
فيه العشر ش ذكره محمد في كتاب الزكوة وهي رواية اسد بن عمرو م وعن ابي يوسف انه لا يجب ش كذا ذكره في
الامالي وبه قال الحسن بن زياد م لانعدام السبب ش اي سبب الوجوب م وهو الارض النامية ش الاولى
ان يقال السبب ملك الارض ولم يوجد م وجه الظاهر ش اي وجه ظاهر الرواية وهو الوجوب م ان المقصود
حاصل وهو الخارج ش مجرد الخارج لا يكفي للوجوب لانه مباح كالصيد والحشيش م قال ش اي قال محمد

وعنه خمسة امناء وعن محمد رح خمسة افراق كل فرق ستة وثلثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا في قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن ابي يوسف رح انه لا يجب لانعدام السبب وهي الارض النامية وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج قال

في الجامع الصغير م وكل شئ اخرجته الارض مما فيه العشر لا تحتسب فيه اجرة العمال ش بضم العين وتشديد الميم جمع عامل
م ونفقة البقر ش وغيرها مثل كري الانهار واصلاح الارض وبه قال الشافعي قال في الوبري وغيره لا يعتد لصاحب
الارض بما انفق على الغلة من سقي ولا عمارة ولا اجرة حافظ ولا اجرة عامل ولا نفقة البقر ويجب العشر او نصفه في
جميع الخارج واجمعوا على ان ما تلف او سرق او ذهب بغير صنعه لا غرم عليه في ذلك وقال مالك لو اتلفه الجائحة
جميع الخارج فلا ضمان عليه وفي المحيط وجوامع الفقه والمرغيناني لا ياكل شيئا من طعام العشر حتى يؤدي عشره ولو اكل
ضمن عشره وعن ابي يوسف رحمه الله لا يضمن لكن يكمل به النصاب وعنه يترك له ما يكفيه وعياله وفي خزانة الاكمل لا يجب
على صاحب الارض ما اطعم عياله وجيرانه وهداياه وما بقي ففيه العشر ان بلغ خمسة اوسق وفي شرح مختصر الكرخي
روى الفضل بن غانم عن ابي يوسف رحمه الله ان ما اكل واطعم بالمعروف احتسب في تكميل الاوسق لم يلزمه عشره
وعن محمد يعتبر ذلك من تسعة اعشاره وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز للمالك ان يتصرف في الثمار قبل الخرص بالاكل
ولا بيع فان اكل غرم وعزر مع العلم والا غرم وقال احمد يجوز له الاكل بقدر الثلث او الربع ولو خرصه الخارج ترك
ذلك وفي ذخيرة المالكية ولا يجب الماكول من الثمرة في الخرص وفي شرح الموطا للقرطبي انه مذهب مالك وزفر وفقهاء الكوفة
ابي حنيفة رضي الله عنه ان ما ياكله من الثمرة والزرع محسوب عليه وان مذهب الشافعي كذلك كمذهب احمد وهو قول
الليث وفي المرغيناني وجوامع الفقه ان مؤنة حمل العشر على السلطان دون رب الارض ولا يخرص الرطب والعنب
وغيرهما من الثمار والزروع عندنا وقال الشعبي والثوري الخرص بدعة وقال الشافعي هو سنة في الرطب والعنب لا
تخرص في الزرع وهو قول مالك واحمد وقال ابو عمر بن عبد البر ذكر اصحاب الاملاء عن محمد بن الحسن رحمه الله انه يخرص الرطب
تمرا والعنب زبيبا وقال السروجي رحمه الله لم يذكر اصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته قلت يمكن ان يكونوا ذكروه فيما علم غيره
والخرص عند بدو صلاح الثمار يقول الخارص خرصها كذا وكذا رطبا اي حزرها ويجي ءيبسه كذا وكذا ثم ذكره النووي رحمه الله
تعالى ويكفي خارص واحد عندهم بمنزلة الحاكم وفي قول الشافعي لا بد من عدلين كالحكمين والمقومين في المتلفات م لان النبي
صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة ش يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم حين تفاوت الواجب وهو العشر
ونصف العشر لتفاوت المؤنة في قوله ما سقته السماء الحديث ولو احسب الاجر والنفقة لدخل التفاوت في حيز الارتفاع وكان في ذلك
تجويز النفي ما اثبت الشرع وانه ممتنع م فلا معنى لرفعها ش اي لرفع المؤنة لانها اذا رفعت يبقى الواجب متفقا لا متفاوتا
وهو خلاف الخبر م قال ش اي محمد رحمه الله تعالى م تغلبي ش اي نحو تغلبي بكسر اللام الى بني تغلب قال الاترازي
الا في حال النسبة يجوز فتح لامها وكسرها والافصح الكسر وقد عرف في علم التصريف انتهى قلت اذا كان الحرف الثاني

وكل شئ اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبي عليه السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها قال تغلبي له

من الاسم الذی ینسب الیہ ساکنا الافصح مع الکسرۃ کما فی تغلب فانہ یجوز فیہ الفتح لان الثانی فیہ کالمعدوم فصار کتمر یقال فیہ تمری بالفتح
وقد ذکرنا ان بنی تغلب قوم من النصاری بقرب الروم م لارض عشر فعلیہ العشر مضاعفا ش ای حال کونہ مضاعفا م عرف ذلک
باجماع الصحابۃ رضی ش وہو اجماع سکوتی وذلک ان عمر رض اقرہم علی التضعیف حیث قالوا لیضعفنا العار باداء الجزیۃ وکان ذلک
بمحضر من الصحابۃ فاستقر الامر علیہ م وعن محمد رحمہ اللہ ان فیما اشتراہ التغلبی من المسلم عشرا واحدا ش انتصاب عشرا علی انہ
اسم ان وخبرہ مقدما قولہ فیما اشتراہ م لان الوظیفۃ عندہ ش ای لان وظیفۃ الارض عند محمد رحمہ اللہ م لا تتغیر بتغیر المالک
ش کالخراج فی الارض الخراجیۃ اذا اشتراہا مسلم وہذہ روایۃ عنہ وفی بعض الکتب انہ یضاعف علیہ العشر کما ہو مذہبہما م فان
اشتراہا منہ ش ای من تغلبی م ذمی فہی علی حالہا ش ای الارض علی حالہا من التضعیف م عندہم ش ای عند اصحابنا الثلاثۃ م لجواز التضعیف
علیہ فی الجملۃ ش الی الذمی ای یجوز التضعیف علی ذمی غیر تغلبی فی الجملۃ م کما اذا مر علی العاشر ش فانہ یوخذ منہ نصف العشر ومن المسلم
ربع العشر والنصف ضعف الربع م وکذا ان اشتراہا منہ ش ای من تغلبی م مسلم ش فالارض العشریۃ علی حالہا من التضعیف م
او اسلم التغلبی ش یعنی الارض علی حالہا من التضعیف م عند ابی حنیفۃ رض سواء کان التضعیف اصلیا ش بان ورثہا التغلبی عن
ابائہ کذا او تداولتہ الایدی من الشراء کذلک م او حادثا ش یعنی عارضا بان اختارہا بان اشتراہا من المسلم م لان التضعیف صار وظیفۃ
لہا ش ای للارض م فتنتقل الی المسلم بما فیہا کالخراج ش وان کان فیہ معنی العقوبۃ لان الاسلام لا ینافی العقوبۃ کالحدود وذکر
ابو بکر الرازی رح فی احکام القرآن عن عمر رض وعن علی رض اخذ الخراج ممن اسلم وقام علی ارضہ م وقال ابو یوسف رحمہ اللہ یعود الی عشر واحد
لزوال الداعی الی التضعیف ش وہو الکفر اے لان التضعیف کان لسبب الکفر وقد زال م قال
فی الکتاب ش ای قال شمس الائمۃ رح فی کتاب الزکوۃ فی المبسوط م وہو ش ای العشر الواحد م قول محمد رحمہ اللہ
فیما صح عنہ ش ای فی القول الصحیح عنہ ای عن محمد رحمہ اللہ لان التضعیف الحادث لا یتصور عندہ فان التغلبی اذا اشتری
من مسلم یجب عشر واحد م قال ش ای المصنف رحمہ اللہ م اختلفت النسخ ش ای نسخ المبسوط والجامع م فی بیان
قولہ ش ای قول محمد رحمہ اللہ ففی مبسوط شمس الائمۃ ذکر قول محمد رحمہ اللہ مع ابی حنیفۃ رض ثم قال وذکر فی روایۃ ابی حفص
المسئلۃ بعد ہذا وذکر قول محمد مع ابی یوسف م والاصح انہ مع ابی حنیفۃ فی بقاء التضعیف ش ای تضعیف العشر م الا
ان قولہ ش ای قول محمد م لا یتاتی الا فی الاصلی ش ای فی التضعیف الاصلی م لان التضعیف الحادث لا
یتحقق عندہ ش ای عند محمد رحمہ اللہ م لعدم تغیر الوظیفۃ ش ای لان الوظیفۃ اذا استقرت فی شئ لا تتغیر من
وصف الی وصف وہو اختیار الکرخی وہو الاصح م ولو کانت الارض ش ای الارض العشریۃ م لمسلم باعہا من
نصرانی یرید بہ ذمیا غیر تغلبی م وقبضہا ش ای قبض النصرانی الارض م فعلیہ الخراج ش فبطل العشر فاذا بطل

لارض عشر فعلیہ العشر مضاعفا عرف
ذلک باجماع الصحابۃ رضوان
اللہ علیہم وعن محمد رح ان فیما
اشتراہ التغلبی من المسلم عشرا
واحدا لان الوظیفۃ عندہ لا تتغیر
بتغیر المالک فان اشتراہا منہ
ذمی فہی علی حالہا عندہم لجواز
التضعیف علیہ فی الجملۃ کما اذا
مر علی العاشر وکذا اذا اشتراہا
منہ مسلم او اسلم التغلبی عند
ابی حنیفۃ رح سواء کان التضعیف
اصلیا او حادثا لان التضعیف
صار وظیفۃ لہا فتنتقل الی المسلم
بما فیہا کالخراج وقال ابو یوسف رح
یعود الی عشر واحد لزوال الداعی الی التضعیف
قال فی الکتاب وہو قول محمد رح فیما صح عنہ قال
اختلف النسخ فی بیان قولہ والاصح انہ مع
ابی حنیفۃ فی بقاء التضعیف الا ان قولہ
لا یتاتی الا فی الاصلی لان التضعیف
الحادث لا یتحقق عندہ لعدم
تغیر الوظیفۃ ولو کانت الارض
لمسلم باعہا من نصرانی یرید
بہ ذمیا غیر تغلبی وقبضہا فعلیہ
الخراج

عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لانہ ش ای لان الخراج م الیق بحال الکافر ش لان الکفر ینافی اداء العبادۃ بخلاف
الخراج لان الاسلام لا ینافی العقوبۃ م وعند ابی یوسف رح علیہ العشر ش حال کونہ م مضاعفا ش لانہ
اہل التضعیف م ویصرف ش ای العشر المضاعف م مصارف الخراج ش ای الی ارزاق المقاتلۃ ورصد الطریق
ونحو ذلک علی ما یجیئ فی باب العشر والخراج ان شاء اللہ تعالی وذلک لانہ انما یصرف ما کان للہ تعالی لطریق العبادۃ
ومال الکافر لا یصلح لذلک فیوضع موضع الخراج م اعتبارا بالتغلبی ش لان التضعیف وظیفۃ فلا تتغیر م وہذا ش
ای التضعیف م اہون من التبدیل ش لانہ فی الوصف والخراج واجب آخر عند الشافعی بالاخراج علیہ لانہ لم یکن
من الارض ولا عشر ایضا لعدم اہلیۃ وعند مالک رحمہ اللہ لا یصح البیع م وعند محمد رحمہ اللہ ہی عشریۃ علی حالہا لانہ صار
مؤنۃ لہا ش ای لان العشر صار مؤنۃ للارض لان العشر مؤنۃ فیہا شبہ العبادۃ فلا تجب علی الکافر ابتداء ولا
تبطل عنہ بقاء وہو معنی قولہ م فلا یتبدل کالخراج ش علی المسلم م ثم فی روایۃ ش علی قول محمد وہو
روایۃ السیر الکبیر م یصرف ش ہذا العشر م مصارف الصدقات ش لتعلق حق الفقراء بہ کتعلق حق المقاتلۃ
بالارض الخراجیۃ م وفی روایۃ ش عن محمد وہی روایۃ ابن سماعۃ عنہ م یصرف م مصارف الخراج ش
لانہ انما یصرف الی الفقراء ما کان للہ تعالی لطریق العبادۃ ومال الکافر لا یصلح لذلک فیوضع موضع الخراج
کمال اخذہ العاشر من اہل الذمۃ کذا فی الایضاح م وان اخذہا منہ مسلم ش ای وان اخذ الارض العشریۃ
مسلم من النصرانی الذی اشتراہا من المسلم م بالشفعۃ ش ای بسبب الشفعۃ بان باع ہذا النصرانی ہذہ الارض
العشریۃ واخذہا مسلم منہ بحق الشفعۃ م او ردت ش تلک الارض م علی البائع ش وہو المسلم م لفساد
البیع فہی عشریۃ کما کانت ش اولا ولا یبطل الخراج او التضعیف م اما الاول ش وہو صورۃ الاخذ بالشفعۃ
م فلتحول الصفقۃ ش ای العقد من المشتری النصرانی م الی الشفیع ش وہو المسلم م کانہ اشتراہا منہ ش ای
فان المسلم اشتراہا ابتداء م واما الثانی ش وہو صورۃ الرد بالفساد م فلانہ بالرد ش ای رد البیع م وفسخہ
ش ای وفسخ م بحکم الفساد جعل البیع کان لم یکن ش فی الاولی م ولان حق المسلم ش وہو البائع م لم ینقطع
بہذا الشراء لکونہ مستحق الرد ش لوقوعہ فاسدا فلا خراج ولا تضعیف اذا وذکر التمرتاشی کذا لو رد علی البائع بخیار رؤیۃ وکذا اذا
کان الرد بالعیب بقضاء فانہ فسخ وکما کانت لزوال المانع قبل تقررہ ولو کان الرد بلا قضاء او باعہا من مسلم او اسلم بقیت
خراجیۃ لان الاسلام لا یدفع الخراج م قال ش ای قال محمد رحمہ اللہ م اذا کان لمسلم دار خطۃ ش اضافۃ الدار
الی الخطۃ للبیان کما فی قولک خاتم فضۃ قال السغناقی کذا کان یقید شیخی رحمہ اللہ ویجوز نصب خطۃ بالتمییز عن اسم

عند ابی حنیفۃ رح لانہ
الیق بحال الکافر وعند
ابی یوسف رح علیہ العشر
مضاعفا ویصرف مصارف
الخراج اعتبارا بالتغلبی
وہذا اہون من التبدیل
وعند محمد رح ہی عشریۃ
علی حالہا لانہ صار مؤنۃ لہا
فلا تتبدل کالخراج ثم فی
روایۃ یصرف مصارف
الصدقات وفی روایۃ
مصارف الخراج فان
اخذہا منہ مسلم بالشفعۃ
او ردت علی البائع لفساد
البیع فہی عشریۃ کما کانت
اما الاول فلتحول الصفقۃ
الی الشفیع کانہ اشتراہا
من المسلم واما الثانی
فلانہ بالرد والفسخ بحکم
الفساد جعل البیع کان
لم یکن ولان حق المسلم
لم ینقطع بہذا الشراء
لکونہ مستحق الرد قال
واذا کانت لمسلم دار خطۃ

تام بالتنوين كما في عندي رافو وخلا انتهى كلامه م والخطة بالكسر هو المكان الذي اختط البناء دارا وغير ذلك من العمارة م فجعلها
بستانا ش البستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار م فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر واما اذا كانت
تسقى بماء الخراج ش كانهار الاعاجم م ففيها الخراج لان المؤنة ش اي الكلفة م في مثل هذا تدور مع الماء ش
لان الثمار تحصل به قال الامام الزاهد العتابي هذا مشكل لان هذا ايجاب الخراج على المسلم ابتداء وذكر الشيخ الامام شمس الائمة
السرخسي في الجامع الصغير ان عليه العشر بكل حال وهو الاظهر فان سقاه مرة من ماء العشر ومرة من ماء الخراج فعليه العشر لانه
احق بالعشر من الخراج وان سقى بسيحون او جيحون او دجلة او الفرات فعند ابي يوسف رحمه الله خراجي وعند محمد رحمه الله عشري
وقال الاترازي الجواب عن الاشكال المذكور ان وضع الخراج على المسلم ابتداء بطريق الجبر لا يجوز اما اذا كان اختاره المسلم
فيجوز ذلك وقد اختاره حيث سقاه بماء الخراج الا ترى ان المسلم اذا احيى ارضا ميتة باذن الامام وسقاه بماء الخراج يجب
عليه الخراج فكذا هذا قلت هذا الجواب اقتبس من الائمة م وليس على المجوسي في داره شيء ش انما خص المجوسي بالذكر وان كان الحكم
في اليهودي والنصراني كذلك لما ان المجوسي ابعد عن الاسلام بسبب منع نكاح نسائهم وذبائحهم فاذا لم يجب في دار المجوسي في
هذه فالاولى ان لا يجب في دارهما كذا في الفوائد الظهيرية م لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا ش هذا غريب لكن ذكر ابو عبيد
في كتاب الاموال ان عمر جعل الخراج على الارضين التي تغل من ذوات الحب والثمار التي تصلح للغلة وعطل من ذلك المساكن
والدور التي هي منازلهم ولم يجعل فيها شيئا ذكره بغير سند وقال شيخ الاسلام رحمه الله انما خص المجوسي بالذكر لانه قيل لعمر بن الخطاب
ان المجوس كثير بالسواد فقال اعياني امر المجوس وفي القوم عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكل ذبائحهم فلما سمع عمر رضي الله عنه بذلك امر عماله وان يمسحوا
اراضيهم ويوظفوا عليها الخراج بقدر الطاقة وعفى عن رقاب دورهم وعن رقاب الاشجار فيها فلما ثبت العفو في حقهم مع كونهم
ابعد عن الاسلام ثبت في حقهما بالطريق الاولى م وان جعلها بستانا ش اي وان جعل المجوسي داره بستانا م فعليه الخراج
ش لانها صارت نامية كما لو جعل العلوفة سائمة ثم عليه الخراج سواء سقاها بماء الخراج او بماء العشر لان الكفر ينافي العبادة
بخلاف المسلم اذا جعل داره بستانا لا يعتبر الماء لان الاسلام لا ينافي العقوبة فاستقام توظيف الخراج عليه م وان سقاها بماء العشر
ش واصل بما قبله وقد ذكرنا الآن سواء سقاها بماء العشر او بماء الخراج م لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة ش اي
لان في العشر معنى القربة واذا كان كذلك م فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله ش اي بحال المجوسي وقيد بقوله جعل
داره بستانا فانه اذا لم يجعلها بستانا ولكن فيها اشجار تخرج اكرارا من الثمر فهي في حكم الدار وليس فيها شيء كذلك في المبسوط و
في فتاوى قاضيخان وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم م وعلى قياس قولهما ش اي قول ابي يوسف ومحمد وهو جواز

فجعلها بستانا
فعليه العشر معناه
اذا سقاه بماء العشر
اما اذا كانت تسقى
بماء الخراج ففيها
الخراج لان المونة
في هذا تدور مع الماء
وليس على المجوسي
في داره شيء لان
عمر رض جعل المساكن
عفوا وان جعلها بستانا
فعليه الخراج وان
سقاها بماء العشر
لتعذر ايجاب العشر
اذ فيه معنى القربة
فتعين الخراج وهو
عقوبة تليق بحاله
وعلى قياس قولهما

ايجاب العشر على الكافر في الارض العشرية م يجب العشر في الماء العشري ش يعني الماء الذي يسقى به الارض العشرية م الا ان عند محمد
رحمه الله عشر واحد ش اي يجب عشر واحد م وعند ابي يوسف رحمه الله عشران ش اي يجب عشران م وقد مر الوجه ش اي وجه هذا
من الجانبين قد مر وهو الذمي اذا اشترى من مسلم ارضا عشرية وجب عند ابي يوسف عشران وعند محمد رحمه الله عشر واحد وقد
مرت روايتان ايضا في الصرف في رواية يصرف الى مصارف الخراج وفي رواية يصرف في مصارف العشر م ثم الماء العشري
ماء السماء والآبار والانهار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد ش هذا بيان للمياه انها على نوعين مياه عشرية
ومياه خراجية فقوله ثم الماء العشري الى قوله ولاية احد بيان للمياه العشرية فالماء تابع للارض فان كانت الارض عشرية
فالماء الخارج منها عشري وان كانت خراجية فالماء الخارج منها خراجي لقوله ماء السماء وهو المطر فان كل ماء ينزل
على الارض العشرية يعد من المياه العشرية وان كان ينزل على الارض الخراجية يعد من المياه الخراجية قوله والآبار اي
الآبار التي حفرت في الاراضي العشرية والعيون التي ظهرت في الاراضي العشرية وفي المحيط بير حفرت في الارض العشرية
وعين ظهر في ارض العشر كان الماء فيهما عشريا تابعا للارض وفي الارض الخراجية كذلك تبع الارض م والماء الخراجي
ماء الانهار التي شقها الاعاجم ش هي الانهار الصغار التي في بلاد العجم مثل نهر الملك ونهر يزدجرد ونهر مرو الروذ لان
مثل هذه الانهار ماء الخراجي فصار ماؤها خراجيا وصارت الارض خراجية تبعا للماء كذا في مبسوط فخر الاسلام ثم اعلم
ان الاراضي العشرية ستة الاولى ارض العرب كالحجاز واليمن ونحوهما الثانية ارض اسلم اهلها على ذلك طوعا الثالثة
ارض فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين الرابعة ارض احييت وسقيت بماء العشر الخامسة الارض الخراجية انقطع عنها ماء الخراج
فسقيت بماء عشري السادسة جعل داره بستانا وسقاها بماء العشر والارض الخراجية ثمان الاول التي فتحت عنوة وتركت
في ايديهم بالخراج المعروف عليها كما فعل عمر رضي الله عنه في ارض سواد العراق ومصر والثانية ارض احياها كافر ذمي باذن
الامام او قاتل فرضخ له الامام في التحفة الثالثة جعل داره بستانا وان سقاها بماء العشر والرابعة طلب بعض الكفار من الامام
ان يضرب على اراضيهم خراجا من غير قهر والخامسة ارض احييت بماء الخراج والسادسة ارض اشتراها مسلم من كافر
والسابعة الارض العشرية اذا انقطع عنها ماء العشر فسقيت بماء الخراج الثامنة لمسلم دار خطة فجعلها بستانا وسقاها بماء الخراج
وقد تقدم ذكر ذلك كله في الولوالجي وغيره م وماء جيحون ش قال الاترازي ماء جيحون اسم لنهر بلخ وقال السغناقي
نهر ترمذ بكسر التاء والذال المعجمة وتبعه الاكمل في ذلك قلت قال صاحب المرآة هو نهر بلخ نهر ومنبعه لعيون ببلاد التبت
ونهر بلخ وترمذ واسوان ويمضي حتى يصب في بحر جرجان ومقدار جولانه على الارض مقدار ثلثمائة فرسخ وقال
الاصطخري في كتابه ان نهر جيحون يخرج عن حدود بدخشان ثم ينضم اليه انهار كثيرة في حدود الختل ووخش فيصير نهرا عظيما

يجب العشر
في الماء العشري
الا ان عند
محمد رح عشر واحد
وعند ابي يوسف رح
عشران وقد
مر الوجه ثم الماء
العشري ماء السماء
والآبار والعيون
والبحار التي لا تدخل
تحت الولاية
احد والماء
الخراجي ماء الانهار
التي شقها
الاعاجم وماء جيحون

ثم يمر على بلاد كثيرة حتى يصل الى خوارزم ولا ينتفع به شيء من البلاد الا خوارزم ثم يصب في بحيرة خوارزم التي بينها وبين
خوارزم ستة ايام وفي تقويم البلدان جيحون يقال له جيحان وتسميه العامة جاهان فاصلها من بلاد الروم ويسير في بلدين
من الشمال الى الجنوب وهو مقارب الفرات في القدر ثم يجتمع هو وسيحون وعند اذنة فيصيبان في بحر الروم م وسيحون ش
قال الاترازي سيحون اسم نهر الترك قال السغناقي هو نهر خجند وقال الجوهري يقال له سيحان وسياحين فسيحون اسم لنهر
بالهند وسيحان نهر بالشام وسياحين نهر بالبصرة وقال غيره يخرج من جبال باستدان وينتهي الى الملتان ومسيره بروح الذهب
ثم ينتهي الى البصرة ثم يصب في البحر الشرقي مقدار جريانه على وجه الارض ستمائة فرسخ والتماسيح في خلجانه على ما ذكره الجاحظ
وفي تقويم البلدان سيحون اوله من بلاد الروم يجري من الشمال والغرب الى الجنوب والشرق وهو نهر جيحون ودونه في القدر
وهو بلاد الارمن التي تعرف اليوم ببلاد سيس ثم يجتمع سيحون وجيحون لبنادية فيصيران نهرا واحدا ثم يصبان في بحر الروم
بين اياس وطرطوس وروينا حديث ابي هريرة رضه اخرجه احمد حدثنا عبد الرزاق عن همام بن منبه عن ابي صالح عن ابي هريرة
رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والنيل والفرات كل من انهار الجنة م ودجلة ش
قال الاترازي دجلة اسم نهر بغداد وكذا قال غيره قلت مخرجه من اصل جبل بقرب امد عند حصن ذي القرنين وكلما امتد انضم
اليه مياه جبال ديار بكر ومياه نخاص فيه بالمدران ثم يميل الى ماردين ثم يمتد الى ميافارقين ثم الى حصن كيفا ثم الى جزيرة
ابن عمر ثم الى الموصل ثم يصب فيه الزابان وهما نهران يسمى كل منهما الزاب ومنها لعظم ثم الى بغداد ثم الى واسط ثم الى البصرة
ثم ينصب في بحر فارس ويحمل من دجلة عدة انهار منها العاملول والدجيل ونهر الدين ودمشق سيرمان ونهر الابلة ونهر معقل
م والفرات ش وهو نهر مشهور يخرج من جبل ببلاد الروم يقال له فرزخش بينه وبين با قلا مسيرة يوم وقيل يخرج
من اطراف ارمينية ثم يمر عن ارض ملطية على مسيرة ميلين منها ثم يمر على سمساط وقلعة الروم والبيرة وجسر منبج وبالس
وقلعة جعبر والرقة والرحبة وقرقيس وغانة والحديثة وهيت والانبار ثم يمر بالطفوف ثم بحاجب ثم بالكوفة وينتهي
الى البطائح وينصب الى البحر الشرقي وقالوا مقدار جريانه على وجه الارض اربعمائة فرسخ وهذه الانهار لم تعمل
فيها الايدي وقيل ان دانيال عليه السلام حفر الفرات ودجلة م عشرية ش مرفوع لانه خبر المبتدأ وهو قوله وما
جيحون م عند محمد رحمه الله لانه لا يحميها احد كالبحار ش ومياه العيون والامطار م وخراجي عند ابي يوسف رح
لانها تتخذ عليها القناطير من السفن وهذا يد عليها ش اي اثبات يد وولاية عليها وخلافهما مبني على انه هل تقع عليها الايدي
وهل تدخل ولاية احد فعند ابي يوسف نعم وعند محمد لا م وفي ارض الصبي والمراة التغلبيين ما في ارض الرجل ش يعني يجب
في ارض الصبي التغلبي والمراة التغلبية ما يجب في ارض الرجل ثم اوضح معنى قوله ما في ارض الرجل بقوله م يعني

وسيحون ودجلة والفرات عشري عند محمد رح لانه لا يحميها احد كالبحار وخراجي عند ابي يوسف رح لانها تتخذ عليها القناطير من السفن وهذا يد عليها وفي ارض الصبي والمراة التغلبيين ما في ارض الرجل

م يعني العشر المضاعف في العشرية ش يعني في الارض العشرية م والخراج ش يعني الخراج م الواحد في الخراجية
ش يعني في الارض الخراجية م لان الصلح ش اي صلح عمر رضه على ما سئل م قد جرى على تضعيف الصدقة ش
اي على تضعيف ما يجب على المسلمين من العبادة او ما فيه معناها م دون المؤنة المحضة ش اي الخالية عن معنى العبادة
واراد بها الخراج لانها مؤنة ليس فيها معنى العبادة وذلك ان صلح عمر رضه وقع مع بني تغلب في تضعيف الصدقة دون
الخراج فلهذا يؤخذ من صبيانهم ونسائهم صدقة مضاعفة وخراج واحد فان قيل الصبي التغلبي والمراة التغلبية اذا مرا
على العاشر يأخذ من المراة دون الصبي فكيف يؤخذ منها من الصبي التغلبي في ارضه صدقة مضاعفة قيل له لا يعتبر الا اهلية
لا ذلك في العشر حتى يجب في الاراضي الموقوفة وارض الصبيان والمجانين بخلاف الزكوة م اذا كان من المسلمين ش
حيث يعتبر فيها الاهلية للمالك والعاشر يأخذ الزكوة ولا زكوة على الصبي م ثم على الصبي والمراة العشر ش اي يجب
م فيتضعف ذلك ش اي العشر م اذا كانا منهم ش اي من بني تغلب م قال ش اي محمد رحمه الله م وليس في عين القير
ش بكسر القاف وهو الزفت ويقال له القار ايضا م والنفط ش بفتح النون وكسرها وهو الاصح وهو دهن يكون
على وجه الماء في العين وفي المبسوط لا شيء في القير والنفط والملح لانها فوارة كالماء م في ارض العشر شيء لانه ليس
من انزال الارض ش بها هو جمع نزل بضم النون وسكون الراء ونزل الارض ريعها وهو ما يحصل منها وغيرها الارزاق
كالحنطة ونحوها والنفط عين تفور كعين الماء ولا عشر في الماء فكذا في القير والنفط وهو معنى قوله م وانما هو ش اي النفط
م عين فوارة ش من فارت القدر اذا غلت وهي صيغة مبالغة وشبه فورانها بفورات الماء الذي يخرج
من العين وهو معنى قوله م كعين الماء ش اي الذي لا يتغير حتى يخرج منها م وعليه في ارض الخراج خراج
ش الضمير في عليه يحتمل مرجعه وجهين احدهما ان يرجع الى النفط يعني عين النفط والقير باعتبار موضع النفط
والقير تابعا للارض وهو اختيار بعض المشايخ والاخر ان يرجع الى الرجل الذي تدل عليه القرينة اي وعلى الرجل
في عين النفط والقير في ارض الخراج خراج م وهذا ش اي هذا الذي ذكرناه م اذا كان حريمها ش اي
حريم عين النفط والقير م صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة ش وروى ابن سماعة عن محمد
لا يمسح موضع العين لانه لا يصلح للزراعة وهو مختار ابي بكر الرازي ومنهم من قال لا خراج فيها وعلى ما حولها لانها
كالارض السبخة فلا تصلح للزراعة

م باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز ش اي هذا باب في بيان من يجوز دفع الزكوة اليه ومن لا يجوز
دفعها اليه لما فرغ من بيان انواع الزكوة وبيان المعدن والركاز شرع في بيان مصارفها من هو منها ومن

يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبي والمراة اذا كانا من المسلمين العشر فيتضعف ذلك اذا كانا منهم قال وليس في عين القير والنفط في ارض العشر شيء لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه في ارض الخراج خراج وهذا اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

لیس منها وقال تاج الشريعة لما فرغ من بيان السبب وقدر الواجب والنصاب المطلق والمقيد شرع في بيان مصارفها ولم يقدم صدقة الفطر للتفاوت في مصرفهما فان صدقة الفطر يجوز دفعها الى الذمي م قال الاصل فيه ش اي فيمن يجوز التصرف اليهم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية ش يجوز في الآية الرفع والنصب اما الرفع فعلى الابتداء وخبره محذوف وتقديره الآية بتمامها والنصب فعلى المفعولية والتقدير اقرأ الآية قوله انما كلمة حصر وقصر والقصر تخصيص احد الامرين بآخر وحصره فيه قال علماء المعاني والبيان انما لحصر الشيء في الحكم كقولك انما زيد منطلق والحصر الحكم في الشيء كقولك انما المنطلق زيد لان كلمة ان للاثبات وما للنفي ليقتضي اثبات المذكور ونفي ما عداه ومعنى الآية والله اعلم الصدقات للاصناف المذكورة لا لغيرهم كقولك انما الخلافة لقريش اي لهم لا لغيرهم ثم ذكر الاربعة الاولى باللام والاربعة الاخيرة بفي للايذان بانه ارجح في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للدعاية على انهم احق بان توضع فيهم الصدقات وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والانقاذ ولجمع الغازي الفقير او المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل فيه فضل وترجيح لهذين على الرقاب والغارمين والصدقات جمع قلة والفقراء والمساكين جمع كثرة فكيف يناسب قسمة القليل على الكثير من ان جمع القلة اذا دخله لام التعريف كان للكثرة والاستغراق وايضا جمع القلة يستعمل للكثرة وبالعكس قال الله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام وقوله ثلاثة قروء م فهذه ثمانية اصناف ش اي المذكورون في الآية الكريمة ثمانية اصناف وهو جمع صنف بكسر الصاد وقال الجوهري رحمه الله الصنف النوع والضرب والصنف بالفتح لغة فيه م وقد سقط منها ش اي من كيفية اصنافها م المؤلفة قلوبهم ش وهم ثلاثة عشر رجلا ذكرهم الحافظ ابو موسى محمد بن ابي بكر المديني في اماليه عند ذكر عدي بن قيس فهم ابو سفيان بن حرب من بني امية والحارث بن هشام وعبد الرحمن بن يربوع من بني مخزوم وحكيم بن حزام بن خويلد من بني اسد بن عبد العزى وصفوان بن امية من بني جمح وعدي بن قيس من بني سهم وسهل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى بن عامر بن لؤي والعلاء بن جارية من ثقيف والعباس بن مرداس من بني سليم وعيينة بن حصين من بني فزارة ومالك بن عوف من بني نصر من هوازن والاقرع بن حابس فاعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم مائة مائة من الابل الا حويطب بن عبد العزى وعبد الرحمن بن يربوع اعطاهما خمسين خمسين من الابل وذكر فخر الاسلام زيد الخيل وعلقمة بن علاثة فيهم وفي الكامل للمبرد انه جيء من اليمن بذهب فقسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ارباعا فاعطى ربعا الاقرع بن حابس المجاشعي وربعا زيد الخيل الطائي وربعا علقمة بن علاثة الكلابي وربعا عيينة بن حصن الفزاري وكانوا من المؤلفة ومنهم ابو سفيان واسمه صخر بن حرب وصفوان بن امية قد اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر بن امرئ القيس وكان يقال له قمر نجد لحسنه وحاله اسلم سنة تسع فولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال رضي الله عنه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم

صدقة قومه واقره عليها ابو بكر وعمر رضي الله عنهما ومنهم عدي بن حاتم رضي الله عنه ومنهم عباس بن مرداس السلمي واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا سفيان وصفوان والاقرع بن حابس وعيينة كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بن امية لقد اعطاني ما اعطاني وهو ابغض الناس الي فما زال يعطيني حتى كان عليه الصلوة والسلام احب الناس الي رواه مسلم قال النووي رحمه الله هؤلاء كلهم صحابة وفي المحيط والمبسوط كان عليه الصلوة والسلام يعطيهم سهاما من الصدقة يتألفهم على الاسلام وقيل كانوا قد اسلموا وقيل كانوا وعدوا بالاسلام وقيل كانوا قوما يرجى خيرهم وينتصر بهم على غيرهم من الكفار وضرب منهم بخلاف شره وفي المنافع المؤلفة قلوبهم اصناف ثلاثة صنف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليسلموا او يسلم قومهم لاسلامهم وصنف اسلموا وفي اسلامهم ضعف فيريد بذلك تقريرهم على الاسلام وصنف يعطيهم لدفع شرهم فان قلت ما وجه اعطائه عليه الصلوة والسلام اياهم خوفا من شرهم والانبياء لا يخافون احدا سوى الله عز وجل قيل ما كان ذلك من الخوف منهم بل كان يعطي المؤلفة من الزكوة والذي كان اعطى عدي بن حاتم والزبرقان من الخمس والذي اعطى من كان اقعدهم عن الجهاد والضعف من سهم الغزاة وقيل من سهم المؤلفة والذي اعطى من كان يؤخذ منهم الزكوة ويحمل اليه من الزكوة وقيل من سهم الغنيمة م لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم ش اي عن المؤلفة بالقهر وقوة الاسلام وكان سقوط ما كان يعطى للمؤلفة في خلافة ابي بكر رضي الله عنه قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليؤلفهم على الاسلام فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم جاؤا الى ابي بكر رضي الله عنه فاستبدلوا منه خطا لسهامهم فبذل لهم الخط ثم جاؤا الى عمر رضي الله عنه فاخبروه بذلك فاخذ الخط من يدهم ومزقه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام فاما اليوم فقد اعز الله دينه فليس بيننا وبينكم الا السيف او الاسلام فانصرفوا الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا انت الخليفة ام هو قال هو ان شاء الله ولم ينكر عليه بطل حقهم من ذلك اليوم وبقي سبعة وعن ابي عبيدة انه قال جاء عيينة بن حصن والاقرع بن حابس الى ابي بكر رضي الله عنه وقالا يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندنا ارضا ليس فيها كلاء ولا منفعة فان رأيت ان تعطيناها فاعطاهما اياها فاشهد عمر فكتب لهما عليها كتابا وليس عمر في القوم فانطلقا اليه فلما سمع ما في الكتاب تناوله من ايديهما فتفل فيه فمحاه فتذمرا وقالا مقالة سيئة فقال عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكم والاسلام يومئذ قليل وان الله قد اعز الاسلام اذهبا فاجهدا جهدكما لا رعى الله عليكما ان رعيتما فذكرا ذلك لابي بكر رضي الله عنه وقالا انت الخليفة ام عمر فقال هو ان شاء الله ولم ينازعه ولم ينكر ابو بكر ذلك من عمر رضي الله عنه وكان اتفاقا منهما على قطع ذلك وبقي للمستوجبين الا قد ابيحت وتابعهما الصحابة في ذلك وكان اجماعا واشار المصنف

لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم

الى ذلك بقوله م وعلى ذلك ش اي على سقوط سهم المؤلفة م انعقد الاجماع ش اي اجماع الصحابة رضي الله عنهم السكوتي حتى لا يرد عليه قول الحسن البصري والزهري ومحمد بن علي وابي عبيد واحمد والشافعي في قول ان سهم المؤلفة لم يسقط وبه قالت الظاهرية فان قلت كيف تصرف الزكوة اليهم وهم كفار قلت الجهاد واجب على فقراء المسلمين واغنيائهم لدفع شرهم فكان ذلك قائما مقام الجهاد في ذلك الوقت لعجز الفقراء عنه ثم سقط لعدم الحاجة الى جهاد الفقراء لكثرة اولي القوة والجهاد من المسلمين فان قلت لا يجوز النسخ بالاجماع بل لا يتصور لان حجية الاجماع بعد وفاته عليه الصلوة والسلام وروي عن عكرمة ان الصدقات كانت تفرق على الاصناف الثمانية وكيف انتسخت المؤلفة بالاجماع قلت فيه اجوبة الاول يجوز ان يكون في ذلك نص علمه عمر رضي الله عنه الثاني انه ليس من باب النسخ بل من انتهاء الحكم بانتهاء العلة الداعية اليه وقد كانوا يعرفون الداعي الى الحكم فلما زال الداعي على ذلك الحكم زال الحكم الثالث انه انما كان يدفع اليهم ذلك لقلة عدد المسلمين وكثرة عدد الكفار ودفعا للفساد عن بيضة الاسلام فلما وقع الامن عن شرهم كان الدفع والان وضعا فيعود الامر على موضوعه بالنقض وهذا في الحقيقة هو الجواب الرابع ذكر شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام ان بعض المشائخ يجوز النسخ بالاجماع لانه موجب علم اليقين كالنص فيجوز النسخ به والاجماع اقوى من الخبر المشهور فاذا جاز النسخ بالمتواتر وبالمشهور فبالاجماع اولى وما شرطوا حياة النبي صلى الله عليه وسلم لجواز النسخ فان النسخ بالمتواتر والمشهور يجوز ولا يتصور هذا الا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فان قلت ما وجه ما قيل لسهمهم الذي سقط قلت اما عندنا فينضم الى سهام البقية من الثمانية ولا يعطى مشرك بحال من الاحوال وهو قول عمر وعلي وعثمان رضي الله عنهم والحسن والشعبي والشافعي في قول وفي قول عنه يعطي كفارهم من غير الزكوة من الفيء وكذا ان تغيب كفارهم ساقطا عنده من الزكوة قولا واحدا واما مسلموهم فاربعة اصناف قوم شرفاء قوتهم وقوم نيتهم ضعيفة فيهما له قولان احدهما انهم لا يعطون والثاني انهم يعطون ومن اي شيء يعطون فيه قولان احدهما من الصدقات والثاني من خمس الغنيمة وقوم بازاء الكفار ولهم قوة وشوكة ان اعطوا قاتلوهم وقوم على طرف دار الاسلام وتقرب منهم قوم من المسلمين لا يؤدون الزكوة الا خوفا من جبرهم ففيهم له اربعة اقوال احدها انهم يعطون سهما من المصالح والثاني انهم يعطون من سهم المؤلفة من الزكوة والثالث من سهم الغزاة ومن سهم المؤلفة كذا في سهمهم وفي التحفة اختلف اصحابه في سهم المؤلفة قال بعضهم منسوخ وقال بعضهم يصرف سهمهم الى من كان حديث عهد بالاسلام ممن هو في مثل حالهم من الشركة والقوة لئلا يكون ذلك حائلا لامثالهم عن الدخول في الاسلام م والفقير من له ادنى شيء ش شرع في تفسير الاصناف المذكورة في الآية الكريمة مبتدئا بالفقير اتباعا لما في الآية الكريمة وفسره بقوله الفقير من له ادنى شيء م والمسكين من لا شيء له وهذا

وعلى ذلك
انعقد الاجماع
والفقير من له
ادنى شيء والمسكين
من لا شيء له وهذا

مروي عن ابي حنيفة رحمه الله ش وبه قال مالك وابو اسحاق المروزي من اصحاب الشافعي رضي الله عنه وبه قال من اصحاب اللغة الاخفش وثعلب والفراء وفي الكامل عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل وقيل الفقير الزمن المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج وللشافعي رضي الله عنه فيهما قولان من قول يشترط في الفقراء الزمانة وعدم السوال وفي قول لا يشترط فيهما بل من له حاجة قوية وفي المسكين قولان في القديم المسكين هو السائل او من له حرفة وفي الجديد السوال ليس بشرط بل المعتبر فيه وجود شيء من المال والقدرة على تحصيله كذا في تتمتهم وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الفقير الذي يسأل ويظهر الفقارة وحاجته الى الناس والمسكين هو الذي يسأل ولا يعطى وبه زمانة قال تعالى او مسكينا ذا متربة اي لاصق بالتراب من الجوع والعري وفي الينابيع قال ابو حنيفة رضي الله عنه الفقير المذكور في الآية هو المحتاج الذي لا يسأل ولا يطوف على الابواب والمسكين الذي يسأل وفي المرغيناني الفقير والمسكين الذي لا يملك نصابا غير ان المسكين يسأل والفقير لا يسأل وروى ابن سماعة رحمه الله عن محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الفقير اسوأ حالا من المسكين ذكره المرغيناني وقيل تفسير الفقير الذي في الآية فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا قاله الضحاك وقيل الفقير من به زمانة والمسكين الصحيح المحتاج وهو قول قتادة وقيل الفقير من لا مال له يقع منه موقعا من الزمن ولا العينه سائلا كان او غير سائل وقال ابن المنذر رحمه الله يعزى هذا الى الشافعي رحمه الله وقيل المسكين الذي يخشع ويستكين وان لم يسأل والفقير يتحمل ولا يخشع وهذا قول عبيد الله بن الحسن البصري بن عبد الله الصيرفي وقال محمد بن سلمة رحمه الله الفقير الذي له مسكن ليكنه والخادم والمسكين الذي لا ملك له وفي طلبة الطلبة المسكين الذي اسكنه العجز عن الطواف للسوال والفقير المحتاج وقيل الفقراء من المسلمين والمساكين من اهل الذمة يروى عن عكرمة رحمه الله وقيل الفقير الذي ليس له مال وهو بين اظهر عشيرته والمسكين الذي ليس له مال ولا عشيرة م وقد قيل على العكس ش يعني ان المسكين من له ادنى شيء والفقير من لا شيء له وبه قال الشافعي والطحاوي والاصمعي من اهل اللغة وابن الانباري واستدل الشافعي وابن الانباري بقول الشاعر شعر هل لك من اجر عظيم توجره تعين مسكينا كثيرا عسكره عشر شياه سمعه وبصره وقال الله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين فاثبت لهم سفينة وروت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين واعوذ بالله من الفقر رواه البخاري ومسلم واحيني مسكينا وامتني مسكينا رواه الترمذي والبيهقي واسناده ضعيف فدل على ان الفقر اشد لان الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار ولان الله تعالى قدمهم على المساكين والتقديم يدل على الاهتمام بهم دون غيرهم وللجمهور قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله الآية سماهم فقراء ووصفهم بالتعفف وترك المسئلة

مروي عن ابي حنيفة
وقد قيل
على العكس

ولان الجاهل لا يحسب غنيا الا ولظاهر جميل وسترة حسنة فدل على ان ملكه لا يخيل اليه صفة الفقر وانشد عن ابن الاعرابي يمدح عبد الملك
بن مروان ويشكر سعاته ابا الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال ولم يترك له سبد فسماه فقيرا مع وجود الحلوبة وهي الناقة التي
تحلب ويقال ماله حالة سبد ولا لبد اي شيء وقال الجوهري ثم لا قليل ولا كثير والجواب عن الشعر الذي احتج به ابن الانباري
ان قائله مجهول ولانه لم يرد ان له عشر شياه بل لو حصل له عشر شياه لكانت سمعه وبصره والجواب عن الآية انما سماهم مساكين
ترحما واستضعافا كما يقال لمن امتحن بنكبة وبلية مسكين وفي الحديث مساكين اهل النار وقيل لا نسلم ان اضافة السفينة اليهم
بسبيل الحقيقة بان كانت ملكا لهم فلم لا يجوز ان يضاف اليهم بسبيل المجاز لكونها في ايديهم عارية او اجارة والجواب عن الحديث
انه لم يرد به معنى الفقر وانما اراد بقوله احيني مسكينا اي مخبتا متواضعا لله تعالى غير متكبر ولا جبار اما قوله فلان الفقير بمعنى المفقور
وهو المكسور الفقار ممنوع فان الاخفش قال الفقير من قولهم فقرت له فقرة يعني اعطيته وكون الفقير من له قطعة من المال
لا ننفيه واما وجه تقديم الفقراء فلانهم لا يسألون او قدموا لكثرتهم وتميز وجودهم على صاحب الزكوة بخلاف المساكين وحاصل
المذهب ان المسكين اسوء حالا من الفقير وعند الشافعي رحمه الله على العكس الاول قول ابن عباس وجابر بن زيد ومجاهد
وعكرمة والزهري والحسن ومالك وتشكيه عن ابن زيد وابي عبيدة ويونس وابن السكيت وابن قتيبة والعتبي والاخفش
وثعلب وقال السغناقي رحمه الله هو قول اهل اللغة جميعا م ولكل وجه ش اي ولكل واحد من الوجهين وجه وفائدة
الخلاف لا تظهر في الزكوة وتظهر في الوصايا والاوقاف والنذور م ثم هما صنفان او صنف واحد ش اي الفقير والمسكين
صنفان او صنف واحد لم يبين ذلك واحال البيان الى كتاب الوصايا بقوله م وسنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى
ش قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وعن ابي يوسف انهما صنف واحد حتى قال فيمن اوصى بثلث ماله لفلان
وللفقراء والمساكين ان لفلان نصف الثلث وللفريقين جميعا نصف الثلث لانهما صنف واحد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
لفلان ثلث الثلث فجعلهما صنفين قال الاترازي اقول هذا هو الصحيح لان العطف للمغايرة وقد عطف احدهما على الآخر
في الآية قلت يحتاج ان لا يثبت الاترازي الصحة لقوله فان هذا الذي ذكره فخر الاسلام لغلبته م والعامل ش هذا المصرف الثالث
ذكره بعد المسكين كما في الآية وهو مرفوع على انه مبتداء وقوله م يدفع الامام اليه ش خبره وهو الذي يبعثه الامام
بجباية الصدقات وهو الذي يسمى الساعي م ان عمل ش قال تاج الشريعة رحمه الله قوله ان عمل لنفي الجار عن العامل
باعتبار ما كان م بقدر عمله فيعطيه ما يسعه ش اي بقدر ما يكفيه م واعوانه ش بالنصب اي ويقدر ما يسع اعوانه
والاعوان جمع عون وهو الظهير المساعد وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله يعطي الامام كفاية ثمنا كان او اقل وفي المفيد
فيعطيهم ما يكفيهم وعيالهم واعوانهم مدة ذهابهم وايابهم لانه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعمل من امور المسلمين

ولكل وجه
ثم هما صنفان
او صنف واحد
وسنذكره في
كتاب الوصايا
ان شاء الله تعالى
والعامل يدفع
الامام اليه
ان عمل بقدر
عمله فيعطيه
ما يسعه واعوانه

يستحق على ذلك رزقا كالقضاة وليس ذلك على وجه الاجارة لانها لا تكون الا على عمل معلوم ومدة معلومة واجرة
معلومة وقال النووي رحمه الله ويعطي العاشر وهو الذي يجمع ارباب الاموال والعريف وهو الذي يعرف الساعي
اهل الصدقات كالنقيب للقبيلة والحاسب والقاسم والكاتب كلهم يأخذون من سهم العامل ولا يزاحمونه في اجرة عمله
ويزاد في عدده وهو الا بقدر الكفاية واما الامام والقاضي فلا يصرف اليهما من الزكوة وفي الذخيرة وروى مالك الساعي
والراعي وهو شاذ وفي الذخيرة لو اخذ عمالته من غير الزكوة فلا بأس به وان حمله الى الامام بنفسه لا يستحق العامل
من تلك الصدقة وفي جوامع الفقه لو كان كفاية العامل تستغرق الزكوة كلها اخذ نصفها اذا اخذ النصف من الانصاف
ولو ضاع المال من يده سقطت عمالته واجرى المودي كالمضارب اذا هلكت مال المضاربة في يده بعد التصرف
كذا في المبسوط والايضاح م غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي رحمه الله ش غير مقدر نصب على الحال من قوله ما يسعه
اي حال كون ما يسعه غير مقدر بالثمن قال تاج الشريعة وانما قال بالثمن نظرا الى الاصناف الثمانية والمراد الصحيح
بسقوط المؤلفة قلوبهم وقال الكاكي فان قيل كيف يستقيم قوله غير مقدر بالثمن على قول الشافعي فان المؤلفة
سقطت بالاجماع فينبغي ان يقول غير مقدر بالسبع قلت المؤلفة صنفان كفار ومسلمون فان عنده سقوط صنف الكفار
فقط فبقي مقدرا بالثمن م لان استحقاقه ش اي لان استحقاق العامل م بطريق الكفاية ش لان ما يأخذه
اجرة من وجه لاجل عمله وصدقة من وجه لانه عامل لله تعالى فصار مصرفا للصدقة والصدقة لا توجب التقدير
والاجرة توجب التقدير بالكفاية فوجب رزقه على حسب الكفاية ثم في الكفاية يعتبر الوسط لا الشهرة لانها حرام لكونها
اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير م ولهذا يأخذ وان كان غنيا
ش اي ولاجل استحقاقه بطريق الكفاية لاجل عمله يأخذ العامل وان كان غنيا لان ما يأخذه هو عوض عن
عمله والزكوة لا يجوز ان تدفع عوضا عن شيء فان فات العامل صنف يستحب عليه فصار كسائر الاصناف قلت
سائر الاصناف يستحقون الدفع اليهم بكل حال والعامل لا يستحق الا بالعمل م الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها
العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ ش هذا استثناء في الحقيقة من قوله لان
الاستحقاق بطريق الكفاية حاصله ان ما اخذه بطريق الكفاية وان كان اجرة ولكن فيه شبهة الصدقة لكونه عاملا
لله تعالى كما ذكرنا واذا كان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل اذا كان هاشميا لقوله عليه الصلوة والسلام
ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وقوله عليه الصلوة والسلام
نحن اهل البيت لا تحل لنا الصدقة رواه البخاري والهاشمي منسوب الى بني هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر

غير مقدر
بالثمن خلافا
للشافعي لان
استحقاقه
بطريق الكفاية
ولهذا ياخذ
وان كان غنيا
الا ان فيه
شبهة الصدقة
فلا ياخذها
العامل الهاشمي
تنزيها لقرابة
الرسول عليه السلام
عن شبهة
الوسخ

والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه

وفي الرقاب ان يعان المكاتبون منها في فك رقابهم

وآل الحارث بن عبد المطلب قوله تنزيها اي لاجل التنزيه لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومذهب مالك نحو كمذهبنا وقيل هو مذهب الشافعي ايضا في الصحيح ويحرم على بني المطلب ايضا وفي النهاية الاصح جواز صرفها الى العامل منهم فان لبعض الاكابر يجوز ان يستاجر بعض بني هاشم على حراستها وسوقها قال ابن العربي ولا يجوز لان حراستها وسوقها كجمعها وضمها وفي الذخيرة اجاز محمد بن نصر ان يكون العامل هاشميا او عبدا او ذميا او وثنيا بالقياس على العامل يعني قلنا او سلخ الناس لانا في الغني وينا في الهاشمي لشرفه والعبد لعجزه والكافر لعدم ولاية على المسلم فان قلت ما تقول في استدلال الشافعي رضي الله عنه بانه عليه الصلوة والسلام بعث عليا الى اليمن مصدقا وفرض له فان الظاهر انه فرض له فيما ياخذه قلت ليس فيه بان انه عليه الصلوة والسلام فرض له في الصدقات وقد كان عليه الصلوة والسلام فوض اليه امر الحرب والظاهر انه فرض له من الغنى لا من الصدقات م والغني لا يوازيه من استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه ش هذا جواب عن سوال مقدر من جهة الخصم تقديره ان يقال اذا كان المانع في جواز استعمال عامل هاشمي وجود معنى الصدقة فيما ياخذه فالغني كذلك ينبغي ان يمنع من العمل لان غناه يمنع اخذ الصدقة فاجاب بقوله والغني لا يوازيه اي لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فلم تعتبر شبهة الصدقة فيه لان فيه شبهة الاجرة ايضا والهاشمي يمتنع لان فيه حقيقة الصدقة فافهم وتحفظه م وفي الرقاب ش هو الرابع من المصارف اي من الزكوة في فك رقابهم وموضع الزكوة في الرقاب وهو جمع رقبة م ان يعان المكاتبون منها ش اي من الزكوة م في فك رقابهم ش هذا التفسير لقوله وفي الرقاب المذكورة في الآية اي يعانون على اداء بدل الكتابة وبه قال الشافعي ومالك واحمد في رواية وهو قول اكثر العلماء رضي الله عنهم وقال مالك واحمد في رواية المراد به ان يشتري بجزء مال الصدقة عبدا فيعتقه وهو المروي عن ابن عباس والحسن البصري وقال ابن تيمية ان كان معه وفاء الكتابة لم يعط لاجل فقره لانه عبد وان لم يكن معه شيء اعطي الجميع وان كان معه بعضه تمم سواء كان قبل حلول النجم او بعده وليس معه شيء فتنفسخ الكتابة ويا خذ مع كونه قويا مكتسبا ويجوز دفعها الى سيده لانه اعجل لعتقه وعند الشافعية ان لم يحل عليه نجم ففي صرفه اليه وجهان وان دفعه اليه فاعتقه المولى وابراه من بدل الكتابة او عجز نفسه والمال في يد المكاتب يرجع فيه قال النووي رحمه الله وهو المذهب وفي المغني ان انفسخت الكتابة فما في يده لسيده وهو قول عطاء وابي حنيفة واصحابه ورواية المروزي والكوسج عن احمد كسائر اكسابه فان ادعى انه مكاتب كلف البينة ونقل فيهما الاستفاضة وان صدقه سيده انه تقبل اذ من تلك الاشياء ملك الاخبار ويصرف الى المكاتب باذن سيده ولا يصرف الى سيده الا باذنه ولا يصرف الى مكاتبه وهو المذهب وجوزه ابو يعلى بن حيران قال وهو ضعيف قلت اشتراط اذن المكاتب

هو المنقول

والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين

في الدفع الى سيده بعيد جدا لانه قضاء دين المكاتب بغير اذنه وقضاء الديون من الاجانب لا يتوقف على اذن المديون وفي المحيط وقد قالوا لا يدفع الى مكاتب الهاشمي بخلاف مكاتب الغني وفي الجواهر يشتري بها الامام الرقاب فيعتقها عن المسلمين والولاء لجميعهم م هو المنقول ش اي عون المكاتبين من الزكوة هو المنقول كذا قاله الاترازي وقال السغناقي هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قال الاكمل ثم قال فانه روي ان رجلا قال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال فك الرقبة او اعتق النسمة قال اوليسا سواء يا رسول الله قال فك الرقبة ان تعين في عتقها قلت هذا الحديث اخرجه ابن حبان والحاكم عن البراء بن عازب قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دلني على عمل يقربني من الجنة ويباعدني من النار قال اعتق النسمة وفك الرقبة قال اوليسا واحدا قال لا عتق النسمة ان تفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها انتهى هذا ليس فيه القصر فان مراد المصنف رحمه الله تفسير الآية لا تفسير الفك لعم الحديث يفيد في معرفة الفرق بين العتق والفك فمن هذا عرفت ان الصواب مع الاترازي وروى الطبراني في تفسيره من طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وهو يخطب الناس يوم الجمعة فقال ايها الامير حث الناس علي فحث عليه ابو موسى الاشعري فالقى الناس عليه هذا يلقي عمامته وهذا يلقي ملاءة وهذا يلقي خاتما حتى القى الناس عليه سوادا كثيرا فلما راى ابو موسى ما القي عليه قال اجمعوه ثم امر به فبيع واعطى المكاتب كتابته ثم اعطى الفضل في الرقاب نحو ذلك ولم يرده على الناس وقال ان هذا الذي اعطوه في الرقاب م والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه ش هذا هو الخامس من المصارف يعني تفسير للغارم ايضا قوله من لزمه دين الى آخره تفسير الغارم وهو من الغرم وهو من الخسران وكان الغارم هو الذي خسر ماله والخسران النقصان وقال ابو نصر البغدادي الغارم من لزمه دين وان كان في يده مال لانه يستحق بالدين فصار كمن لا مال له وفي الذخيرة الغارم ان يكون ماله قدر دينه او كان له مال على الناس لا يمكنه اخذه فهو غني على الخلاف وتحل له الصدقة وقال محمد رحمه الله الغارم هو الذي له مال غائب وديون لا ياخذ من الصدقة الا قدر حاجته بخلاف الفقير حيث ياخذ فوق حاجته م وقال الشافعي رضي الله عنه من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين ش اي الغارم من تحمل الغرامة اصل الغرامة اللزوم ومنه قوله تعالى ان عذابها كان غراما ويطلق الغريم على المديون وصاحب الدين وقال الازهري يعني اصلاح ذات البين اصلاح حال الرجل بعد المباينة والبين يكون وصلا ويكون فرقة وقال تاج الشريعة قوله اصلاح ذات البين يعني الاحوال التي بينهم واصلاحها بالاحسان والانفاق حتى تصير احوال اختلاف ابتلافا ووفاقا بعد ان كان احوال اختلاف ونفاق ولما كانت الاحوال ملابسة هم والطفاء النائرة بين القبيلتين

ش النائرة العداوة كانها فاعلة من النار والمفاوءة عبارة عن تسكين الفتنة وفى الحلية والغارم ضربان ضرب لاصلاح
ذات البين بان يحمل مالا اتلف فى حرب لتسكين فتنة فيه وجهان احدهما انه يعطى من الغنا الذى تحمل الحمالة وضرب عزم لمصلحة
نفسه من الدين فى غير معصية فهل يعطى مع الغنا فيه قولان قال فى الام يعطى مع الغنى لعموم الآية والثانى لا يعطى لانا
لو قضينا دينه بعد التوبة لا يؤمن من ان يظهر التوبة حتى ياخذ المال ثم يعود الى الفسق م وفى سبيل الله ش هو السادس
اى وموضع الزكوة ايضا فى سبيل الله وفى تفسيره خلاف على ما نذكره الان م منقطع الغزاة ش اى فى سبيل الله
هو منقطع الغزاة م عند ابى يوسف رحمه الله لانه ش اى لان قوله فى سبيل الله م هو المتفاهم عند الاطلاق ش لان
سبيل الله عبارة عن جميع القرب لكن عند الاطلاق يصرف الى الجهاد م وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج ش
وفى المبسوط فى سبيل الله فقراء الغزاة عند ابى يوسف وعند محمد رحمه الله فقراء الحاج وقال السروجى ابدان عدجملة من كتب
اصحابنا لم يذكر احد منهم قول ابى حنيفة ثم قال فكشفت عن ذلك من نحو ثلاثين مصنفا فكيف لا يتكلم الامام فى معرفة سبيل الله
مع وقوع الحاجة الى ذلك وفى الوبرى هم الحاج والغزاة المنقطعون عن اموالهم وفى الاسبيجابى اراد به الفقراء من
اهل الجهاد ولم يحكيا فيه خلافا فيجوز ان يكون ذلك قول ابى حنيفة رحمه الله وقال الكاكى منقطع الغزاة هو المراد من قوله
تعالى وفى سبيل الله عند ابى حنيفة وابى يوسف والشافعى ومالك وعند محمد واحمد منقطع الحاج قلت لم يبين فى اى كتاب
راى ان ابا حنيفة مع ابى يوسف ولكن يحتمل انه اطلع عليه فى موضع خفى ذكره معه وقال ابن المنذر رحمه الله قول ابى حنيفة
رحمه الله وابى يوسف ومحمد فى سبيل الله هو الغازى غير الغنى وحكى ابو ثور عن ابى حنيفة انه الغازى دون الحاج وذكر
ابن بطال فى شرح البخارى انه قول ابى حنيفة ومالك والشافعى ونقله النووى فى شرحها وقال السروجى فهولاء نقلوا
قول ابى حنيفة ثم وجدت فى خزانة الاكمل ما يوافق نقل هولاء الجماعة فقال فى سبيل الله فقراء الغزاة عندنا وعند محمد
منقطع الحاج فهذا يدل على ان ذلك رواية عن محمد وهى قول ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم وبه قال احمد فى رواية وسحاق
واختاره البخارى وقال ابن عبد الحكم يدخل فيه سير الناحى والجبال والمراكب وكذا النوائبة للغزو وتدفع للجواسيس
النصارى وقال النووى فى شرح المهذب هو الغزاة المنقطعون الذين لا حق لهم فى الديوان وفى المرغينانى
وقيل فى سبيل الله طلبة العلم وقال النبى صلى الله عليه وسلم مدينة العلم ارسل للناس ليبين لهم ما نزل اليهم
غالب من اتبعه فى اول الاسلام فقراء منقطعون لاخذ العلم عنه كابى هريرة وغيره وكانه عبر عنهم بعبارة يفهمها اهل الزمان
الآن والله اعلم وقال السروجى رحمه الله وهذا بعيد فان الاية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة العلم م لما روى
ان رجلا جعل بعيرا له فى سبيل الله فامره النبى صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ش هذا الحديث له اصل فى

وفى سبيل الله منقطع
الغزاة عند ابى يوسف رحمه الله
لانه هو المتفاهم عنه
الاطلاق وعند محمد رحمه الله
منقطع الحاج لما روى
ان رجلا جعل
بعيرا له فى سبيل الله
فامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم
ان يحمل عليه الحاج

فى سنن ابى داود والنسائى والحاكم والطبرانى والبزار وليس بهذه العبارة فروى ابو داود عن ابراهيم بن مهاجر
عن ابى بكر بن عبد الرحمن قال اخبرنى مروان الذى ارسل الى ام معقل كان ابو معقل حاجا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما قدم قالت ام معقل قد علمت ان على حجة فانطلقا يمشيان حتى دخلا عليه فقالت يا رسول الله ان على حجة وان لابى
معقل بكرا فقال ابو معقل صدقت جعلته فى سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطها فلتحج عليه فانه فى سبيل الله
فاعطاها ابو معقل البكر فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انى امرأة قد كبرت وسقمت فهل من عمل يجزئ عنى من حجتى فقال
عمرة فى رمضان تجزئ حجة ورواه احمد فى مسنده ورواه ابو داود ايضا من غير هذا الطريق وقال الاترازى رحمه الله
وجه قول محمد ما روى البخارى فى الصحيح عن ابى انس قال حملنا النبى صلى الله عليه وسلم على ابل الصدقة للحج قال
يعلم من ذلك ان سبيل الله منقطع الحاج لان النبى صلى الله عليه وسلم صرف الصدقة اليه قلت فيه تامل لا يخفى ثم قال
وجه قول ابى يوسف ما روى البخارى ايضا فى الصحيح ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان خالدا احتبس ادرعه فى سبيل الله
ولا شك ان الدرع للحرب لا للحج فعلم ان المراد الجهاد لا الحج قلت فيه نظر ايضا لا يخفى فان قلت قوله فى سبيل الله
مكرر سواء كان منقطع الغزاة او منقطع الحاج لانه اما ان يكون له مال فى وطنه او لا فان كان هو ابن السبيل يكون العدد
سبعة قلت فقير الا انه ازداد فيه شىء اخر سوى الفقر وهو الانقطاع فى عبادة الله من الجهاد او الحج فلذلك يغاير الفقير المطلق
بذلك فان المقيد يغاير المطلق لا محالة م ولا تصرف الى اغنياء الغزاة عندنا ش اى ولا تصرف الزكوة الى اغنياء الغزاة
عندنا م لان المصرف هو الفقراء ش اى لان مصرف الزكوة هو الفقراء واشار بقوله عندنا الى خلاف الشافعى رض
فان عنده يجوز ان تدفع الى الغازى مع الغناء وبه قال مالك قال الكاكى لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة
الا لخمسة وذكر من جملتها الغزاة فى سبيل الله ثم قال وذكر فى التجنيس الغازى فى سبيل الله والعامل عليها ورجل اشترى
الصدقة بماله ورجلا تصدق بها على المسكين فاهداها المسكين اليه وفى رواية المصابيح ابن السبيل قلت هذا الخبر حيث احال
بيان الخمسة على التجنيس فى الحديث رواه ابو داود مرسلا ومسندا فقال حدثنا عبد الله بن سلمة عن مالك عن زيد بن اسلم
عن عطاء بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغنى الا لخمسة لغاز فى سبيل الله والعامل عليها او لغارم
او لرجل اشتراها بماله او لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين الى الغنى هذا مرسل وقال حدثنا الحسن
ابن على قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعناه وهذا مسند واجاب الاترازى عن هذا بقوله معناه الغنى بكسبه اى المستغنى بكسبه
عن السؤال لانه ان المستغنى بالكسب لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غازيا فحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب وقال

ولا يصرف الى
اغنياء الغزاة عندنا
لان المصرف
هو الفقراء

الکاکی المراد بالغنی بقوۃ البدن والقدرۃ علی الکسب انما تکون بقدرۃ البدن لا یملک المال فان الغازی اذا اشتغل
بالکسب یقعده عن الجهاد فجاز له الاخذ والدلیل علیه ما روی فی حدیث آخر ورد ها من فقرائهم کذا فی المبسوط وقال
فیه نوع تامل لان القادر علی الکسب غیر مالک النصاب یحل له اخذ الزکوۃ عندنا خلافا لمالک له الا ان یعلل علی جهة
الالزام وقال الرازی فی احکام القرآن قد یکون الرجل غنیا فی اهل بلده بالدار والاثاث والخادم والفرس
وله فضل مال تجب علیه الزکوۃ فیه ولا تحل له الصدقة فاذا عزم علی الخروج الی الغزو احتاج الی آلات السفر
وسلاح الغزو والعدة فیجوز له اخذ الصدقة اذ قد انفق الفضل فیما یحتاج الیه من السلاح والعدة ولولا سفره
للغزو لکان غنیا اذ لا یحتاج فی اقامته الی انفاق الفضل فاذا قصد الغزو جاز له اخذ الصدقة وهو غنی فی هذا الوجه فهذا
معنی قوله علیه الصلوۃ والسلام الصدقة تحل للغازی الغنی انتهی وقیل حدیثهم یفید الحصر فی الخمسة المذکورة بین النفی والاثبات
ویذکر العدد والخمسة وقد جوزوا الدفع الی اغنیاء المولفة ولیسوا من الخمسة فوجب تاویل حدیثهم وقال السروجی رحمه الله
ولعلمائنا من قال بقولهم حدیث معاذ بن جبل رضی الله عنه انه صلی الله علیه وسلم قال له اعلمهم ان الله تعالی فرض
علیهم صدقة توخذ من اغنیائهم فترد فی فقرائهم متفق علیه ولا یعارضه حدیثهم لانه لم یصح ولو صح لا یبلغ درجة الحدیث
الثابت فی الصحیحین م وابن السبیل ش هذا هو المصرف السابع ای توضع الزکوۃ فی ابن السبیل م من کان له مال
فی وطنه وهو فی مکان آخر لا شیء له فیه ش ای ابن السبیل من کان له مال فی وطنه والحال انه فی مکان لا شیء له فیه وسمی
المسافر ابن السبیل لکثرة ملازمته السبیل لانه لما حصل له کثرة الملازمة صار کانه ولد الطریق ومنه قولهم للصوفی ابن الوقت
کذا قاله الاترازی وفیه نظر لان من سافر فی عمره مرة وجری له هذا یطلق علیه انه ابن السبیل ویحل له اخذ الزکوۃ
ولو کانت ملازمة السبیل شرطا لما جاز لهذا ان یاخذ الصدقة فافهم وقال السروجی یجوز ان یقال ابن السبیل لما دفعه
من بلد الی بلد کما تدفع الآدمی الارحام سمی ابن السبیل والسبیل یذکر ویونث وفی الینابیع ابن السبیل هو المختار فی مصر
قد قطع به او الحاج اراد الانصراف الی اهله ولم یجد ما یتحمل به وفی جوامع الفقه هو الغریب الذی لیس فی یده شیء
وان کان له مال فی بلده ومن له دیون علی الناس ولا یقدر علی اخذها بغیبتهم او لعدم البینة او لاعسارهم او
لتاهله یحل له اخذها وقال بعضهم ابن السبیل هو من عزم علی السفر ولیس معه ما یحل به قیل هذا خطا لان السبیل هو الطریق
فمن لم یحصل فی الطریق لا یکون ابن السبیل وکذا لا یصیر ابن السبیل بالعزم علی السفر وابن السبیل کعابر السبیل وقال ابن
عباس رضی الله عنه فی قوله تعالی الا عابری سبیل هم المسافرون لا یجدون الماء فیتیمموا فکذا ابن السبیل هو المسافر لا من عزم
علی السفر وفی الینابیع ابن السبیل منقطع الغزاة وفی کتاب علی ابن صالح الجرجانی ابن السبیل هو الذی لا یقدر علی ماله

وابن السبیل
من کان
له مال فی
وطنه وهو
فی مکان
آخر لا شیء له فیه

فی سفره وهو غنی ویقدر ان یستقرض فالقرض خیر له من قبول الصدقة وان قبلها احل عمن یعطیه ولا یلزمه الاستقراض
لاحتمال عجزه عن الاداء وفی خزانة الاکمل لا یجب علی ابن السبیل اداء زکوته حتی یرجع علی ماله ولو تصدق غیره بغیر
امره فبلغه فرضی به لم یجزه وبامره یجوز قیل اذا کانت قائمة فی ید الفقیر ینبغی ان یجوز لان الاجازة اللاحقة کالوکالة
السابقة علی ما عرف م قال ش ای صاحب الکتاب م فهذه جهات الزکوۃ ش ای هذه التی ذکرناها من الاصناف
هی جهات الزکوۃ ای مصارفها لا مستحقوها عندنا م وللمالک ان یدفع الی کل واحد منهم ش ای من الاصناف
السبعة المذکورة م وله ان یقتصر علی صنف واحد ش من السبعة وهو قول عمر بن الخطاب رضی الله عنه وعلی بن ابی طالب
وعبد الله بن عباس وحذیفة بن الیمان ومعاذ بن جبل رضی الله عنهم وبه قال سعید بن جبیر والحسن البصری وابراهیم النخعی وعمر
بن عبد العزیز وابو العالیة وعطاء بن ابی رباح والیه ذهب الثوری ومالک واحمد فی ظاهر الروایة وابو ثور
وابو عبید وعن النخعی اذا کان المال کثیرا یحتمل قسمته علی الاصناف قسمه علیهم وان کان قلیلا صرف الی صنف واحد
م وقال الشافعی لا یجوز الا ان یصرف الی ثلاثة من کل صنف ش فیکون واحدا وعشرین نفسا وکذا صدقة الفطر
وخمس الزکوۃ وقال الشافعی رضی الله عنه الا العاملین علیها فانه یجوز ان یکون العامل واحدا فان فرق زکوته بنفسه او
بوکیله سقط نصیب العامل فیفرق الباقی علی سبعة اصناف احد وعشرون نفسا ان وجد واحتی لو ترک واحد
منهم ضمن نصیبه وهو قول عکرمة وداؤد والظاهری وقال الاصطخری تصرف صدقة الفطر الی ثلاثة من الفقراء
لقلتها واختاره الرویانی فی الحلیة م لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ش ای لان اضافة الصدقات
الیهم بحرف اللام تقتضی الملک اذا اضیف به الی من یصح منه الملک کقولک المال لزید فان اوصی بثلث ماله الی
هؤلاء الاصناف لم یجز حرمان بعضهم فکذلک فی امر الشرع م ولنا ان الاضافة ش ای اضافة الصدقات الیهم
م لبیان انهم مصارف ش وان تصیر العاقبة لهم م لا لاثبات الاستحقاق ش لان المجهول لا یصلح مستحقا واللام
للاختصاص لا للتملیک کما یقال الجل للفرس ولا ملک له وکان المراد اختصاصهم بالصرف الیهم ومعانی اللام ترتقی
الی اکثر من عشرة ولکن اصلها للاختصاص ولم یذکر الزمخشری فی المفصل غیر الاختصاص لعمومه فقال اللام للاختصاص
کقولک المال لزید والسرج للدابة واللام فی الآیة للاختصاص یعنی انهم مختصون بالزکوۃ ولا تکون لغیرهم کقولهم
الخلافة لقریش والسقایة لبنی هاشم ای لا یوجد ذلک فی غیرهم ولا یلزم ان تکون مملوکة لهم فتکون اللام لبیان
محل صرفها وایضا الفقراء والمساکین لا یحصون لکثرتهم فکانوا مجهولین والتملیک من المجهول محال قال النووی
رحمه الله لو کان فی اکثر من ثلاثة من الصنف لا یثبت الملک لهم ولا ینتقل الی ورثتهم بموتهم فدل علی عدم الملک فبطل

قال فهذه جهات
الزکوۃ وللمالک
ان یدفع الی
کل واحد منهم
وله ان یقتصر
علی صنف واحد
وقال الشافعی
لا یجوز الا ان
یصرف الی ثلاثة
من کل صنف
لان الاضافة
بحرف اللام للاستحقاق
ولنا ان الاضافة
لبیان انهم مصارف
لا لاثبات
الاستحقاق

دعواهم ان اللام للملك بخلاف الثلاثة عندهم وايضا قوله تعالى وفي الرقاب وفي سبيل الله كاللام فيهما فاذا حمل عليه
على الاختصاص استقام الجميع ولا يستقيم الملك في الطرق وهذا مكشوف بين وايضا انهم قالوا يجوز للامام ان يدفع صدقة
الرجل الواحد واكثر الى فقير واحد والامام يقوم مقام رب المال في التصرف فابطلوا لام الملك والعدد ولم يستوعبوا
احاد الصنف الواحد ايضا قال الشيخ شهاب الدين رحمه الله بن العراقي وهذه الصورة هو مذهب في الملك وقال ابن
عباس مراد في الآية بيان المصارف قال انما صرفت الى احد من الافراد وكما ان الله تعالى امرنا باستقبال القبلة في الصلوة
فاذا استقبلت جزأ منها كنت ممتثلا الامر هم وهذا ش اى ما ذكرنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق
هم لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى ش لانها عبادة ولا يستحقها الا الله تعالى هم وبعلة الفقر صاروا مصارف
ش اى بعلة الفقر والاحتياج صارت الاصناف المذكورة مصارف للزكوة لان الله تعالى ذكرهم باوصاف
تنبئ عن الحاجة هم فلا يبالي ش على صيغة المجهول اى فلا يلتفت ولا يحكم هم باختلاف جهاته ش اى بسبب اختلاف
جهات المصرف وانما ذكر الضمير لانه يرجع الى المصرف الذي يدل عليه لفظ المصارف هم والذي ذهبنا اليه ش
اى من الاقتصار على صنف واحد في دفع الصدقات هم مروي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم ش اما المروي عن عمر
بن الخطاب رضي الله عنه فاخرجه الطبري في تفسيره من حديث ليث عن عطاء انه قال انما الصدقات للفقراء الآية قال ايما
صنف اعطيته من هذا اجزأ واخرجه عن حفص عن الليث عن عطاء عن عمر انه كان ياخذ الفرض في الصدقة فيجعله في
صنف واحد اما المروي عن ابن عباس فاخرجه الطبري ايضا عن عمر بن عيينة عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية قال في اي صنف وضعته اجزأك وقاله الامام الاسبيجابي
في شرحه لمختصر الطحاوي جملة ما يجبى ويجمع في بيت المال من الاموال اربعة انواع نوع منها الصدقات وهي زكوة السائمة
والعشور وما اخذه العاشر من المسلمين الذين يمرون عليه من التجار ونوع آخر ما اخذ من خمس الغنائم والمعدن
والركاز ويصرف في هذين النوعين في الاصناف التي ذكرها الله تعالى في كتابه وهو قوله انما الصدقات للفقراء الآية
وهو قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية ففي الآية الاولى بيان مصرف الستة وفي الآية الثانية ما ذكره الله
فيها سهم الله تعالى ورسوله واحد لان ذكر الله تعالى للتبرك وسهم رسول الله سقط بموته وسهم ذوي القربى ساقط
عندنا وهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصرف اليوم الى ثلاثة اصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل وعند الشافعي سهم ذوي
القربى ثابت والنوع الثالث هو الخراج والجزية وما صولح عليه مع بني نجران من الحلل ومع بني تغلب من الصدقة
المضاعفة وما اخذ العاشر من المستامن من اهل الحرب وما اخذ من تجار اهل الذمة تصرف هذه في عمارة الرباطات

وهذا لما عرف
ان الزكوة حق الله تعالى
وبعلة الفقر
صاروا مصارف
فلا يبالي باختلاف
جهاته والذي
ذهبنا اليه مروي
عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم

والقناطر والجسور وسد الثغور وكري الانهار العظام التي لا ملك لاحد فيها كجيحون والفرات ودجلة ويصرف الى ارزاق
القضاة وارزاق الولاة والمحتسبين من المعلمين والمقاتلة وارزاق المقاتلة ويصرف الى رصد الطريق في دار الاسلام عن
اللصوص وقطاع الطريق والنوع الرابع ما اخذ من تركة الميت الذي مات ولم يترك وارثا او ترك زوجا او زوجة فمصرف
هذا النفقة المرضى في ادويتهم وعلاجهم وهم فقراء وكفن الموتى الذين لا مال لهم ونفقة اللقيط وعقل جنايته ونفقة من هو عاجز
عن الكسب وليس له من يقضي عليه في نفقته وما اشبه ذلك فيجب على الائمة والسلاطين والولاة ايصال الحقوق الى
اربابها فان لا يحبسوها عنهم على ما يرون من تفضيل وتسوية من غير ميل في ذلك الى هوى ولا يحل لهم منها الا مقدار
ما يكفيهم ويكفي اعوانهم بالمعروف وان قصروا في ذلك عليهم وبال ظلمة مفسدين هم ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى
ذمي ش وقال زفر رحمه الله الاسلام ليس بشرط في صرف الزكوة وغيرها وقال الزهري وابن شبرمة يجوز دفعها
الى الذمي هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها
في فقرائهم ش اي خذ الزكوة والخطاب لمعاذ بن جبل واخرج الائمة الستة حديث معاذ من حديث ابن عباس ان
النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن الحديث مشهور وفيه ان افترض عليهم صدقة في اموالهم تؤخذ من اغنيائهم
وترد على فقرائهم قوله خذها من اغنيائهم اي من اغنياء المسلمين هذا بالاجماع لان الزكوة لا تجب على الكافر وكذا الضمير
في فقرائهم يرجع الى المسلمين فلا يحل لهم اعطاؤهم وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه انه لا يجوز دفع الزكوة الى ذمي
ويجوز صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات اليهم وجوز دفع صدقة الفطر الى الرهبان عمرو بن شرحبيل ومرة الهمداني
وعن ابي يوسف رحمه الله ثلاث روايات فيها والاصح انه لا يجوز دفع الصدقة اليهم الا التطوع وبالمنع قال مالك والشافعي
واما الحربي فلا يجوز دفع صدقة ما اليه بالاجماع حتى التطوع وفي خزانة الاكمل يجوز صرف صدقة الفطر وصدقة النذر
الى اهل الذمة اما الكفارات فلا هم قال ويدفع اليه ش اي الى الذمي هم ما سوى ذلك من الصدقة ش اراد به صدقة
الفطر والنذور والكفارات كما ذكرنا فان قلت لم لا يجوز دفع الزكوة الى الذمي كما ذهب اليه زفر لعموم النص ولا تجوز
الزيادة عليه بخبر الواحد قلت هذا خبر مشهور تلقته الامة بالقبول فيجوز الزيادة به هم وقال الشافعي رحمه الله لا يدفع ش
اي ما سوى ذلك من الصدقة الى الذمي هم وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله ش اي قول الشافعي بالمنع رواية
عن ابي يوسف هم اعتبارا بالزكوة ش بان يقال هذه صدقة واجبة فلا يجوز دفعها الى الذمي كالزكوة هم ولنا
قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم هم تصدقوا على اهل الاديان كلها ش هذا حديث
مرسل رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا جرير بن عبد الحميد عن اشعث عن جعفر عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولا يجوز ان تدفع
الزكوة الى ذمي
لقوله عليه السلام
لمعاذ خذها
من اغنيائهم
وردها في فقرائهم
قال ويدفع اليه ما سوى
ذلك من الصدقة
وقال الشافعي رح
لا يدفع وهو رواية
عن ابي يوسف رح
اعتبارا بالزكوة
ولنا قوله عليه السلام
تصدقوا على اهل
الاديان كلها

لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليك هديهم الى قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل الاديان والحربى والمستامن خرجا منه لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم الآية وبالاجماع فبقى اهل الذمة واخلا فيه فان قلت هذا العموم لا يقبل التخصيص لقطع الاحتمال بلفظ الكل قلت لفظ الكل تاكيد للاديان لا للاهل فبقى فيه احتمال فيجوز تخصيصهم ولولا حديث معاذ رض لقلنا بالجواز في الزكوة ش لاطلاق الآية كما قال زفر رحمه الله فلو لا حديث معاذ جواب عن الثانى ولم يجب عن الاول وجوابه ما ذكرناه لانه مخصوص في حق الحربى والمستامن بقوله انما ينهاكم الله عن الذين الآية قيل فيه نظر لانه لحقه بيان التقرير وهو لمنع الخصوص وجوابه بما ذكرنا ان كلمة كل لتاكيد الاديان لا لتاكيد الاهل قيل فيه غموض ولئن سلمناه ولكن لتقتضى ان يكون التخصيص مقارنا عندنا وليس بثابت على ان في الآية النهى عن التولى لا عن البر فلا يكون التعلق بالصدقة قيل في صدر الجواب نحن امرنا بقتالهم بآيات القتال فان كان شئ منها متاخرا عن هذا الحديث كان ناسخا في حقهم والا لم يبق الحديث معمولا به في حقهم لان التصدق عليهم مرحمة لهم ومواساة وهى منافية لمقتضى الآية وليس في مرتبتها وسقط العمل في حقهم وبقى معمولا به في حق اهل الذمة عملا بالدليل بقدر الامكان م ولا يبنى بها مسجد ش اى لا يبنى بالزكوة مسجد لان الركن في الزكوة التمليك من الفقير ولم يوجد م ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك ش من الميت م وهو الركن ش وكذا لا تبنى بها القناطر والسقايات ولا يحفر بها الآبار ولا تصرف في اصلاح الطرقات وسد الثغور والحج والجهاد ونحو ذلك مما لا يملك فيه فان قلت روى عن انس والحسن رض ما اعطيت من الجسور والطريق صدقة ماضية قلت هذا وهم عليهما وليس مرادهما عمارة الجسور والطريق بل معناه اعطاء الزكوة لمن يبنى الجسور والطريق من العشار الذين يقيمهم السلطان لاخذهم الزكوة والعشور وان ذلك يسقط الغرض ووجه الوهم انما قال ما اعطيت من الجسور والطريق ولم يقولا في الجسور كذا في كتاب ابى عبيد وقد اصلحه بعض من نظر فيه فضرب على من والحق في ليستقيم الكلام على المعنى الذى توهمه ولم يعلم ان الرواية صواب وانما الوهم في معناها م ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضى التمليك منه ش اى من الغير بدليل ان الدائن والمديون اذا تصادقا على ان لا دين بينهما فللمودى ان يسترد المقبوض من القابض فلم يصر ملكا للقابض وانما قيده بقوله دين ميت فانه لو قضى بها دين حى بامره يجوز وتقع الزكوة كانه تصدق على المديون والقابض وكيل في قبض الصدقة كذا في شرح الطحاوى رحمه الله وكذا لو لواجى لو امر فقيرا بقبض دين له من كذا ماله جاز لانه قبض عينا والعين تجوز عن العين والدين جميعا اما لو تصدق بمال على الذى هو له عليه دين وهو فقير جاز عن ذلك ولم يجز عن العين لان في الوجه الاول ادى المال قبض الناقص عن الناقص فيجوز وفي الوجه الثانى ادى الناقص عن الكامل فلا يجوز وقال ابو ثور وابن حبيب من المالكية يقضى بها دين الميت وجعلاه من الغارمين

ولولا حديث معاذ رض لقلنا بالجواز في الزكوة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضى التمليك منه

والصحيح ما ذكرناه وبه قال الثورى ومالك والشافعى واحمد م لا يسما من الميت ش كان في نسخة الاترازى ولا سيما بدون لا فقال هذا على خلاف استعمال العرب لان قياس كلامهم ان يقال لا سيما وهى من كلمات الاستثناء وقال صاحب المقصد اما لا سيما فله وجهان احدهما ان يقول كما في القوم لا سيما زيد فتجر وتجعل ما زائدة كانك قلت لا سى زيد بمنزلة لا مثل زيد والوجه الثانى ان تقول لا سيما زيد فتجعل ما بمعنى الذى وزيد خبر مبتدا محذوف كانك قلت لا سى الذى هو زيد وقيل الجر بعد لا سيما كثير والرفع قليل وقد تجوز النصب وهو الاقل انتهى وقال الميدانى رحمه الله في كتاب الهادى للشادى ان لا سيما كلمة تخصيص اى اخص بما يذكره بعده اذا قلت اكرمنى الناس لا سيما زيد اى خاصة زيد م ولا يشترى بها ش اى بالزكوة م رقبة تعتق خلافا لمالك حيث ذهب اليه ش اى الى جواز شراء العبد بالزكوة لان يعتق وبه قال اسحاق وابو ثور وعبد الله بن الحسن العنبرى ورواه البخارى عن ابن عباس رض م في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب ش اولانه قال يشترى مملوك فيعتق لان لفظ الرقاب يقتضى ذلك م ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ش لان التمليك ركن لانه الاصل في دفع الزكوة فان قلت انتم جعلتم اللام في الآية للعاقبة ودعوى التمليك بدلالة اللام فلم تبق الا دعوى مجردة قلت معنى جعل اللام للعاقبة ان المقبوض يصير ملكا لهم في العاقبة ثم يحصل لهم الملك بدلالة اللام فلم تبق دعوى مجردة م ولا يدفع شئ منها ش اى الزكوة م الى غنى ش اى الذى يملك النصاب لان الغنى ثلثة انواع احدها الغنى الذى يتعلق به وجوب الزكوة وهو ان يملك نصابا من المال النامى الفاضل عن حاجته والثانى الغنى الذى تحرم له الصدقة وتجب به الفطرة والاضحية وهو ان يملك ما يساوى مائتى درهم فاضلا عن ثيابه وثياب اهل بيته وخادمه ومسكنه وفرسه وسلاحه والثالث الغنى الذى يحرم له السوال وعليه العامة وفي العين عن احمد روايتان في الغنى المانع من اخذ الزكوة اظهرهما ملك خمسين درهما او قيمتها من الذهب وان لم يقل بكفاية وفي شرح الهداية لابى الخطاب روى ذلك عن على وابن مسعود وسعد بن ابى وقاص والنخعى والثورى وابن المبارك وابن جنى وابن راهويه والرواية الثانية والغنى المحرم لاخذ الزكوة ما يحصل به كفاية الانسان حتى لو كان محتاجا حلت له الصدقة وان كان يملك نصابا وهو قول الشافعى رض وفي رواية عن مالك وعندنا ملك النصاب الذى يصير به غنيا على ما ذكرته وهو قول ابن شبرمة ورواية المغيرة عن مالك والتقدير بالحاجة مع ملك النصاب ضعيف اذ لا ضابطة للحاجة ولم يرد به شرع والنصاب ضابط شرعى لان الغنى دافع لا اخذ وقال الحسن البصرى وابو عبيد الغنى من ملك اوقية وهى اربعون درهما وعن محمد رحمه الله لو كان للرجل دار تساوى عشرة الاف درهم ليس فيها من فضل على سكناه يحل له اخذ الزكوة وان فضل فيها عن ذلك ما يساوى مائتى درهم لا تحل له ولو كانت ضيعة علتها لا تفضل عنه وعن عياله

لا يسما الميت ولا تشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك حيث ذهب اليه في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ولا تدفع الى غنى

لا تحل له الزكوة عندهما وعند محمد رحمه الله تحل له لانها مشغولة بحاجته ويشق عليه بيعها ولو كان له فيها الحرافة لا تحل له الزكوة
عندهما وعند محمد رحمه الله تحل لانه تبع للضيعة وفي فتاوى الفضل قيل لرجل كيف حالك قال انا غني عند ابي يوسف فقير
عند محمد رحمه الله هذا رجل ملك دارا وحوانيت تساوي الوفا لكن لا تكفي غلتها لقوته وقوة عياله عند ابي يوسف رحمه الله
غني لا تحل له الصدقة وعند محمد فقير تحل له الصدقة وعن الحسن البصري وان كانت الصدقة تحل للرجل وله دار وخادم
وسلاح يساوي عشرة الاف درهم عن بيعها وفي المرغيناني لو كان له كسوة شتاء لا يحتاج اليها في الصيف لا تحل له الزكوة
عند ابي يوسف وقياس هذا لا تحل له الزكوة اذا كان له طعام سنة يبلغ نصابا وهو خلاف المشهور وفي المحيط وجوامع الفقه
لو زاد على طعام شهر يبلغ مائتي درهم لا تحل له الصدقة وذلك وفي الذخيرة هذا قول المشائخ واختاره الصدر الشهيد
بعض المشائخ اعتبر ما زاد على السنة م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا تحل
الصدقة لغني ش هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم فعن عبد الله بن عمر اخرجه ابو داؤد والترمذي عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي وعن ابي هريرة رضي الله عنه اخرجه النسائي وابن
ماجة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي واخرجه ابن حبان ايضا وعن حبشي
ابن جنادة قال اخرجه الترمذي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو واقف بعرفة الحديث
وفيه ان المسئلة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي الا لذي فقر مدقع او غرم مفظع وانفرد به الترمذي وعن جابر اخرجه الطبراني
في الاوسط ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سال وهو غني عن المسئلة يحشر يوم القيمة وهو خموش وعن الوازع
ابن نافع عن ابي سلمة عن جابر بن عبد الله قال جاءت رجل صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة قد تركه فقال
انها لا تصلح لغني ولا لصحيح سوي ولا لعامل قوي وقال ابن حبان الوازع بن نافع يروي الموضوعات عن الثقات
على قلة روايته وعن طلحة بن عبيد الله اخرجه ابو يعلى الموصلي قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي
مرة سوي ضعيف وعن عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنه اخرجه الطبراني في معجمه نحو حديث طلحة وعن ابن عمر رضي الله عنه اخرجه ابن عدي
في الكامل نحوه وهو ضعيف وعن انس رضي الله عنه اخرجه ابو داؤد وابن ماجة ان رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله
عليه وسلم يساله فقال اما في بيتك شئ قال بلى حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فيه الماء الحديث وفيه ان
المسئلة لا تصلح الا لثلاثة لذي فقر مدقع ولذي غرم مفظع ولذي دم موجع وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اخرجه تمام في
فوائده من حديث مسروق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سال الناس ليثري ماله فانما هو رضف من النار
يلتهمه فمن شاء فليقلل ومن شاء فليكثر وفيه يحيى بن السلمي ضعيف لصالح مره وعن عمران ابن حصين اخرجه احمد

لقوله عليه السلام
لا تحل الصدقة لغني

والدارمي من رواية الحسن عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مسئلة الغني شين في وجهه يوم القيمة وعن ثوبان
اخرجه احمد والبزار والطبراني من رواية معدان ابن ابي طلحة عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من
سال مسئلة وهو عنها غني كانت شينا في وجهه يوم القيمة واسناده صحيح وعن مسعود بن عمرو اخرجه البزار والطبراني في الكبير
باسناد جماعة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد يسال وهو غني حتى يخلق وجهه فلا يكون له عند الله وجه
وعن رجل من بني هلال رواه احمد من رواية بني زميل قال حدثني رجل من بني هلال قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول لا تحل المسئلة لغني ولا لذي مرة سوي وعن رجلين غير مسميين اخرجه ابو داؤد والنسائي من رواية
عبيد الله بن عدي بن الخيار قال اخبرني رجلان انهما اتيا النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة
فسالاه منها فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدين فقال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب انتهى المرة
بكسر الميم القوة والشدة ومنه قوله تعالى في وصف جبرئيل عليه الصلوة والسلام ذو مرة فاستوى والسوي الصحيح
الاعضاء والمدقع بضم الميم وسكون الدال المهملة وكسر القاف وبعين مهملة هو الشديد وهو من المدقعاء وهو التراب ومعناه
يفضي بصاحبه الى الدقعاء والغرم ما يلزم له ومفظع بضم الميم وكسر الظاء المعجمة وهو الشديد الشنيع قوله لذي دم بالدال
المهملة وتخفيف وموجع بكسر الجيم وهو ما وجب عند العاقلة تحمله من الدية م وهو باطلاق حجة على الشافعي في غني الغزاة
ش فانه يجوز دفع الزكوة الى الغازي وان كان غنيا فان قلت خص منه العامل الغني حيث يحل له اخذ الصدقة وابن السبيل
الذي له المال الكثير في بلده قلت لا نسلم التخصيص لان الذي ياخذه العامل اجرة عمله لا باعتبار انه صدقة وان الذي ياخذه
ابن السبيل باعتبار انه فقير في هذه الحالة فان قلت جاء في حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا في سبيل الله او ابن السبيل او جار فقير تصدق عليه فهدى لك او يدعوك لما ناله فهذا
يدل لما قاله قلت معناه الغني بكسبه اي المستغني بكسبه عن السوال فانه ان استغنى بالمكسب لا تحل له الصدقة الا اذا كان
غازيا فتحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب م وكذا حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه على ما روينا ش اي وكذا حديث
معاذ بن جبل حجة عليه وقد مر قال ش اي قال القدوري رحمه الله م قال ولا يدفع المزكي زكوة الى ابيه وجده
وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل ش وكذا لا يدفع اليهم عشره وسائر واجباته بخلاف الركاز اذا وجده
له ان يعطي خمسه من هو من اهل الحاجة منهم ولو يعطي ام ولده لم يعطه وكذا اخوه المخلوق من مائه بالزنا م لان منافع
الاملاك بينهم متصلة ش حتى ينتفع احدهما بمال الاخر ولهذا لم تقبل شهادة البعض للبعض فكان انه موقف اليهم صدقا
الى نفسه من وجه م فلا يتحقق التمليك على الكمال ش فالشرط التمليك الكامل م ولا الى امرأته ش اي ولا

وهو باطلاق حجة
على الشافعي في غني
الغزاة وكذا حديث
معاذ بن جبل رضي الله عنه
على ما روينا
قال ولا يدفع
المزكي زكوة ماله
الى ابيه وجده
وان علا ولا الى
ولده وولد ولده
وان سفل لان منافع
الاملاك بينهم متصلة
فلا يتحقق التمليك
على الكمال ولا الى امرأته

يدفع المزكي زكوته الى امراته م للاشتراك في المنافع عادة ش قال الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى قيل اي بمال خديجة رض
وسواء كانت امراته في عدة رجعي او بائن بواحدة او بثلاث ولو تزوجت امراة الغائب فولدت اولادا قال ابو حنيفة رض
الاولاد من الغائب ومع هذا يجوز دفع الزكوة اليهم لاشهادة الاولاد له ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله وفي المبسوط
وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه يجزيه اذا دفعها الى امراته لانه لا حرمة بينهما وتجوز شهادتها لها عنده وفي المجتبى من هذا النوع
سند والشهود عن الشافعي انه لا يجوز وفي الاسبيجابي واما الاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات
واولادهم فلا باس بدفع الزكوة اليهم وذكر الزندويسي ان الافضل في مصرف زكوة المال الى هولاء البيعة اخوته
واخواته الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامه وعماته الفقراء ثم اخواله وخالاته الفقراء ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم
اهل مصره م ولا تدفع المراة ش اي الزكوة م الى زوجها عند ابي حنيفة رض لما ذكرنا ش اي للاشتراك في المنافع
وبه قال مالك واحمد واختاره الخرقي وابو بكر من الحنابلة م وقالا تدفع اليه ش اي وقال ابو يوسف ومحمد رضي الله
عنهما تدفع المراة زكوتها الى زوجها وبه قال الشافعي واشهب من المالكية وقال القرافي كره الشافعي واشهب قلت حكى
الثوري ان زوجها افضل عند الشافعي م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لك
اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامراة ابن مسعود رض ش هذا الحديث اخرجه مسلم واخرجه الجماعة الا ابا داود وعن
زينب امراة عبد الله بن مسعود قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معاشر النساء تصدقن ولو من حليكن قالت فرجعت
الى عبد الله فقلت انك رجل خفيف ذات اليد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امرنا بالصدقة فاته فاساله فان كان
يجزي لك عني والا صرفتها الى غيرك قالت فقال لي عبد الله بل ائتيه انت فانطلقت فاذا امراة من الانصار بباب
رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد القيت عليه المهابة قالت فخرج
بلال رض فقلنا له اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امراتين بالباب يسالانك اتجزي الصدقة عنهما على ازواجهما
وعلى ايتام في حجورهما ولا تخبر من نحن قالت فدخل بلال فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من هما فقال امراة
من الانصار وزينب قال اي الزيانب قال امراة عبد الله بن مسعود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما اجران اجر
القرابة واجر الصلوة واسم امراة ابن مسعود زينب وهي بنت عبد الله بن معاوية الثقفية ويقال اسمها رابطة ويقال
ربطة ويقال اسمها زينب ورابطة لقب لها وقيل ربطة زوجة اخرى لابن مسعود وهي ام ولده ذكرها ابن الاثير في
الصحابيات وقال الطحاوي ورابطة هذه هي زينب امراة عبد الله ولا نعلم ان عبد الله كانت له امراة غيرها في زمن
رسول الله صلى الله عليه وسلم م وقد سالته عن الصدقة على زوجها ش اي والحال ان امراة ابن مسعود سالت النبي صلى الله عليه وسلم

للاشتراك في المنافع عادة
ولا تدفع المراة الى زوجها عند
ابي حنيفة رح لما ذكرنا
وقالا تدفع اليه
لقوله عليه السلام
لك اجران اجر الصدقة
واجر الصلة قاله
لامراة ابن مسعود رض
وقد سالته عن
التصدق عليه

عن التصدق على ابن مسعود م قلنا هو محمول على النافلة ش هذا جواب عن حديث زينب وبيانه انه محمول على صدقة التطوع
الا ترى انها سالت عما كانت تنفق على عبد الله وايتام لها في حجرها ومعلوم ان صدقة المحض اذا كانت فريضة فلا يجوز صرفها
في ولده فعلم بذلك انها كانت نافلة م قال ولا يدفع الى مكاتبه ش اي ولا يدفع زكوته الى مكاتبه وبه قال الثوري
والشافعي وجمهور العلماء ولان كسب المكاتب موقوف على سيده فلم يوجد الاخراج الصحيح واذا دفع الى مكاتب غيره
وان كان مولاه غنيا لان اداء الزكوة الى الغني يجوز وفي الجملة كالعامل الغني وابن السبيل اذا كان له مال في وطنه
م وام ولده ش لقيام الملك فيها ولهذا يحل وطيها وانما يحرم بيعها م ومدبره ش سواء كان مقيدا او مطلقا
لقيام الملك فيه ولهذا يجوز عتقه وهذا التعليل يرجع الى الكل م لانعدام التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه
فلم يتم التمليك ش وهذا التعليل يرجع الى الكل م ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه بمنزلة المكاتب
عنده ش ان كانت الرواية بضم الهمزة على ما لم يسم فاعله مقصورة اذا رهن عبدا ثم اعتقه الراهن وهو معسر فهذا
العبد يسعى والمستسعى عنده كالمكاتب فان ادى الراهن زكوته اليه لا يجوز عنده لانه ادى الى مكاتبه وهو محمول على
ما اذا اعسر بعد وجوب الزكوة عليه وقال السروجي يوخذ على صاحب الحواشي في حكمين فيه الاول كون المستسعى عنده
كالمكاتب ليس على الاطلاق فتارة يكون حكمه حكم المكاتب عنده الا انه لا يرد الى الرق للعجز وتارة يكون حرا وهو
يسعى بالاتفاق وهذا في مسائل ذكرها في زيادات قاضيخان رحمه الله منها اذا قال المولى لامته اعتقتك على ان
تزوجيني نفسك فقبلت عتقت فان ابت تسعى في قيمتها وهي حرة بالاتفاق ومنها اذا اعتق الراهن العبد المرهون وهو
معسر يسعى في قيمته وهو حر بالاتفاق والحكم الثاني وهو قوله اذا اعتق الراهن العبد المرهون يسعى وهو عنده كالمكاتب
عنده بل هذا غلط بل يسعى وهو حر م وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما ش وفي الكافي هذا لا يستقيم على قولهما
لانه لو اعتق نصف عبد يعتق كله بلا سعاية وانما يستقيم على قولهما اذا اعتق احد الشريكين نصيبه وهو معسر فحينئذ عندهما
حر مديون قيل في جوابه هذا العبد عرضة كونه مديونا لانه خرج عن الرق وليس له شيء ولا تهيا له كسب في الحال
فلا بد من لحوق الدين غالبا وهو غير قوي م ولا يدفع الى مملوك غني ش باضافة المملوك الى الغني اي مملوك رجل
غني م لان الملك واقع لمولاه ش لان العبد لا يملك شيئا فلا بد من قيد الى مملوك غني غير مكاتبه وفي التحفة
لا يجوز الى مملوكه اذا لم يكن عليه دين كدين الاستهلاك او دين التجارة وان كان مستغرقا ينبغي ان يجوز
عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يملك كسبه عنده وكذا لا يجوز دفعها الى مدبر غني وام ولده اذا لم يكن عليهما دين مستغرق
وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا وان كان

قلنا هو محمول
على النافلة قال
ولا يدفع الى مدبره
ومكاتبه وام ولده
لفقدان التمليك
اذ كسب المملوك
لسيده وله حق
في كسب مكاتبه
فلم يتم التمليك
ولا الى عبد قد
اعتق بعضه عند
ابي حنيفة رح
لانه بمنزلة
المكاتب عنده
وقالا يدفع اليه
لانه حر مديون
عندهما ولا يدفع
الى مملوك غني
لان الملك
واقع لمولاه

ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه بخلاف امرأة الغني لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة

ولا تدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم

غنيا وروى عن ابي يوسف م ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه ش لانه تجب ولاية الاب ومؤنته وفي قنية المنية اذا لم يكن للصغير اب وله ام غنية يجوز الدفع اليه وفي الذخيرة وذكر في بعض شروح الجامع الصغير ان على قول ابي حنيفة رضي الله عنه يجوز الدفع الى ولد الغني صغيرا كان او كبيرا وقال صاحباه يجوز في الكبير دون الصغير م بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه ش كلمة ان واصلة بما قبلها اي وان كانت نفقة الولد الكبير على الاب بان كان زمنا او اعمى او انثى م وبخلاف امرأة الغني لانها اذا كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا تكون موسرة ش لان مقدار النفقة لا يغنيها وفي التحفة يجوز الدفع الى امرأة الغني اذا كانت فقيرة وكذا الى البنت الكبيرة الفقيرة يعني وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله لان الزوج لا يدفع حوائج الزوجة والبنت الكبيرة وفي الينابيع يجوز دفع الزكوة الى امرأة الغني عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان فرض القاضي النفقة على الزوج لا يجوز وقيل قول محمد مع ابي حنيفة وهو الاصح وان لم يفرض القاضي النفقة اما جاز بالاجماع وانما شرط القضاء بالنفقة على قول ابي يوسف لان الاستغناء يتاكد لان قبل القضاء لا يصير دينا كذا في الايضاح ولو دفع الى صبي غير عاقل فدفعه الى وصيه او ابيه لا يجزيه من الزكوة ويجوز قبض الصغير بنفسه اذا عقل ذلك ولو دفع الى المعتوه جاز بخلاف المجنون م ولا يدفع الى بني هاشم ش اي ولا يدفع الزكوة الى بني هاشم وفي الايضاح الصدقات الواجبات كلها عليهم لا تجوز بالاجماع الائمة الاربعة وروى ابو عصمة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز دفع الزكوة الى الهاشمي وانما كان لا يجوز في ذلك الوقت لسقوط خمس الخمس ويجوز النفل بالاجماع وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه قال لا بأس بصدقة بني هاشم بعضهم على بعض ولا ادعي الصدقة عليهم مواليهم من غيرهم وفي شرح الآثار عن ابي حنيفة رحمه الله لا بأس بالصدقات كلها على بني هاشم والحرمة للعوض وهو خمس الخمس فلما سقط ذلك بموته عليه الصلوة والسلام حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبه نأخذ وفي السفر يجوز الصرف الى بني هاشم في قوله خلافا لهما وفي المبسوط يجوز دفع صدقة التطوع والاوقاف الى بني هاشم وروى عن ابي يوسف ومحمد في النوادر وفي شرح مختصر الكرخي والاسبيجابي والمفيد اذا سموا في الوقف وفي الكرخي اذا اطلق الوقف لا يجوز لان حكمهم حكم الاغنياء وفي الذخيرة الوقف على اقرباء رسول الله صلى الله عليه وسلم جائز وان كانت الصدقة لا تحل لهم وفي النسفي عن ابي يوسف يجوز صرف صدقات الاوقاف الى الهاشمي اذا سمى في الوقف وفي شرح التجريد للكردري الصدقة على بني هاشم بطريق الصلة والتبرع قال بعض اصحابنا تحل وقال بعضهم لا تحل وفي شرح القدوري الصدقة الواجبة كالزكوة والعشر والنذر والكفارات لا تجوز لهم م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م يا بني هاشم ان الله حرم عليكم

غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض اما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء

قال وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب وهو مواليهم

غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وروى الطبراني في معجمه من حديث عكرمة وروى مسلم في حديث طويل من رواية عبد المطلب بن ربيعة مرفوعا ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وروى الطبراني في معجمه من حديث عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات شيء انما هي غسالة الايدي وان لكم في خمس الخمس لما يغنيكم وعن ابي هريرة قال اخذ الحسن بن علي رضي الله عنهما تمرا من تمر الصدقات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كخ كخ ارم بها اما علمت انا لا نأكل الصدقة متفق عليه وكخ كلمة لزجر الصبيان والورع وقال الداودي هي كلمة عجمية عربتها العرب ويروى بفتح الكاف والتنوين وفي رواية ابي ذر بكسر الكاف وسكون الخاء ويروى بتشديدها انتهى م بخلاف التطوع ش اي يجوز صرف صدقة التطوع الى بني هاشم م لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض ش اراد ان حكم المال في هذا الباب كحكم الماء فانه يصير مستعملا باسقاط الفرض م اما التطوع ش اي اما صدقة التطوع م فبمنزلة التبرد بالماء ش حيث لا يتدنس المؤدى به بمنزلة الماء المستعمل وفي النفل يتبرع بالليس عليه فلا يتدنس به المؤدى كمن تبرد بالماء ونقول الماء في التطهير فوق المال لان المال يطهر حكما والماء حقيقة وحكما فيكون المال مطهرا من وجه دون وجه فجعله متدنسا في الفرض دون النفل عملا بالشبهين واجيب بالوجه الثاني عن اعتراض من يقول بان التشبيه بالوضوء على الوضوء كان انسب باعتبار وجود القربة بها م قال وهم ش اي بنو هاشم م آل علي وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب وهو مواليهم ش اي موالي هؤلاء اعلم ان العباس والحارث عمان للنبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل اخوان لعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم وكلهم ينتسبون الى ابي هاشم بن عبد مناف لان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وولد ابي طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم بن عبد المطلب طالبا ولا عقب له حنين وجعفرا ذا الجناحين قتل يوم مؤتة وعقيلا وعليا وامهم فاطمة بنت اسد بن هاشم بن عبد هاشم بن عبد مناف وكان بين طالب وعقيل عشر سنين وبين عقيل وجعفر عشر سنين وبين جعفر وعلي عشر سنين قال ابو نصر البغدادي وما عدا المذكورين لا تحرم عليهم الزكوة ويقويه قول الاسبيجابي في شرح القدوري انهم كانوا ينسبون الى هاشم بن عبد مناف الا من ابطل النص قرابته وهم بنو ابي لهب وعن احمد روايتان في بني عبد المطلب وقال اصبغ هم عشيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاقربون الذين امروا بانذارهم الى قصي وقيل قريش كلها وفي المحال كل من نسب الى فهر فليس بقرشي وان من تقدم هذا فلا يقال انه قرشي وفهر ابو قريش وقال محمد بن اسحق قريش هو النضر وتابعه عليه ابو عبيدة واكثر الناس وحكى الطحاوي رحمه الله في معاني القرآن ان ولد المطلب منهم قال ولم اجد ذلك رواية

اما ھؤلاء فلانھم
ینسبون الی ھاشم
بن عبد مناف
ونسبة القبیلة الیه
واما موالیھم
فلما روی ان مولی
لرسول اللّٰہ صلی اللّٰہ
علیہ وسلم سالہ
اتحل لی الصدقة
فقال لا انت مولانا
بخلاف ما اذا اعتق
القرشی عبدا
نصرانیا حیث
تؤخذ منه الجزیة
ویعتبر حال المعتق
لان القیاس
والالحاق بالمولی
بالنص وقد
خص الصدقة

عنهم وجعل بنی ابی لہب من اہل البیت فتقتضی ہذا ان تحرم الصدقۃ علیهم وہذا خلاف ما ذکرہ ابو نصیر والاسبیجابی
م اما ہؤلاء ش اشارۃ الی قولہ وہم آل علی الی آخرہ م فلانهم ینسبون الی ہاشم بن عبد مناف ش انهم ہاشم
عمرو وانما سمی ہاشما لانہ ہشم الثرید لقومہ واسم عبد مناف المغیرۃ م ونسبۃ القبیلۃ الیہ ش ای نسبۃ قبیلۃ بنی ہاشم
الی ہاشم بن عبد مناف ذکر الزبیر بن بکار ان العرب ستۃ طبقات شعب وقبیلۃ وعمارۃ وبطن وفخذ وفصیلۃ قالوا
کنانۃ بن خزیمۃ قبیلۃ وقریش ہو النضر بن کنانۃ عمارۃ وقصی بطن وہاشم فخذ والعباس فصیلۃ والشعب فوق الکل
یجمع القبائل والقبیلۃ تجمع العمائر والعمارۃ تجمع البطون والبطن تجمع الافخاذ والفخذ یجمع الفصائل والشعب مثل
مضر وربیعۃ وحمیر ومذحج م واما موالیهم ش جمع مولی ای واما وجہ دخول موالی بنی ہاشم فی حکم بنی ہاشم فی حرمۃ
اخذ الصدقات م فلما روی ان مولی لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سالہ اتحل لی الصدقۃ فقال لا انت مولانا ش
ہذا الحدیث رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی عن شعبۃ عن الحکم بن عیینۃ عن ابن ابی رافع مولی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث رجلا من بنی مخزوم علی الصدقۃ فقال لابی رافع اصحبنی فانک تصیب
منها فقال لا حتی اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسالہ فاتاہ فسالہ فقال مولی القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقۃ
وقال الترمذی ہذا حدیث صحیح واخرجہ احمد فی مسندہ والحاکم فی مستدرکہ واسم ابن ابی رافع عبد اللہ واسم ابی رافع
اسلم وقیل ابراہیم وقیل ثابت وقیل ہرمز وکان کاتب علی رضی اللہ عنہ قولہ رجلا من بنی مخزوم ہو الارقم بن ابی
الارقم القرشی المخزومی بین ذلک النسائی والخطیب کان من مهاجرین الاولین وکنیتہ ابو عبد اللہ وہو الذی استخفی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دارہ بمکۃ فی اسفل الصفا حتی کملوا اربعین رجلا آخرہم عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ وہو الدار التی
تعرف بالخیزران قولہ اتحل لنا الصدقۃ الہمزۃ فیہ للاستفهام علی وجہ الاستخبار والمراد بالصدقۃ الزکوۃ وللشافعی
فی الموالی وجہان احدہما مثل مذہبنا وفی وجہ لا تدفع م بخلاف ما اذا اعتق القرشی عبدا نصرانیا حیث تؤخذ منہ
الجزیۃ ویعتبر حال المعتق ش بفتح التاء ہذا جواب عن سوال مقدر بیانہ ان یقال کیف الحق موالی بنی ہاشم بهم فی
حرمۃ الصدقۃ ولم یلحق مولی القرشی فی منع اخذ الجزیۃ اذ لا یجوز وضع الجزیۃ علی القرشی ویجوز وضعها علی عبدہ
النصرانی اذا اعتقہ فقال فی جوابہ بخلاف ما اذا اعتق آہ وحاصلہ ان القیاس ان یعتبر حال المعتق بفتح التاء ولا
یلحق بالمعتق بکسر التاء فی حال ما لان کل واحد منهما اصل بنفسہ من حیث البلوغ والعقل والحریۃ وخطاب الشرع
م لان القیاس والالحاق ش ای الحاق المعتق م بالمولی ش انما کان م بالنص وقد خص ش
ای النص م الصدقۃ ش یعنی ورد النص خاصا بالصدقۃ فاقتصر علی مورد النص لورودہ علی خلاف القیاس

قال ابو حنیفة رح
ومحمد رح اذا دفع الزکوة
الی رجل یظنه فقیر
ثم بان انه غنی او ھاشمی
او کافر او دفع فی ظلمة
فبان انه ابوه او ابنه
فلا اعادة علیه
وقال ابو یوسف رح
علیه الاعادة لظهور
خطائه بیقین وامکان
الوقوف علی هذه
الاشیاء وصار کالاوانی
والثیاب ولهما حدیث
معن بن یزید فانه
علیه السلام قال فیه
یا یزید لک ما نویت
ویا معن لک ما اخذت

فلا یتعداہ ولہذا یوخذ من مولی التغلبی الجزیۃ دون الصدقۃ المضاعفۃ م قال ابو حنیفۃ ومحمد رضی اللہ عنہما اذا دفع الزکوۃ
الی رجل یظنہ فقیرا ش ای حال کون الدافع یظن الرجل الذی دفع الیہ الزکوۃ فقیرا م ثم بان م ش ای ظہر م انہ غنی او ہاشمی
او کافر او دفع زکوتہ فی ظلمۃ فبان انہ ابوہ او ابنہ فلا اعادۃ علیہ ش ای لا تجب علیہ اعادۃ الزکوۃ وہو قول
الحسن البصری وابی عبید وبہ قال مالک والشافعی واحمد فی قول ہذا فی الغنی عندہ واما فی الکافر فاظہر القولین الاعادۃ
وبہ قال مالک واحمد وکذا لو بان ہاشمیا او احد ابویہ او ابنہ فانہ یعید ہا عندہم وفی طریق آخر ان کان الدفع من جہۃ
الامام فیہ قولان وان کان من جہۃ رب المال فعلیہ الاعادۃ قولا واحدا قولہ او کافرا اراد بہ الذمی وقد صرح
ابو بکر الرازی رحمہ اللہ فی شرح مختصر الطحاوی وقال صاحب التحفۃ واجمعوا انہ اذا ظہر انہ حربی او مستامن لا یجوز
وفی التحفۃ ایضا اذا دفعہا الی المذکورین فہذا علی ثلثۃ اوجہ الاول دفعہا بنیۃ الزکوۃ ولم یخطر ببالہ انہ غنی او فقیر
او مسلم او ذمی فہو علی الجواز الا اذا تبین من منعہ الثانی دفعہا علی وجہ الشک ولم یتحر او تحری ولم یغلب علی ظنہ
دلیل الفقر فالاصل الفساد الا اذا تبین انہ فقیر فیجوز الثالث اذا تحری وطلب وفی المبسوط فسالہ فاخبرہ انہ
فقیر او کان جالسا مع الفقراء او کان علیہ زی الفقراء فی الفقیر وکان یصنع صنعهم من مد الید او کان ضریرا او
معہ عصی فظہر خلافہ فلا اعادۃ علیہ عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ م وقال ابو یوسف علیہ الاعادۃ ش وبہ
قال الشافعی رضی اللہ عنہ وہو قول الثوری والحسن بن حی وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ م لظہور خطائہ بیقین وامکان
الوقوف علی ہذہ الاشیاء ش فیکون مقصرا فعلیہ الاعادۃ ثانیا ولا نفع الاولی عن الزکوۃ فلیس معناہ
انہ یجب استرداد ما ادی لانہ لا یرد بالاتفاق وہل یطیب المقبوض للقابض ذکر الحلوانی رحمہ اللہ انہ
روایۃ فیہ واختلفوا فیہ فعلی قول من لا یطیب ماذا یصنع بہ قیل یتصدق بہ وقیل یرد للمعطی علی وجہ التملیک
لیعید الاداء م وصار کالاوانی والثیاب ش ای صار الحکم فی ہذہ المسئلۃ کالحکم فی الاوانی والثیاب یعنی اذا
توضا من اناء نجس علی اجتہادہ انہ طاہر او صلی فی ثوب نجس علی اجتہادہ انہ طاہر ثم تبین انہ نجس تلزمہ الاعادۃ
والاوانی الطاہرۃ اذا اختلطت بالنجسۃ فان غلبت الطہارۃ مثل ان یکون اناآن طاہران وواحد نجس فانہ
لا یجوز لہ ان یترک التحری فاذا تحری وتوضا ثم ظہر الخطاء یعید الوضوء واما اذا غلبت الطہارۃ او تساویا یتیمم ولا
یتحری اما الثیاب الطاہرۃ اذا اختلطت بالنجسۃ ولیس ثمہ علامۃ یعرف بہا فانہ یتحری مطلقا فاذا صلی بثوب بہا بالتحری
ثم ظہر خطاؤہ اعاد الصلوۃ م ولہما ش ای ولابی حنیفۃ ومحمد م حدیث معن بن یزید فانہ علیہ السلام قال فیہ
یا یزید لک ما نویت ویا معن لک ما اخذت ش ہذا الحدیث اخرجہ البخاری عن معن بن یزید قال بایعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

انا وابي وجدي وخطب علي فانكحني وخاصمت له وكان ابي يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فاخذتها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن وجوز ذلك ولم يستفسر ان الصدقة كانت فريضة او تطوعا وذلك يدل على ان الحال لا يختلف او لان مطلق الصدقة ينصرف الى الفريضة هـ وقد دفع اليه ش اي الى معن هـ وكيل ابيه صدقته ش هذا بيان صورة الواقعة ومنها في متن الحديث ولكن ليس في الحديث ان وكيل ابيه دفعه اليه وانما فيه هو الذي اخذه ولم يدفعه اليه وكيل ابيه هـ ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع ش اي هذا جواب عن قول ابي يوسف رحمه الله وان كان الوقوف على هذه الاشياء يعني سلمنا ان الوقوف على هذه الاشياء ممكن لكنه بالاجتهاد دون القطع واذا كان كذلك هـ فيبنى الامر فيها على ما يقع عنده ش لان العلم بحقيقة الفقر والغنى غير ممكن فان الانسان قد لا يعرف احوال نفسه فيها فكيف يعرف احوال نفسه في غيرها والتكاليف بحسب الوسع ووسعه الاجتهاد دون القطع هـ كما اذا اشتبهت عليه القبلة ش فانه يتحرى بحسب وسعه فيصلي بما يقع على تحريه هـ وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في غير الغني انه لا يجزيه ش يعني اذا بان انه هاشمي او كافر او انه ابوه او ابنه فانه يعيده هـ والظاهر هو الاول ش اي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه هو الاجزاء في الكل هـ وهذا ش اي عدم الاعادة هـ اذا تحرى ودفع وفي اكبر رأيه انه ش اي والحال ان في اكبر رأيه هـ مصرف ش اي للزكوة هـ اما اذا شك فلم يتحر او تحرى ودفع وفي اكبر رأيه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير فيجزيه هو الصحيح ش احترز به عن قول بعض مشائخنا انه لا يجزيه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هـ ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يجزيه ش وكذا اذا ظهر انه مدبره او ام ولده وبه صرح في شرح الطحاوي هـ لانعدام التمليك ش لانه لم يوجد الاخراج عن ملكه هـ لعدم اهلية الملك وهو الركن ش اي والحال ان التمليك هو الركن في الزكوة ولم يوجد لان العبد وما في يده لمولاه والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم هـ على ما مر ش اشارة الى قوله فيفقد التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب المكاتب فلم يتم التمليك هـ ولا يجوز دفع الزكوة الى من ملك نصابا من اي مال كان ش يعني سواء كان من النقدين او من العروض او من السوائم هـ لان الغنى الشرعي مقدر به ش اي بالنصاب هـ والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية ش اي شرط عدم جواز دفع الزكوة اليه ان يكون النصاب فاضلا عن الحاجة الاصلية لانه اذا كان غير فاضل عن حاجته الاصلية يجوز الدفع اليه والحاجة الاصلية في حق الدراهم والدنانير ان يكون الدين مشغولا بها وفي غيرها احتياجه اليه في الاستعمال

وقد دفع اليه وكيل ابيه صدقته ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة وعن ابي حنيفة في غير الغني انه لا يجزيه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحرى ودفع وفي اكبر رأيه انه مصرف اما اذا شك ولم يتحر او تحرى فدفع وفي اكبر رأيه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح

ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يجزيه لانعدام التمليك لعدم اهلية الملك وهو الركن على ما مر

ولا يجوز دفع الزكوة الى من يملك نصابا من اي مال كان لان الغنى الشرعي مقدر به والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية

واحوال المعاش وعن هذا ذكر في المبسوط لو كان له الف درهم وعليه الف درهم وله دار وخادم لغير التجارة قيمته عشرة آلاف درهم فلا زكوة عليه لان الدين مصروف الى المال الذي في يده واما الدار والخادم فمشغولان بحاجته الاصلية فلا يصرف الدين اليه وعلى هذا قال مشائخنا ان الفقيه اذا ملك من الكتب ما يساوي مالا عظيما ولكنه يحتاج اليها يحل له اخذ الصدقات الا ان يملك فاضلا عن حاجته ما يساوي مائتي درهم وذكر المرغيناني من كانت عنده كتب فقه او حديث او آداب يحتاج الى درسها يجوز دفع الزكوة اليه وكذا المصاحف وفي جوامع الفقه الزائد على مصحف والكتب التي لا يحتاج اليها اذا بلغت قيمتها مائتي درهم يمنع جواز الدفع الى مالكها وعن الحسن البصري رحمه الله تعطي الزكوة لمن له عشرة آلاف درهم من الفرس والسلاح والاثاث والثياب والخادم والدار كذا في الايضاح هـ وانما النماء شرط الوجوب ش يعني الشرط في عدم جواز الدفع ملك النصاب الفاضل عن الحاجة الاصلية اما كان او غير نام والنماء شرط وجوب الزكوة لا كلام فيه فلا يشترط لحرمان الصدقة لان الحرمان بالغناء وهو يحصل بالنامي وغير النامي ولهذا تجب عليه صدقة الفطر والاضحية هـ ويجوز دفعها ش اي دفع الزكوة هـ الى من يملك اقل من ذلك ش اي من النصاب وقال احمد رحمه الله لا يجوز دفعها الى من ملك خمسين درهما لقوله عليه الصلوة والسلام من سأل الناس وعنده ما يغنيه جاء يوم القيمة ومسألته في وجهه خدوش قالوا وما يغنيه يا رسول الله قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب ذكر الاكمل هذا الحديث ولم يبين من اخرجه ولا اجاب عنه قلت هذا الحديث اخرجه الترمذي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قوله خدوش وفي رواية الترمذي خموش او كدوح الخموش هي الخدوش وهو جمع خدش وهو قشر الجلد والكدوح جمع كدح وهو كل اثر من خدش او عض وبهذا الحديث استدل الثوري وابن المبارك واحمد واسحق ان من كان عنده خمسون درهما لم تحل له الصدقة وخالفهم في ذلك ابو حنيفة ومالك والشافعي فلم يروا الحديث المذكور حجة لضعفه وهو ان سند الترمذي فيه ضعفه ابن معين والنسائي والدارقطني وغيرهم لان في اسناده حكيم ابن جبير قال الترمذي وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير من اجل هذا الحديث وقال شيخنا زين الدين رحمه الله في شرحه وسئل شعبة عن حكيم بن جبير فقال اخاف النار وقد كان يروي عنه قديما وقد ضعفه جماعة هـ وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف ش هذا واصل بما قبله اي وان كان هذا الذي يملك اقل من النصاب صحيحا غير زمن ولا اعمى قادرا على الاكتساب واحترز به عن قول الشافعي رضي الله عنه فان عنده لا يجوز الدفع الى فقير قادر على الكسب وان لم يكن له مال هـ ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها ش اي لان حقيقة الفقر والغنى لا يعلمها الا الله عز وجل اذ ربما

وانما النماء شرط الوجوب

ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها

شخص علیہ آثار الفقر وہو اغنی الغنیم ورب شخص علیہ آثار الغنی وہو افقر القوم فی نفس الامر لا یملک شیئا م فادیر الحکم علی دلیلہا ش ای علی دلیل الحاجۃ م وہو ش ای دلیل الحاجۃ م فقد النصاب ش ای عدم النصاب وہو دلیل ظاہر فیقام مقام حقیقۃ الحاجۃ کما فی الاخبار عن المحبۃ فیما اذا قال ان کنت تحبنی فانت طالق فقالت احبک وقال الشافعی رضی اللہ عنہ لا یجوز دفعہا الی الفقیر الکسوب وقد ذکرناہ وقال النووی رحمہ اللہ فی شرح المہذب القوی من اہل الصنعۃ حاجات لم یجز نحادۃ بالکسب بالبدن لہ اخذ الزکوۃ ولو اشتغل بالعلم وترک الکسب ویرجی لہ النفع حلت لہ الزکوۃ م ویکرہ ان یدفع الی واحد مائتی درہم فصاعدا ش قال فی المبسوط الکراہۃ فیما اذا لم یکن علیہ دین او لم یکن صاحب عیال اما اذا کان مدیونا یجوز لہ ان یعطی قدر دینہ وزیادۃ عن دینہ دون المائتین وکذا اذا کان صاحب عیال یحتاج الی نفقتہم وکسوتہم قولہ فصاعدا حال ایضا م وان دفع جاز ش ای وان دفع اکثر من مائتی درہم جاز م وقال زفر لا یجوز لان الغنی قارن الاداء ش لانہ کما حصل الاداء حصل الغنی اذا الحکم یقارن العلۃ م فحصل الاداء الی الغنی ش وبہ قال الحسن بن زیاد م ولنا ان الغنی حکم الاداء ش یعنی یحصل الغنی بعد الاداء حکما لہ فلا یکون الغنی الا متاخرا من جواز الاداء لان المانع یکون سابقا لا لاحقا وہو معنی قولہ م فیتعقبہ ش ای فیتعقب الاداء وقیل فیہ نظر لان حکم العلۃ مقارن فلا یتاخر عنہا کما فی العلۃ الحقیقیۃ فان الاستطاعۃ مع الفعل عند اہل السنۃ فکیف یصح قولہ فیتعقبہ واجیب بان الکل وان تقارب التملیک لکن الغنی یثبت بحقیقۃ الاداء لان الغنی یقع ثم یقع للاستغناء بہ والاستغناء انما یثبت بالتمکن والاقتدار علی التصرفات وذلک بالتقضیۃ ولا یقترن بہ وقال فخر الاسلام الاداء یلاقی الفقر وانما یثبت الغنی بحکمہ وحکم الشئ لا یعلمہ مانعا لان المانع مایسبقہ لا مایلحقہ والجواز لا یحتمل البطلان لان البقاء یستغنی عن الفقر م لکنہ ش ای لکن دفع المائتی درہم الی واحد م یکرہ لقرب الغنی منہ ش ای من دفع المائتین م کمن صلی وبقربہ نجاسۃ ش فان صلوتہ جائزۃ مع الکراہۃ م قال ش ای قال محمد رحمہ اللہ فی الجامع الصغیر م وان یغنی بہا انسانا احب الی ش قال الاترازی قال محمد رحمہ اللہ اغنانوک واحدا احب الی من انفاقہا الی الکثیر وقال السغناقی وتبعہ الکاکی والاکمل ہذا خطاب یخاطب ابا حنیفۃ وابا یوسف رضی اللہ عنہما قلت الذی قال الاترازی اقرب الی الصواب علی ما لا یخفی فیکون الخطاب من محمد الی دافع الزکوۃ وانما کان احب الیہ لان المراد منہ الاغناء عن السوال باداء قوت یومہ والیہ اشار بقولہ م معناہ ش ای معنی کونہ احب م الاغناء عن السوال ش فی یومہ ذلک لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام اغنوہم عن المسئلۃ فی مثل ہذا الیوم م لان الاغناء مطلقا مکروہ ش بان یجعلہ غنیا مالکا بالنصاب للنصاب وقال فخر الاسلام من اراد ان یتصدق بدرہم فاشتری بہ فلوسا یفرقہا فقد قصر فی الصدقۃ لان الجمع کان اولی

فادیر الحکم علی دلیلہا وہو فقد النصاب ویکرہ ان یدفع الی واحد مائتی درہم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر لا یجوز لان الغنی قارن الاداء فحصل الاداء الی الغنی ولنا ان الغنی حکم الاداء فیتعقبہ لکنہ یکرہ لقرب الغنی منہ کمن صلی وبقربہ نجاسۃ قال وان یغنی بہا انسانا احب الی معناہ الاغناء عن السوال یومہ ذلک لان الاغناء مطلقا مکروہ

من التفریق وفی قاضیخان اذا اراد ان یتصدق بدرہم فالصدقۃ علی واحد اولی من ان یشتری بہ فلوسا ویتصدق بہا علی جماعۃ من الفقراء وفی الحاوی دفع زکوتہ الی فقیر واحد افضل من تفریقہ علی جماعۃ لحصول الغناء للواحد دون الجماعۃ م ویکرہ نقل الزکوۃ من بلد الی بلد ش وفی بعض النسخ ویکرہ الی اخذ الزکوۃ قال محمد م وانما یفرق صدقۃ کل فریق فیہم لما روینا من حدیث معاذ ش عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال توخذ من اغنیائہم وترد فی فقرائہم م وفیہ ش ای فی ترک النقل الی بلد آخر م رعایۃ حق الجوار ش لان رعایۃ حق الجوار مما یجب ومنہا کانت المجاورۃ بقدر کانت رعایتہا اوجب ولو نقل الی غیرہم اجزاء وبہ قال الشافعی رضی اللہ عنہ فی قول وبعض المالکیۃ لان الصدقات فی عہدہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت تنقل الیہ من القری والقبائل وفی اصح قولی الشافعی لا یجوز النقل الا اذا فقد جمیع المستحقین وقال السروجی ومذہب الشافعی یضطرب والاصح حرمۃ النقل وعدم الاجزاء وفی قول لا یحرم ویجزی وفی قول یحرم ویجزی ولا فرق فی الاصح بین مسافۃ القصر وغیرہا ومع النقل اوصی احمد ولم یفرق بین مسافۃ القصر وغیرہا وبین الاحوج والقرابۃ وغیرہما وفی المغنی فان خالف ونقلہا جاز اجزاء عند اہل العلم واختارہ ابو الخطاب وہو قول اللیث ومالک وجوز النقل فی روایۃ الی الثغر وہو قول الحسن وعبد الرحمن بن مہدی ومنع النقل سعید بن جبیر وعمر بن عبد العزیز م الا ان ینقلہا الانسان الی قرابتہ ش ہذا استثناء من قولہ ویکرہ نقل الزکوۃ لان فیہا اجر الزکوۃ واجر الصلۃ م او الی قوم ہم ش ای او ینقلہا الی قوم ہم احوج من اہل بلدہ ش لان المقصود مساعدۃ الفقیر فمن کان احوج کان اولی م لما فیہ من الصلۃ ش فی النقل الی قرابتہ وغیرہم ممن ہم احوج من اہل بلدہ ووجہ الجواز ان لطلق الفقراء م او زیادۃ دفع الحاجۃ ولو نقل الی غیرہم اجزاہ وان کان مکروہا ش واحتج ما قبلہ وجہ الکراہۃ ما فی حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ وتقدم م لان المصرف ش ای مصرف الزکوۃ م مطلق الفقراء بالنص ش فی قولہ تعالی انما الصدقات للفقراء والمساکین ولم یتقید النص بشئ

م باب صدقۃ الفطر ش ای ہذا باب فی بیان احکام صدقۃ الفطر ووجہ مناسبتہا الی الزکوۃ ظاہر لان کلا منہما من الوظائف المالیۃ واوردہا فی المبسوط بعد الصوم بالنظر الی الترتیب الوجودی واوردہا المصنف ہہنا رعایۃ لجانب الصدقۃ وکان حق ہذا الباب ان یقدم علی العشر لان العشر مؤنۃ فیہا معنی فی العبادۃ وہذہ عبادۃ فیہا معنی المؤنۃ لکن العشر ثبت بالکتاب وہی ثبتت بخبر الواحد ووضع الطحاوی رحمہ اللہ ہذا الباب فی مختصرہ قبل باب مصارف الصدقات ہذا ہو الانسب لان وجود الصدقۃ مقدم علی الصرف وقال النووی رحمہ اللہ صدقۃ الفطر نفقۃ

ویکرہ نقل الزکوۃ من بلد الی بلد وانما تفرق صدقۃ کل فریق فیہم لما روینا من حدیث معاذ وفیہ رعایۃ حق الجوار الا ان ینقلہا الانسان الی قرابتہ او الی قوم ہم احوج من اہل بلدہ لما فیہ من الصلۃ او زیادۃ دفع الحاجۃ ولو نقل الی غیرہم اجزاہ وان کان مکروہا لان المصرف مطلق الفقراء بالنص واللہ اعلم

باب صدقۃ الفطر

مؤكدة عربية ولا معربة بل هي اصطلاحية للفقهاء كأنها من الفطرة التي هي النفوس والخلقة اي زكوة الخلقة قلت ولو قال لفظة
اسلامية فكان اولى لانها ما عرفت الا في الاسلام وقال ابو بكر العربي وانما هي على لسان صاحب الشرع وهذا يؤيد ما ذكرته ويقال
لها صدقة الفطر وزكوة الفطر وزكوة رمضان وزكوة الصوم ومعناها شرعا اسم لما يعطى من المال بطريق الصلة والعبادة ترحما
مقدرا بخلاف الهبة لانها تعطى صلة تكرما لا ترحما ذكره في المحيط والصدقة هي العطية التي يراد بها التقرب عند الله تعالى وسميت بها
لانها تظهر صدق الرجل م قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم ش وعند الشافعي ومالك واحمد فرض وروي عن اسمعيل بن
علية وابي بكر بن الاصم وابن اللبان من الشافعية وحكى ابن عبد البر عن بعض المالكية المتاخرين والداؤدية وذكر في الذخيرة
عن مالك في رواية انها سنة وليست بواجبة واستدلوا بحديث ابي عمار غريب عن حمزة عن قيس بن عبادة قال امرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزكوة فلما نزلت الزكوة لم يامرنا ولم ينهنا ونحن نفعله ورواه النسائي وابن
ماجة والحاكم في مستدركه والجواب ان نزول فرض لا يوجب سقوط فرض آخر والجواب هنا على معناه الاصطلاحي وهو ما ثبت
بدليل فيه شبهة م اذا كان مالكا لمقدار النصاب ش من اي مال كان حال كون النصاب م فاضلا عن مسكنه ش حتى
لو كان له داران دار يسكنها والدار الاخرى لا يسكنها يؤاجرها او لا يؤاجرها تعتبر قيمتها حتى لو كانت قيمتها مائتي درهم
تجب عليه صدقة الفطر وكذلك لو كانت له دار واحدة يسكنها ويفضل عن سكناه شئ فتعتبر قيمة الفاضل م وثيابه
واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده ش كذلك في هذه الاشياء ان فضل عنه شئ تعتبر قيمة الفاضل وفي شرح الكتاب
رحمه الله عن العيون ان كان له متاع بيت وهو ممتهن وقيمته مائتا درهم تجب عليه صدقة الفطر ولم تحل له
ولو كانت له دور وحوانيت للغلة وهي لا تكفي عياله فهو من الفقراء عند محمد رحمه الله وتحل له الصدقة خلافا لابي يوسف
وعلى هذا الكرم والاراضي اذا كانت غلتها لا تكفي واذا كانت له كتب العلم وقيمتها تساوي مائتي درهم وهو محتاج
اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح ذكر في خلاصة الفتاوى انه لا يكون نصابا وحل له اخذ الصدقة فقيها كان او جاهلا
او باكتاب المهنة والبدلة والمصحف على هذا وان كان زائدا على قدر الحاجة لا يحل له اخذ الصدقة وان كانت له
نسختان من كتاب النكاح او الطلاق فان كان كلاهما من تصنيف مصنف واحد فاحدهما يكون نصابا يعني نصاب
حرمان الصدقة ووجوب الفطرة وان كان كل واحد من تصنيف مصنف الزكوة فيها والمراد من العبيد عبيد الخدمة
لان في عبيد التجارة لا تجب صدقة الفطرة عندنا بل تجب فيها الزكوة م اما وجوبها ش اي اما وجوب صدقة الفطر
م فلقوله عليه الصلوة والسلام ش اي فلقول النبي صلى الله عليه وسلم م في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير
نصف صاع من بر او صاع من تمر او صاعا من شعير ش قوله ادوا فعل امر يدل على الوجوب وعند الشافعي

قال صدقة الفطر واجبة
على الحر المسلم اذا كان مالكا
لمقدار النصاب فاضلا
عن مسكنه وثيابه واثاثه
وفرسه وسلاحه وعبيده
اما وجوبها فلقوله عليه السلام
في خطبته ادوا عن كل حر
وعبد صغير او كبير نصف
صاع من بر او صاع من شعير

فريضة على اصله اي لا فرق بين الواجب والفرض لكن هذا نزاع لفظي لان الفريضة عنده نوعان مقطوع حتى يكفر جاحده
وغير مقطوع حتى لا يكفر جاحده ومن جحد صدقة الفطر لا يكفر بالاجماع ولهذا لا يكفر من قال انها مستحبة وقد ذكرناه عن
قريب وذكر في المستصفى للغزالي هذا اصطلاح ولا مناقشة في الاصطلاح وفي المجرد انها سنة معناه ثبت وجوبها بالسنة
قوله صغيرا او كبيرا بدون الواو ولكنهما صفة للذي يجب لاجله ويجوز ان يكون هما صفتين لعبد وهذا اوضح فلا يجوز ان
يكونا راجعين الى الحر والعبد لانه لا يجب عليه صدقة الفطر عن ولده الكبير ويحتمل ان يرجع الضمير الى الحر والكبير الى
العبد ويجب الاداء عن العبد الصغير بدلالة النص لانه لما وجب عليه بسبب عبده الكبير فلان تجب عليه بسبب عبده الصغير
اولى قوله نصف صاع من بر هذا مذهب اصحابنا وعند الشافعي صاع من بر ايضا ويجئ الكلام فيه
ان شاء الله تعالى م رواه ثعلبة بن صعير العدوي ش اي روى الحديث المذكور ثعلبة بالثاء المثلثة
ابن صعير بضم الصاد وفتح العين المهملتين وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره راء والمذكور في مسند ابي داود ثعلبة
بن ابي صعير بالكنية وفي كتب الفقه ذكروه بالكنية وقال ابن معين ثعلبة بن عبد الله بن ابي صعير في الكمال ذكره في ترجمة
ابنه عبد الله فقال ابن عبد الله بن ثعلبة بن صعير ويقال ابن ابي صعير بن عمرو بن زيد بن سنان بن المهاجر بن
سلامان بن عدي بن صعير بن حمران بن كاهل بن عدي الشاعر العذري حليف بني زهرة وعذرة هو ابن سعد
بن زيد بن ليث بن سعد بن اسلم بن الحاف بن قضاعة وقال المزني عبد الله بن صعير مسح رسول الله صلى الله عليه
وسلم وجهه وراسه زمن الفتح ودعى له وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قيل انه ولد قبل الهجرة باربع سنين وقيل
ولد بعد الهجرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وهو ابن اربع سنين وتوفي سنة سبع وثمانين وهو ابن
ثلاث وتسعين وقيل توفي ابن ثلاثة وثمانين وقال الاتراري قال حميد الدين الضرير العذري اصح منسوب الى
بني عذرة اسم قبيلة والعدوي منسوب الى عدي وهو جده قلت قال الرساطي العدوي في قبائل ثم عدها والعذري
بضم العين المهملة وسكون الذال المعجمة بالراء والكلام في هذا الحديث كثير روي من وجوه كثيرة فان قلت كيف استدل
المصنف رحمه الله بهذا الحديث وقد تكلموا فيه واثبتوا فيه عللا وادعى بعضهم ارساله قلت ما استدل به الا على اصل
وجوب صدقة الفطر لا على مقدار الواجب واستدل على المقدار بحديث ابي سعيد وسياتي في فصل مقدار الواجب
ان شاء الله تعالى ولهذا قال م وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع ش اي وبمثل هذا الحديث الذي هو خبر الواحد
يثبت الوجوب لا الفرض لانه ليس بدليل قطعي م وشرط الحرية لتحقق التمليك ش فاعل شرط الامام القدوري
رحمه الله اي شرط الحرية في قوله صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم لتحقق التمليك لان العبد لا يملك المال فكيف يملك غيره

رواه ثعلبة بن صعير العدوي
وبمثله يثبت الوجوب
لعدم القطع وشرط الحرية
لتحقق التمليك

م والاسلام ش ای شرط الاسلام م لیقع قربة ش لان الصدقة قربة وفی فعل الکافر لا یقع قربة م والیسار ش ای وشرط الیسار لقوله اذا کان مالکا اه او النصاب م لقوله علیه الصلوٰة والسلام ش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم م لا صدقة الا عن ظهر غنی ش الحدیث رواه احمد فی مسنده حدثنا یعلی بن عبید اخبرنا عبد الملک عن عطاء عن ابی هریرة رض قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم م لا صدقة الا عن ظهر غنی ش وذکر الاترازی عن ابی هریرة رض الذی اخرجه البخاری باسناده عن النبی صلی الله علیه وسلم قال خیر الصدقة ما کان عن ظهر غنی هذا الحدیث رواه احمد فی مسنده وفیه وابدأ بمن تعول وهذا غیر مناسب لا لفظا ولا معنی وهو غیر ظاهر قوله عن ظهر غنی ای صادرة عن غنی ولفظ الظهر مقحم م وهو حجة علی الشافعی ش ای هذا الحدیث حجة علی الشافعی م فی قوله تجب علی من یملک زیادة علی قوت یومه لنفسه وعیاله ش لانه ذکر فی آخر حدیث ابن عمر رض غنی او فقیر ولانه وجب طهرة للصائم لقول النبی صلی الله علیه وسلم فیستوی فیه الفقیر والغنی آه قلنا حدیث ابن عمر محمول اما علی ما کان فی الابتداء ثم انتسخ لقوله لا صدقة الا عن ظهر غنی واما علی الندب فانه قال فی آخره اما غنیکم فیزکیه الله واما فقیرکم فیعطیه الله افضل مما اعطی م وقدر الیسار بالنصاب ش قدر علی صیغة المجهول والیسار مرفوع به م لتقدیر الغناء فی الشرع به ش ای بالنصاب حال کونه م فاضلا عما ذکر من الاشیاء ش التی هی مسکنه وثیابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبید للخدمة م لانها ش ای لان هذه الاشیاء م مستحقة بالحاجة الاصلیة ش وهی یکون قیامه بها م والمستحق بالحاجة الاصلیة کالمعدوم ش کالماء الذی یحتاج الیه فی الشرب جعل م کالمعدوم ش فی حق جواز التیمم م ولا یشترط فیه النمو ش ای لا یشترط فی هذا النصاب ان یکون نامیا لوجوب صدقة الفطر لانها تجب بالقدرة الممکنة لا المیسرة الا تری انها تجب علی من ملک نصابا من ثیاب البذلة ما یساوی مأتی درهم فاضلا عن حاجته الاصلیة فلا یتحقق النما بثیاب البذلة ولهذا لا تسقط عنه الفطرة اذا المال بعد الوجوب بخلاف الفطرة فان وجوبها بالقدرة والمیسرة فیشترط فی النصاب النما لتحقق الیسر ولهذا اذا هلک المال بعد الوجوب سقط عنه الزکوة م ویتعلق بهذا النصاب ش ای الفاضل عن الحاجة الاصلیة بدون شرط النما فیه م حرمان الصدقة ش یعنی لوجود هذا النصاب یحرم علیه اخذ الصدقة م ووجوب الاضحیة ش یعنی یتعلق بهذا النصاب وجوب الاضحیة م والفطر ش ای یتعلق به الغناء وجوب صدقة الفطر ویتعلق به الغناء وجوب نفقة المحارم علیه م قال یخرج ذلک عن نفسه ش ای یخرج المقدار المشار الیه المذکور عن نفسه ای لاجل نفسه ویخرج من الاخراج وفاعله مضمر فیه یعود الی الذی وجب علیه صدقة الفطر م لحدیث ابن عمر رض ش وهو ما رواه الائمة الستة فی کتبهم من طریق مالک عن نافع عن ابن عمر رض

والاسلام لیقع قربة والیسار لقوله علیه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنی وهو حجة علی الشافعی رح فی قوله یجب علی من یملک زیادة علی قوت یومه لنفسه وعیاله وقدر الیسار بنصاب لتقدیر الغناء فی الشرع به فاضلا عما ذکر من الاشیاء لانها مستحقة بالحاجة الاصلیة کالمعدوم ولا یشترط فیه النمو والمستحق بالحاجة الاصلیة ویتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحیة والفطر

قال یخرج ذلک عن نفسه لحدیث ابن عمر رض

قال م فرض رسول الله صلی الله علیه وسلم صدقة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعیر علی کل حر وعبد ذکرا او انثی من المسلمین م قال ش ای القدوری رحمه الله م فرض رسول الله صلی الله علیه وسلم زکوٰة الفطر علی الذکر والانثی الحدیث ش یجوز فی لفظ الحدیث الرفع علی تقدیر الحدیث بتمامه ویجوز النصب علی تقدیر اقرأ الحدیث او ائته وتمامه الحر والمملوک صاعا من تمر او صاعا من شعیر تعدل الناس نصف صاع من بر م ویخرج عن اولاده الصغار لان السبب ش ای سبب وجوب صدقة الفطر م راس یمونه ش ای یقوته من مانه اذا قام به وعن ابی عبیدة قلت الرجل امونه ای قمت بکفایته واحتملت مؤنته ای ثقله م ویلی علیه ش ای یستحق الولایة علیه بنفسه کالولد الصغیر والعبد ولهذا لا یلزم علی الجد عن ان یؤدی عن ابن ابنه لانه لا یستحق الولایة علیه بنفسه بل من جهة الابن فصار کالوصی وروی الحسن عن ابی حنیفة رضی الله عنه ان علیه ان یؤدی عن ابن ابنه اذا لم یکن للابن مال قال لانه کالمیت م لانها ش ای لان صدقة الفطر م تضاف الیه ش ای الی الراس م یقال زکاة الراس وهی امارة السببیة ش ای علامة کون الراس سببا والامارة بفتح الهمزة وهذا لان الاضافة الی الاختصاص واقوی وجوه الاختصاص اضافة السبب الی مسببه کقولک کسب فلان وعمل فلان وقال فلان الی غیر ذلک وفی الجوهرة کل من وجبت نفقته بملک او قرابة او نکاح تجب صدقة الفطرة وقال القوانی فی الذخیرة وابو حنیفة رحمه الله اعتبر الولایة التامة قال ووصف الولایة طرداو عکسا لان المجنون والفاسق لا ولایة لهما مع وجوبها فی مالهما والحاکم له ولایة ولا وجوب علیه انتهی قال السروجی فیه خطاء وغلط بل سبب عندنا الولایة التامة والمؤنة التامة فالحاکم لا مؤنة علیه فلم یوجد المجموع فی حقه ولا فی حق المجنون المؤنة وکذا ولایة الاب وولایة للعجز عن النظر لنفسه ومذهب فاسد واعتبار النفقة وحدها باطل طردا وعکسا الا ان العبد الموصی به لانسان وخدمته لآخر یجب صدقة فطره علی صاحب الرقبة علی المذهب عندنا ونفقته علی صاحب الخدمة وعبده الکافر وزوجته النصرانیة والیهودیة نفقتهم علیه لا تجب علیه صدقة الفطر عنهم وکذا الاجیر نفقته تجب علیه نفقته ولا تجب صدقة علیه تجب صدقة عبده المأذون ومکاتبه علیه عنده ولا تجب نفقته علیه فبطل قوله م والاضافة الی الفطر باعتبار انه وقته ش هذا الجواب عن سؤال مقدر تقدیره ان یقال لو کانت الاضافة امارة السببیة لکان الفطر سببا لاضافتها الیه فقال صدقة الفطر ولیس کذلک عندکم فاجاب بقوله والاضافة ای اضافة الصدقة الی الفطر باعتبار انه وقتها ای وقت الوجوب فکانت اضافة مجازیة م ولهذا یتعدد بتعدد الراس مع اتحاد الیوم ش ای لاجل ذلک تعدد الصدقة یتعدد

قال فرض رسول الله صلی الله علیه وسلم زکوة الفطر علی الذکر والانثی الحدیث ویخرج عن اولاده الصغار لان السبب راس یمونه ویلی علیه لانها تضاف الیه یقال زکوة الراس وهی امارة للسببیة والاضافة الی الفطر باعتبار انه وقتها ولهذا تتعدد بتعدد الراس مع اتحاد الیوم

الراس ان لم يتعدد الفطر فعلم ان الراس هو السبب في اليوم فان قيل يتكرر بتكرر الوقت في السنة الثانية والثالثة وهلم جرا مع اتحاد الراس ولو كان الراس سببا لكان الوجوب متكررا مع اتحاده اجيب بان الراس انما جعل سببا بوصف المؤنة وهي تتكرر بمضي الزمان فصار الراس بانيا تتكرر وصفه كالتكرر بنفسه حكما فكان السبب التكرر حكما م والاصل في الوجوب ش اي في وجوب صدقة الفطر م راسه ش اي راس الذي وجبت عليه م وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه ش اي في المؤنة والولاية م كاولاده الصغار لانه يمونه ويلي عليهم ش اي يتولى امورهم م ومماليكه ش بالجر عطفا على قوله من اولاده الصغار م لقيام المؤنة والولاية ش اي في المماليك م وهذا ش اي الذي ذكرناه من الوجوب م اذا كانوا ش اي المماليك م للخدمة ش لانهم اذا كانوا للتجارة تجب عليه الزكاة م ولا مال للصغار ش اي هذا الذي ذكرنا من وجوب صدقة الفطر عن اولاده الصغار في حال انهم لا مال لهم م فان كان لهم مال تؤدي من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف م ش يخرجها عنهم ابوهم او وصي ابيهم او وصي وصيه او جدهم او وصي وصيه او وصي نصبه القاضي ومثله في الاضحية ذكره الاسبيجابي ولا تجب على الوصي باتفاق الروايات والمجنون على هذا الخلاف م خلافا لمحمد ش فعنده لا تجب عليه وبه قال زفر والشافعي واحمد واسحق بن راهويه وابن المنذر والظاهرية لان الصدقة عبادة فلا تجب على الصغير ولو ادى من مال الصغير ضمن لانها لا زكوة في الشريعة كزكوة المال فلا تجب على الصغير م لان الشرع اجراه ش اي اجرى وجوب صدقة الفطر م مجرى المؤنة ش لقوله عليه الصلاة والسلام ادوا عمن تمونون م فاشبه النفقة ش حيث تلزم الاب اذا كان الصغير لا مال له فاذا كان له مال يلزمه في ماله م ولا يؤدي ش اي صدقة الفطر م عن زوجته ش وبه قال الثوري والظاهرية وابن المنذر وابن سيرين من المالكية وخالفا المالكية فقال مالك واحمد والشافعي والليث واسحق تجب على الزوج وكذا عن خادمها قال ابن المنذر واجمع اهل العلم قاطبة على ان المرأة تجب فطرتها على نفسها قبل ان تنكح وثبت انه عليه الصلوة والسلام قال صدقة الفطر على كل ذكر وانثى ولم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يخالف هذا الخبر وليس فيه اجماع متبع فلا يجوز اسقاطها عنها واصحابنا على غيرها بغير دليل وقال ابن حزم في هذا عجيب هو ان الشافعي لا يرى القول بالمرسل ثم اخذ ههنا بامر مرسل في العالم وهو رواية ابراهيم بن يحيى الكذاب عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر وانثى ممن تمونون واجاب الاترازي عن هذا بقوله معنى الخبر ان صح يمونون الولاية بدليل ان الفطرة لا تلزمه عن اخيه وذوي قرابته والاجانب اذا ما نهم م لقصور الولاية والمؤنة فانه ش

والاصل في الوجوب رأسه فهو
يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو
في معناه كاولاده الصغار لانه يمونهم
ويلي عليهم ومماليكه لقيام
المؤنة والولاية وهذا اذا كانوا للخدمة
ولا مال للصغار فان كان لهم مال
يؤدي من مالهم عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح
لان الشرع اجراه مجرى المؤنة
فاشبه النفقة ولا يؤدي عن
زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه

اي فان الزوج م لا يليها ش اي لا يلي زوجته م في غير حقوق النكاح ش يعني في غير الروايت يعني ولاية عليها مقصورة غير شاملة مقيدة بالنكاح م ولا يمونها ش اي ولا تلزمه مؤنتها م في غير الرواتب ش من النفقة والكسوة والسكنى والرواتب جمع راتبة اي ثابتة من رتب اذا ثبت م كالمداواة ش اذا مرضت فانها لا تلزمه غير الرواتب م ولا عن اولاده الكبار ش اي ولا تجب عليه عن اولاده الكبار لانه لا يستحق عليهم ولاية فصار كالاجانب م وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ش والاصل بالجملة ان كانوا [illegible] والعيال جمع عيل كجياد جمع جيد وفي المغرب عال الرجل عياله اذا مانهم وفي الفائق هو من عال يعول اذا احتاج وفي المحيط اذا كان الاب فقيرا مجنونا تجب على الابن الولاية والمؤنة ولا تجب على حفدته الصغار ان كانوا في عياله ذكره في التحفة وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انها تجب عليه وهو قول الشافعي رضي الله عنه وفي الينابيع على الاب اذا كانوا فقراء وفي الحلية روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه ورواية الحسن في ظاهر الرواية لا تجب واجمعوا على انه لا تجب على الاول فطرة عبيدهم وفي المحيط عن ابي حنيفة تجب على الاب صدقة فطر ولده الكبير الذي ادرك معتوها وان كان عاقلا ثم جن لا تجب وقال محمد رحمه الله لو جن في صغره فلم يزل مجنونا حتى ولد له ولد لم تجب عليه صدقة الفطر عن ولده وان جن جنونا مطبقا في حال صغره فهو بمنزلة الصبي تجب على ابيه ولو كان له ابوان تجب على كل واحد منهما صدقة كاملة عند ابي يوسف رحمه الله وحكى الزعفراني في قوله في الاسبيجابي قول ابي حنيفة مع ابي يوسف وعند محمد عليهما صدقة واحدة وان مات احدهما فهو ابن الثاني منهما في ميراثه وصدقة لزوال المزاحمة وفي التحفة لا تجب على الغني صدقة اخوته الصغار الفقراء وفي رواية الحسن رحمه الله تجب [illegible] عند عدم الاب وان كان الاب فقيرا لا تجب عليه باتفاق الروايات وتجب عليه نفقته ولا تجب على الجنين واستحبه احمد رحمه الله ولم يوجبه وفي رواية اوجبه وهو مذهب داود الصحابه وروى عن عثمان انه كان يعطي صدقة رمضان عن الحبل وقال ابو قلابة كانوا يعطون حتى عن الحبل وفي الثوري لا تجب عن فرسه لا عن غيره من سائر الحيوانات عن الدقيق وما روي عن عثمان او غيره محمول على التطوع م ولو ادى عنهم ش اي عن اولاده الكبار م او عن زوجته ش اي او ادى عن زوجته م بغير امرهم اجزاه استحسانا لثبوت الاذن عادة ش والقياس ان لا يصح كما اذا ادى الزكوة بغير اذنهما ووجه الاستحسان ان الصدقة فيها معنى المؤنة فيجوز ان تسقط باداء الغير وان لم يوجد الاذن وفي العادة ان الزوج هو الذي يؤدي عنها وكان الاذن ثابتا عادة بخلاف الزكوة انها عبادة محضة لا تصح بدون الاذن صريحا والاستحسان اربعة انواع ما ثبت بالامر كالسلم وبالاجماع كالاستصناع وبالضرورة كتطهير الحياض والابار والاواني وبالقياس الخفي وهو كثير النظر في الفقه كما اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع لا يجب الثمن على البائع

لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها
في غير الرواتب كالمداواة ولا عن
اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام
الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته
بغير امرهم اجزاهم استحسانا
لثبوت الاذن عادة

لانه المدبر لا المنكر ويجب استحسانا لانه ينكر وجوب التسليم بما ادعاه المشتري من الثمن وهذا المراد النوع الثاني لا يجوز عنه وا
عند الشافعي رضـ م ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ش وفي التحفة المكاتب المدبر والمستسعى لا تجب عليه صدقة فطرهم
لانه لا تجب في نفقتهم ولا يجب عليهم ايضا لانهم لا ملك لهم م ولا المكاتب عن نفسه لفقره ش اي ولا يخرج المكاتب صدقة الفطر
عن نفسه لانه فقير وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد واحمد ويقال في القديم ثم يؤدي المولى عنه وهو قول عطا م وفي المدبر
وام الولد ولاية المولى ثابتة ش لانها لا تنعدم بالتدبير والاستيلاد وانما تختل بالمالية ولا عبرة به ههنا فاذا كان كذلك
م فيخرج عنهما ش بضم الياء من الاخراج م ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعي رضي الله عنه ش وبقوله قال مالك
رضي الله عنه م فان عنده وجوبها ش اي وجوب الفطرة م على العبد ووجوب الزكوة على المولى ش لا منافي بين الوجوب
لانهما حقان مختلفان م فلا يتداخلان ش فتجب الفطرة في وقتها وزكوة التجارة بعد تمام الحول م وعندنا وجوبها على المولى
بسببه ش اي بسبب العبد يعني كان اولا على المولى وجوب صدقة الفطر م كالزكوة ش يعني كوجوب الزكوة عليه بسبب
ايضا لاجل التجارة م فيؤدي الى الثناء ش بكسر الثاء المثلثة وبقصر الفتح يعني يؤدي الى التثنية وهو لا يجوز لقوله
عليه السلام لا ثنى في الصدقة اي لا يؤخذ في السنة مرتين فان قلت سبب الزكوة فيهم المالية وسبب الصدقة مؤنة رؤسهم
محل الزكوة بعض النصاب ومحل الصدقة الذمة فاذا هما حقان مختلفان سببا ومحلا فلا تثنى فيه قلت مبنى الصدقة على
المؤنة والعبد ههنا معد للتجارة لا للمؤنة والنفقة لطلب الزيادة فيسقط اعتبارها بحكم القصد فانه السقوط حقيقة كما في
الآبق والمغصوب م لا تجب الصدقة لزوال سبب الوجوب وهو المؤنة لا المنافي بين الواجبين فانهم م العبد بين الشريكين
ش اي العبد الكائن بين الشريكين للخدمة لا للتجارة وبه صرح في المبسوط م لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة
في حق كل واحد منهما ش لان الولاية والمؤنة الكاملين سبب ولم يوجد وقال الشافعي ومالك واحمد على كل واحد منهما بقدر نصيبه
م وكذا العبيد بين اثنين ش اي وكذلك العبيد ان كان بين اثنين لا فطرة فيهما اصلا م عند ابي حنيفة رحمه الله ش
كما لا فطرة في العبد الواحد بينهما بالاتفاق م وقالا على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص ش اي دون الانصاف
وهو جمع شقص وهو النصيب يعني لو كان بينهما خمسة اعبد مثلا يجب على كل واحد منهما في الثاني لقصور الولاية والحاصل انه
يجب في الزوج دون الفرد كالثلاثة والخمسة والسبعة فلا يجب في الثالث والخامس والسابع اتفاقا فيجب في اثنين
واربعة وستة عندهما م بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق ش اي قال ابو حنيفة هذه المسئلة على بناء على انه لا يرى قسمة
الرقيق لتفاوت الفاحش فلا يحصل لكل واحد من الشريكين ولاية كاملة في كل عبد م وهما يريانها ش اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
عندهما يريان القسمة قياسا على البقر والغنم والابل ثم قول ابي يوسف مثل قول محمد وفي بعض كتب اصحابنا وفي بعضها مثل

ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية
ولا المكاتب عن نفسه لفقره وفي المدبر
وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج
عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة
خلافا للشافعي رح فان عنده وجوبها
على العبد ووجوب الزكوة على المولى
فلا تنافي وعندنا وجوبها على المولى
بسببه كالزكوة فيؤدي الى الثناء
والعبد بين شريكين لا فطرة على
واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة
في كل واحد منهما وكذا العبيد بين
اثنين عند ابي حنيفة رح وقالا على كل منهما
ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص
بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها

قول ابي حنيفة وهو الاصح م وقيل هو بالاجماع ش اي عدم وجوب الفطرة في العبيد بين اثنين بالاجماع بين
علمائنا الثلاثة وهو قول الحسن البصري والثوري وعكرمة م لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما
ش لان اجتماع النصيب بالقسمة ولم يوجد فلم يتم ملك الرقبة الكاملة لكل واحد من الشريكين م ويؤدي المسلم الفطرة
عن عبده الكافر ش اي صدقة الفطرة وبه قال ابو هريرة وابن عمر وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعي
والثوري واسحق وداود م لاطلاق ما روينا ش اراد به ما تقدم من حديث ثعلبة في اول الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام
ادوا عن كل حر وعبد م ولقوله عليه الصلاة والسلام ش اي ولقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث ابن عباس
رضي الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ش هذا اللفظ اخرجه الدارقطني في سننه وليس فيه
ذكر المجوسي عن سلام الطويل عن زيد العمي عن عكرمة عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادوا صدقة الفطر
عن كل صغير او كبير ذكر او انثى يهودي او نصراني حر او مملوك نصف صاع من بر او صاعا من شعير او صاعا من تمر او من
شعير وقال لم يسنده عنه غير سلام الطويل وهو متروك ومن طريق الدارقطني رواه ابن الجوزي في الموضوعات وغلظ
القول في سلام عن النسائي وابن معين وابن حبان وقال يروي عن الثقات الموضوعات كانه كان المتعمد لها ولم يذكر
الا الشراح هذا الحديث م ولان السبب قد تحقق ش وهو راس يمونه ويلي عليه م والمولى من اهله ش اي من اهل
الوجوب وليس هو باضمار قبل الذكر لان الشهرة قائمة مقام الذكر م وفيه خلاف الشافعي ش اي في الحكم المذكور خلاف
الشافعي رحمه الله وبقوله قال مالك واحمد وعن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله مثل قولنا للاختلاف بينهم ان الوجوب على العبد
ويحمل عنه المولى او على المولى ابتداء بلا تحمل فيه م لان الوجوب عنده ش اي عند الشافعي رضي الله عنه م على العبد
وهو ش اي العبد م ليس من اهله ش اي من اهل الوجوب ويستدل لاثبات هذا الاصل بحديث ابن عمر رض ان
النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد فان كلمة على للايجاب واما قوله عليه السلام والصلوة ادوا
عمن تمونون فالوجوب لمن خوطب بالاداء وهو المولى وكلمة على في حديث ابن عمر رض بمعنى عن كما في قوله تعالى اذا
اكتالوا على الناس يستوفون اي عن الناس م ولو كان على العكس ش اي لو كان الامر على عكس المذكور بان كان المولى كافرا
والعبد مسلما م فلا وجوب بالاتفاق ش اي بيننا وبين الشافعي رض اما عندنا فلان الصدقة عبادة والكافر ليس من
اهلها فلا تجب عليه واما عنده فلان المخاطب المولى وان كان الوجوب على العبد عنده والكافر ليس مخاطبا باداء العبادة م
قال ش اي محمد رحمه الله في الجامع الصغير م ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ش والحال ان احد المتعاقدين بالخيار م ففطرته
ش اي فطرة العبد م على من يصير له العبد ش اعني هذا التقسيم فخر الاسلام وفي شرح الجامع الصغير فسر قول محمد رحمه الله ففطرته على

وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع
النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة
لكل واحد منهما ويؤدي المسلم الفطرة
عن عبده الكافر لاطلاق ما روينا
ولقوله عليه السلام في حديث
ابن عباس رض ادوا عن كل حر وعبد
يهودي او نصراني او مجوسي الحديث
ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله
وفيه خلاف الشافعي رح لان الوجوب
عنده على العبد وهو ليس من اهله
ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق
قال ومن باع عبدا واحدهما
بالخيار ففطرته على من يصير له

من له الخيار بمعنى اذا تم البيع فعلى المشتري وان انتقض فعلى البائع هـ ومناه ش اي معنى قول محمد رحمه الله هذا الكلام من المصنف
يفسر كلام محمد الذي قاله في الجامع اي معناه هـ اذا مر يوم الفطر ش يعني في مدة الخيار هـ والخيار باق ش قال الامام حميد الدين
الضرير في شرحه هذا من قبيل اطلاق اسم الكل وارادة البعض لان معنى كل يوم الفطر ليس بشرط هـ وقال زفر على من له الخيار
ش اي صدقة الفطر على من له الخيار ان كان للبائع فعلى البائع وان كان للمشتري فعلى المشتري وان كان الخيار
لهما جميعا او شرطه البائع لغيره فعلى البائع ايضا سواء تم البيع او انفسخ هـ لان الولاية له ش اي لمن له الخيار ولهذا اذا
جاز البيع تم وان فسخ انفسخ والفطرة تجب بالولاية والمؤنة فوجبت الفطرة على من له الخيار هـ وقال الشافعي على من
له الملك ش اي الفطرة تكون على من له الملك يومئذ هـ لانه ش اي لان صدقة الفطر وذكر الضمير باعتبار العبد
هـ من وظائفه ش اي من وظائف الملك هـ كالنفقة ش وهي مدة الخيار على من له الملك يومئذ فكذا الفطرة
وقال الاترازي رحمه الله وذكروا في شرح الجامع الصغير قول زفر كما ذكر صاحب الهداية قول الشافعي قالوا والقياس
ان تكون الفطرة على من يكون له الملك يومئذ ثم قالوا وهو قول زفر وقال الكاكي الخلاف المذكور بين الشافعي
وزفر موافق لما في المبسوط وشرح الطحاوي رحمه الله مخالف لما في الاسرار وفتاوى قاضي خان فان المذكور فيهما
عكس ما ذكر في الكتاب من الخلاف حيث ذكر فيهما اعتبر زفر رضي الله عنه الملك والشافعي الخيار وفي المحيط قال زفر
والحسن والشافعي رضي الله عنهم واحمد فطرته على من له الملك ان الخيار للبائع فعليه وان كان للمشتري فعليه عند مالك رحمه الله
على البائع بكل حال ولكن ما ذكر في كتبهم من التتمة والتعليق موافق لما ذكر في الكتاب فقالوا في تتمتهم لو اشترى عبدا فاشترط
الخيار وفي التعليق او باع بشرط الخيار فاهل الهلال في زمان الخيار ففطرته على من له الملك ان قلنا الملك للبائع فالفطرة عليه وان قلنا
للمشتري فالفطرة عليه وان قلنا الملك موقوف فالفطرة كذلك فتصير على من له الملك هـ ولنا ان الملك موقوف ش
اي على ما يبتني عليه اي لان كل ما كان موقوفا فالمبني عليه كذلك لان التردد في الاصل يستلزم التردد في الفرع هـ
لانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف على ما يبتني عليه بخلاف
النفقة ش هذا جواب عن قول الشافعي كالنفقة هـ لانها للحاجة الناجزة ش اي الواقعة في الحال من
نجز الشيء بالكسر اذا تم بما يقتضي هـ فلا يقبل التوقف ش على شيء فبطل قياس ما يقبل التوقف على ما لا يقبل
هـ وزكوة التجارة على هذا الخلاف ش صورته رجل له عبد للتجارة فباعه بعروض التجارة بشرط الخيار ثم
تم الحول في مدة الخيار فزكوته على الخلاف المذكور على من يصير له الملك او على من له الخيار او على من له الملك يومئذ وقال الكاكي
رحمه الله لو باع عبد التجارة فحال الحول في مدة الخيار فالمشتري للتجارة بشرط الخيار من وقت البيع في حق من ثبت

معناه انه اذا مر يوم الفطر والخيار باق
وقال زفر على من له الخيار لان الولاية له
وقال الشافعي على من له الملك لانه
من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك
موقوف لانه لو رد يعود الى ملك
البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري
من وقت العقد فيتوقف ما يبتني عليه
بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة
فلا تقبل التوقف وزكوة التجارة
على هذا الخلاف

له الملك قبل صورته لاحدهما عشرون دينارا وللآخر عروض يساويه في القيمة ومبدأ حولهما على السواء ففي آخر
الحول باع صاحب العروض من عرضه من الآخر بشرط الخيار له او للمشتري فازدادت قيمة العروض في مدة الخيار
قبل تمام الحول ثم تم الحول فان تقرر الملك للبائع يجب عليه بحصة الزيادة شيء وان تقرر للمشتري يجب عليه
ذلك ايضا عندنا

فصل في مقدار الواجب ووقته

ش اي هذا فصل في بيان مقدار الواجب في صدقة الفطر وفي بيان وقته هـ
الفطرة نصف صاع ش اي صدقة الفطر نصف صاع هـ من بر او دقيق او سويق ش السويق البر
المقلي هـ او زبيب او صاع من تمر او شعير ش وذكر هذه الاشياء اليه وقد اختلف اهل العلم فيها اختلافا شديدا على
ما نذكره منها البر وهو الحنطة فلم يخالف فيه الا داود الظاهري فان عنده لا تجب الا من التمر والشعير ولا يجوز
عنده قمح ولا دقيقه ولا دقيق شعير ولا سويق ولا خبز ولا زبيب ولا غير ذلك لانه ذكر في حديث ابن عمر التمر والشعير
فلم يذكر غيرهما اتفقا عليه ومنها الدقيق فقد ذكر في الذخيرة القرافية منع مالك الدقيق وفي المدونة لا يجزي دقيق
ولا سويق وقال السروجي رحمه الله وقال مالك يخرج من تسعة هي القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والارز والتمر
والزبيب والاقط وزاد ابن حبيب العلس فصارت عشرة وقال ابن حزم في المحلى العجيب قبل العجب اجازه مالك من اخراج
الدقيق ومنها السويق نص بعض الحنابلة لم يجز السويق لبراءة بعض المنافع وقال الشافعي ايضا لا يجوز الدقيق والسويق
في الفطرة على ما يجيء بيانه ان شاء الله تعالى ومنها الزبيب فيه خلاف الظاهرية كما ذكر وكذلك خلافهم في غير التمر والشعير
وقال ابو بكر بن العربي يخرج من عيش كل قوم من اللبن لبنا ومن اللحم لحما ويخرج اللوبيا وغير ذلك وقال النووي
رحمه الله يجزي في المذهب الحمص والعدس لانه قوت وفي الجبن واللبن عندهم خلاف هـ وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير ش يعني لا يخرج منه الا صاع مثل ما يخرج صاع من الشعير هـ وهو رواية عن ابي
حنيفة ش اي قولهما في الزبيب رواية عن ابي حنيفة رواه اسد بن عمرو والحسن بن زياد هـ والاول رواية الجامع
الصغير ش يعني الزبيب مثل البر نصف صاع كذا روي عن ابي حنيفة في الجامع الصغير هـ وقال الشافعي من جميع
ذلك صاع ش اشارة الى المذكور في قوله من بر الخ يعني لا يخرج من هذه الاشياء الا صاع كامل هـ لحديث ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ش حديث ابي سعيد هذا اخرجه الائمة
الستة عنه مختصرا ومطولا قال كنا نخرج اذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر او مملوك صاعا
من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية حاجا او معتمرا فكلم الناس على المنبر

فصل في مقدار الواجب ووقته
الفطرة نصف صاع من بر او دقيق
او سويق او زبيب او صاع من تمر
او شعير وقالا الزبيب بمنزلة الشعير
وهو رواية عن ابي حنيفة رح والاول
رواية الجامع الصغير وقال الشافعي رح
من جميع ذلك صاع لحديث
ابي سعيد الخدري رض قال كنا
نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم

فکان فیما کلم بہ الناس فقال انی اری ان مدین من تمر الشام تعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلک قال ابو سعید اما انا فلا ازال اخرجہ ابدا ما عشت وحجۃ الشافعی من ہذا الحدیث فی قولہ صاعا من طعام قالوا والطعام فی العرف ہو الحنطۃ سیما وقد وقع فی روایۃ للحاکم صاعا من حنطۃ ومن الشافعیۃ من جعل ہذا الحدیث حجۃ لنا من جہۃ ان معاویۃ جعل نصف صاع من الحنطۃ بدل صاع من التمر والزبیب قال النووی رحمہ اللہ ہذا الحدیث معتمد ابی حنیفۃ رح ثم اجاب عنہ بانہ فعل صحابی وقد خالفہ ابو سعید وغیرہ من الصحابۃ رض ممن ہو اطول صحبۃ منہ قلنا ان قولہم الطعام فی العرف ہو الحنطۃ ممنوع بل الطعام یطلق علی کل ماکول وہنا ارید بہ اشیاء لیست الحنطۃ بدلیل ما رواہ عنہ البخاری عن ابی سعید قال کنا نخرج فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعید رضی اللہ عنہ وکان طعامنا الشعیر والزبیب والاقط والتمر وقول النووی رحمہ اللہ انہ فعل صحابی قلنا قد وافقہ غیرہ من الصحابۃ الجم الغفیر بدلیل قولہ فی الحدیث فاخذ الناس بذلک ولفظ الناس للعموم فکان اجماعا فکذلک ما اخرجہ البخاری ومسلم عن ایوب السختیانی عن نافع عن ابن عمر رض قال فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقۃ الفطر علی الذکر والانثی والحر والمملوک صاعا من تمر او صاعا من شعیر فعدل الناس بہ مدین من حنطۃ ولا تضیر مخالفۃ ابی سعید لذلک بقولہ اما انا فلا ازال اخرجہ لانہ لا یقدح فی الاجماع سیما اذا کان فیہ الخلفاء الاربعۃ رضی اللہ عنہم او نقول اراد بالزیادۃ علی قدر الواجب تطوعا م ولنا ما رویناہ ش اراد بہ حدیث ثعلبۃ الذی مضی فی اول الباب وفیہ التصریح بان الفطرۃ من البر نصف صاع م وہو مذہب جماعۃ ش ای نصف صاع من البر مذہب جماعۃ م من الصحابۃ منہم الخلفاء الراشدون ش اما الجماعۃ من الصحابۃ فہم عبد اللہ بن مسعود وجابر بن عبد اللہ وابو ہریرۃ وعبد اللہ بن الزبیر وعبد اللہ بن عباس ومعاویۃ واسماء بنت ابی بکر الصدیق رض فاما الخلفاء الراشدون فہم ابو بکر الصدیق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلی بن ابی طالب وہو مذہب جماعۃ من التابعین وغیرہم وہم سعید بن المسیب وعطاء بن ابی رباح ومجاہد وسعید بن جبیر وعمر بن عبد العزیز وطاؤس وابراہیم النخعی وعامر الشعبی وعلقمۃ والاسود وعروۃ وابو سلمۃ بن عبد الرحمن بن عوف وابو قلابۃ عبد اللہ وعبد الملک بن محمد وعبد الرحمن الاوزاعی وسفیان الثوری وعبد اللہ بن المبارک وعبد اللہ بن شیبان ومصعب بن سعد قال الطحاوی رحمہ اللہ وہو قول القاسم وسالم وعبد الرحمن بن القاسم والحکم وحماد وہو مروی عن مالک رض ذکرہا فی الذخیرۃ اما حدیث ابی بکر رض فاخرجہ البیہقی ورواہ عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا معمر عن عاصم عن ابی قلابۃ عن ابی بکر انہ اخرج زکوٰۃ الفطر مدین من حنطۃ وان رجلا ادی الیہ صاعا بین اثنین قال البیہقی ہذا منقطع واما حدیث عمر فاخرجہ ابو داود والنسائی عن عبد العزیز بن ابی رواد عن نافع عن ابن عمر رض قال کان الناس تخرجون صدقۃ الفطر علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاعا من شعیر او تمر او سلت او زبیب فقال عبد اللہ فلما کان عمر وکثرت الحنطۃ جعل البر نصف صاع من حنطۃ مکان صاع من تلک الاشیاء

وکذا ما رویناہ ہو مذہب جماعۃ من الصحابۃ وفیہم الخلفاء الراشدون رضوان اللہ علیہم

واما حدیث عثمان رض فاخرجہ الطحاوی رض عنہ انہ قال فی خطبتہ ادوا زکاۃ الفطر مدین من حنطۃ قال البیہقی ہو موصول عنہ اما حدیث علی فاخرجہ عبد الرزاق عنہ قال علی رض من جرت علیہ نفقتک نصف صاع من بر او صاع من شعیر او تمر م وما رواہ ش ای وما رواہ الشافعی رضی اللہ عنہ من حدیث ابی سعید رض م محمول علی الزیادۃ تطوعا ش ای علی الزیادۃ علی قدر الواجب من حیث التطوع بدلیل انہ قال کنا او کنت ولم یقل امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان الناس فی ذلک الزمان حرصا علی التطوعات فکرہوا اداء الشقص ولیس البر کالتمر والشعیر فان التمر والشعیر مشتمل بما لیس بماکول وہو النواۃ والنخالۃ وعلی ما ہو ماکول واما البر فکلہ ماکول فان الفقیر یاکل دقیق الحنطۃ بنخالتہ بخلاف الشعیر فلا یمکن قیاس البر علیہما م واما ش ای لابی یوسف ومحمد م فی الزبیب انہ والتمر یتقاربان فی المقصود ش وہو التفکہ والاستحلاء فالزبیب یشبہ التمر من حیث انہ حلو ماکول ولہ عجم کالتمر نواۃ م ولہ ش ای ولابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ م انہ ش ای الزبیب م والبر یتقاربان فی المعنی ش وہو الاکل م لانہ ش ای لان الشان م یوکل کل واحد منہما بجمیع اجزائہ ش اما الزبیب فانہ لا یرمی منہ شیء ولا یرمی نواہ الا من یتانق فی الماکول واما البر فان الفقراء لا یرمون منہ شیئا م ویلقی من التمر النواۃ ومن الشعیر النخالۃ ش ہذا جواب عن قولہما ان الزبیب بمنزلۃ الشعیر وان الزبیب والتمر یتقاربان فاجاب بان الزبیب لیس متقاربا من التمر لان التمر یلقی منہ النواۃ ولا ہو بمنزلۃ الشعیر والشعیر یلقی منہ النخالۃ م وبہذا ش ای ولکون البر ماکولا کلہ ولکون التمر یلقی منہ نواۃ م ظہر التفاوت بین التمر والبر ش فوجبت الفطرۃ من التمر صاعا ومن البر نصف صاع م ومرادہ ش ای محمد رحمہ اللہ وقال الکاکی والشیخ ابو الحسن القدوری م من الدقیق والسویق ما یتخذ من البر ش یعنی دقیق الحنطۃ وسویقہا م اما دقیق الشعیر کالشعیر ش یعنی مثل عین الشعیر وذکر فی المبسوط دقیق الحنطۃ کالحنطۃ ودقیق الشعیر کعینہ عندنا وبہ قال الانماطی من اصحاب الشافعی وقد مر عن الشافعی انہ لا یجوز الدقیق والسویق فی الفطرۃ م والاولی ان یراعی فیہما ش ای فی الدقیق والسویق م القدر والقیمۃ احتیاطا ش حتی اذا کان منصوصا علیہما تتادی باعتبار القدر وان لم یکونا باعتبار القیمۃ وتفسیرہ ان یودی نصف صاع من دقیق البر تبلغ قیمتہ قیمۃ نصف صاع من بر او ادی نصف صاع من دقیق البر لکن لا تبلغ قیمتہ قیمۃ نصف صاع من بر لا یکون عاملا بالاحتیاط وفی جامع البرہانی قال بعض مشایخنا تجوز باعتبار العین لانہ منصوص علیہ وقال بعضہم تجوز باعتبار القیمۃ لان الدقیق تزید علی الحنطۃ غالبا حتی لو انتقص لا یجوز م لانہ نص علی الدقیق فی بعض الاخبار ش ای او اصل بما قبلہ واراد ببعض الاخبار ما روی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ادوا قبل خروجکم زکوٰۃ فطرکم فان علی کل مسلم مدین من قمح او دقیقہ قال فی النہایۃ کذا فی المبسوط وقال الاترازی وذکر الشیخ ابو نصر حدیث ابی ہریرۃ رض فذکر ہذا الحدیث وذکر الاکمل کہذا

وما رواہ محمول علی الزیادۃ تطوعا ولہما فی الزبیب انہ والتمر یتقاربان فی المقصود ولہ انہ والبر یتقاربان فی المعنی لانہ یوکل کل واحد بجمیع اجزائہ ویلقی من التمر النواۃ ومن الشعیر النخالۃ وبہذا ظہر التفاوت بین البر والتمر ومرادہ من الدقیق والسویق ما یتخذ من البر اما دقیق الشعیر کالشعیر والاولی ان یراعی فیہما القدر والقیمۃ احتیاطا وان نص علی الدقیق فی بعض الاخبار

وقال والکاسے کے قولنا ما روے عنہ علیہ الصلاۃ والسلام فذکرہ ولم یبین واحد منہم من خرج ہذا الحدیث وما حالہ ولقد امعنت النظر فے کتب کثیرۃ من کتب الحدیث فما وقفت علیہ غیر ان النسائی رضی اللہ عنہ روے عن ابی سعید رضی اللہ عنہ انہ قال لم نخرج فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا صاعا من تمر او صاعا من شعیر او صاعا من زبیب او صاعا من دقیق الحدیث م ولم یبین ذلک فی الکتاب ش ای لم یبین محمد رحمہ اللہ ذلک اشار بہ الی الرعایۃ بین القدر والقیمۃ واراد بالکتاب الجامع الصغیر م اعتبارا للغالب ش فان الغالب ان قیمۃ نصف الصاع من التمر یساوے نصف صاع من البر م والخبز ش مبتداء وقولہ م یعتبر فیہ القیمۃ ش خبرہ یعنے اذا ادے منوین من خبز الحنطۃ باعتبار القیمۃ لا یجوز قال الکاکے لانہ لم یرد الخبز فے شئ من النصوص وکان بمنزلۃ الذرۃ ولان الخبز نظیر الحنطۃ فے معنی القوت لکن لیس بمعناہا فی المقدار فان الحنطۃ کیلیۃ والخبز موزون فلا یجوز الا باعتبار القیمۃ م وہو الصحیح ش یعنے کونہ باعتبار القیمۃ واحترز بہ عن قول بعض المتاخرین حیث قالوا یجوز بلا اعتبار القیمۃ فاذا ادی منوین من خبز الحنطۃ یجوز لانہ لما جاز من الدقیق والسویق باعتبار العین فمن الخبز جوز لانہ انفع للفقراء م ثم یعتبر نصف صاع من بر وزنا فیما یروی عن ابی حنیفۃ رح ش رواہ ابو یوسف رحمہ اللہ عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لان العلماء لما اختلفوا فی مقدار الصاع انہ ثمانیۃ ارطال او خمسۃ ارطال وثلث رطل فقد اتفقوا علی التقدیر بما یعدل بالوزن وذلک دلیل علی اعتبار الوزن قید م وعن محمد رحمہ اللہ انہ یعتبر کیلا ش رواہ ابن رستم عنہ انہ یعتبر کیلا حتی قال قلت لہ لو وزن الرجل منوین من الحنطۃ واعطاہما الفقیر ہل یجوز عن صدقۃ قال لا فقد تکون الحنطۃ ثقیلۃ الوزن وقد تکون خفیفۃ الوزن فانما یعتبر نصف الصاع کیلا م والدقیق اولی من البر والدراہم اولی من الدقیق فیما یروی عن ابی یوسف ش اما اولویۃ الدقیق من البر فلانہ اعجل بالنفقۃ واما اولویۃ الدراہم من الدقیق فلان الدراہم تقتضی بہا اشیاء کثیرۃ وہذا ظاہر من وفی جامع المحبوبی قال محمد ابن سلیمان رحمہ اللہ کان فی زمن الشدۃ فالاداء من الحنطۃ او دقیقہ فضل من الدراہم وفی زمن السعۃ الدراہم افضل م وہو اختیار الفقیہ ابی جعفر ش ای کون الدقیق اولی من البر وکون الدراہم اولی من الدقیق کما روی عن ابی یوسف ہو اختیار الفقیہ ابی جعفر وقال الاترازی ہذا الذی ذکرہ فی الہدایۃ خلاف ما ذکرہ الفقیہ ابو اللیث رحمہ اللہ فی نوادرہ حیث قال وکان الفقیہ ابو جعفر یقول دفع الحنطۃ افضل فے الاحوال کلہا لان فیہ موافقۃ السنۃ واظہار الشریعۃ م لانہ ادفع للحاجۃ واعجل بہ ش ای بدفع الحاجۃ م وعن ابی بکر الاعمش تفضیل الحنطۃ ش ای وعن ابی بکر الاعمش ان الحنطۃ افضل م لانہ ابعد من الخلاف ش لان الحنطۃ تجوز بالاتفاق ولا یجوز الدقیق

ولم یبین ذلک فی الکتاب اعتبارا للغالب والخبز یعتبر فیہ القیمۃ ہو الصحیح ثم یعتبر نصف صاع من بر وزنا فیما یروی عن ابی حنیفۃ رح وعن محمد رح انہ یعتبر کیلا والدقیق اولی من البر والدراہم اولی من الدقیق فیما یروی عن ابی یوسف رح وہو اختیار الفقیہ ابی جعفر رح لانہ ادفع للحاجۃ واعجل بہ وعن ابی بکر الاعمش تفضیل الحنطۃ لانہ ابعد من الخلاف

والقیمۃ عند الشافعی رضی اللہ عنہ وہو معنی قولہ م اذ فی الدقیق والقیمۃ خلاف الشافعی ش کلمۃ اذ ہنا للتعلیل ای لان خلاف الشافعی فے جواز الدقیق فی الفطرۃ وجواز القیمۃ م والصاع عند ابی حنیفۃ ومحمد ثمانیۃ ارطال بالعراقی ش ای بالرطل العراقی وہو عشرون استارا والاستار ستۃ دراہم ودانقان او اربعۃ مثاقیل والصاع العراقی اربعۃ امداد کذا ذکر مختصر الاسلام وقیل ثمانیۃ ارطال بالبغدادی والرطل البغدادی مایۃ وثمانیۃ وعشرون درہما واربعۃ اسباع درہم وقیل مایۃ وثمانیۃ وعشرون درہما وقیل مایۃ وثلاثون درہما قال النووی رحمہ اللہ والاول اصح وقول ابی حنیفۃ رضی اللہ ہو قول جماعۃ من اہل العراق وقول ابراہیم النخعی وہو قول زفر ایضا فیما قالہ ابو بکر الخصاف م وقال ابو یوسف خمسۃ ارطال وثلث رطل ش ای الصاع خمسۃ ارطال وثلث رطل م وہو قول الشافعی رضی اللہ عنہ ش وقول مالک واحمد ایضا م لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام صاعنا اصغر الصیعان ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم صاعنا اصغر الصیعان وہذا غریب وروی ابن حبان فی صحیحہ عن ابن خزیمہ عن العلاء عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقیل لہ یا رسول اللہ صاعنا اصغر الصیعان ومدنا اکثر الامداد فقال اللہم بارک لنا فی صاعنا وبارک لنا فی قلیلنا وکثیرنا واجعل لنا مع البرکۃ برکتین انتہی قال ابن حبان وفی ترک المصطفے الانکار علیہم حیث قالوا صاعنا اصغر الصیعان بیان واضح ان صاع المدینۃ اصغر الصیعان ولم نجد بین اہل العلم الے یومنا ہذا خلافا فے ہذا الصاع الا ما قالہ الحجازیون والعراقیون فزعم الحجازیون ان الصاع خمسۃ ارطال وثلث وزعم العراقیون ثمانیۃ ارطال من غیر دلیل ثبت علے صحتہ فان قلت روی الدارقطنے فے سننہ عن عمران بن موسی الطائی حدثنا اسمٰعیل بن سعد الخراسانی حدثنا اسحاق بن سلیمان الرازی قال قلت لمالک بن انس رضی اللہ عنہ یا ابا عبد اللہ کم وزن صاع النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال خمسۃ ارطال وثلث بالعراقے انا حزرتہ قلت یا ابا عبد اللہ خالف شیخ القوم فقال من ہو قلت ابو حنیفۃ یقول ثمانیۃ ارطال قال فغضب غضبا شدیدا وقال قاتلہ اللہ ما اجراہ علے اللہ ثم قال لبعض جلسائہ یا فلان ہات صاع جدک یا فلان ہات صاع عمک یا فلان ہات صاع جدتک فاجتمعت اصوع فقال مالک رض ما تحفظون فی ہذا فقال بعضہم حدثنے ابی عن ابیہ انہ کان یودی ہذا الصاع الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال الآخر حدثنی ابی عن اخیہ انہ کان یودی بہذا الصاع الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال مالک نحو اتانا حزرت ہذہ فوجدتہا خمسۃ ارطال وثلث قلت یا ابا عبد اللہ احدثک باعجب من ہذا انہ یزعم ان صدقۃ الفطر نصف صاع والصاع ثمانیۃ ارطال فقال ہذہ اعجب من الاول بل صاع تام عن کل انسان ہکذا ادرکنا علمائنا ببلدنا ہذا

اذ فی الدقیق والقیمۃ خلاف الشافعی رح قال والصاع عند ابی حنیفۃ رح ومحمد رح ثمانیۃ ارطال بالعراقی وقال ابو یوسف رح خمسۃ ارطال وثلث رطل وہو قول الشافعی رح لقولہ علیہ السلام صاعنا اصغر الصیعان

قلت قال صاحب التنقيح اسناده مظلم وبعض رجاله غير مشهورين والمشهور ما اخرجه البيهقي عن الحسين بن الوليد القرشي
وهو ثقة قال قدم علينا ابو يوسف من الحج فقال انى اريد ان افتح عليكم بابا من العلم اهمني تفحصت عنه فقدمت المدينة
فسألت عن الصاع فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت في سواد فقال فعيرته فاذا هو خمسة
ارطال وثلث بنقصان يسير فرايت ان اترك قول ابي حنيفة رضي الله عنه في الصاع واخذت بقول اهل المدينة
هذا هو المشهور من قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال الاترازي رح وجه قول ابي يوسف قوله عليه الصلوة والسلام صاعنا
اصغر الصيعان قلت قد علمت بما ذكرناه الان ان هذا ليس لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فكيف نسبه الاترازي
الى النبي صلى الله عليه وسلم مع دعواه ان له يدا في الحديث وكذلك الكاكي والاكمل وآخرون على هذا المنوال هم
ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال ش هذا انما قال
ولنا ولم يقل ولهما لانه صرح بذكر الشافعي هنا انه مع ابي يوسف فلذلك قال ولنا وهذا الحديث اخرجه الدارقطني في
سننه عن انس رضي الله عنه من ثلاث طرق منها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بمد رطلين ويغتسل
بصاع ثمانية ارطال وضعف البيهقي هذه الطرق كلها والذي صح وثبت عن انس رض فليس فيه الوزن ما روي في الصحيحين
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع واستدل الطحاوي لابي حنيفة ومحمد بما رواه عن ابن
عمران باسناده الى مجاهد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها فاستسقى بعضنا بعضا فاتي بعد فقالت عائشة
رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بمثل هذا فقال مجاهد فحزرته ثمانية ارطال تسعة ارطال عشرة ارطال
فلم يشك مجاهد في الثمانية وانما شك فيما فوقها وذكر الطحاوي ايضا باسناده الى ابراهيم عن علقمة عن عائشة رض قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع وروي ايضا عن بريع المؤذن باسناده الى جابر رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع قال وفي السنن ايضا عن انس قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يتوضأ بما يسع رطلين ويغتسل بالصاع ثم قال وجه الاستدلال بهذا حديث الآثار على ان
الصاع ثمانية ارطال ان تقول قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع لكن كان مقداره غير معلوم
فعلم من ذلك من حديث مجاهد عن عائشة حيث قدره بثمانية ارطال ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد
فعلم من حديث انس رضي الله عنه ان مقدار المد رطلان فاذا ثبت ان المد رطلان يلزم ان يكون صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم
اربعة امداد وهي ثمانية ارطال لان المد ربع صاع بالاتفاق هم وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه ش يعني ثمانية ارطال
وهو اصغر من الهاشمي ش اي صاع عمر اصغر من الصاع الهاشمي لان الصاع الهاشمي اثنان وثلاثون رطلا هم وكانوا يستعملون

ولنا ما روي انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رض وهو اصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون

الهاشمي ش وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل العراقي وهو اصغر بالنسبة الى الهاشمي وهو صاع عمر رضي الله عنه و
قال فخر الاسلام صاع العراق صاع عمر رضي الله عنه وذكر الطحاوي باسناده الى موسى بن طلحة وابراهيم قالا عايرنا
الصاع فوجدناه حجاجيا والحجاجي ثمانية ارطال بالبغدادي وقال فخر الاسلام صاع عمر رض فقد فاخرجه حجاج وكان
يمن على اهل العراق ويقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ويا مساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع
عمر رض فلذلك سمي صاعا حجاجيا وقيل الخلاف لان الرطل كان في زمن ابي حنيفة رض عشرين استارا والاستار ستة دراهم ونصفا
فاذا ما ثلث ثمانية ارطال على ان هذا الحساب خمسة ارطال وثلث تجيء كل واحد منهما الفا واربعين درهما على ذلك كله
صاحب الينابيع وقال فيه غير سديد والصحيح ان لا اختلاف بينهم في الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل العراقي فانه ذكر في المبسوط
عن ابي يوسف رحمه الله في كتاب العشر والخراج خمسة ارطال كل رطل ثلثون استارا وثلث رطل العراقي وفي الآثار
خمسة ارطال كل رطل ثلثون استارا وثمانية ارطال وكل رطل عشرون استارا سواء وفي المستصفى وقيل الاختلاف
بينهم في الرطل لا في الصاع وفي شرح الارشاد الاختلاف بينهم في المد فان المد عندنا رطلان وعندهم رطل
وثلث ولا خلاف ان الصاع اربعة امداد [illegible] التقدير بالارطال [illegible] الامناء لجنس الطعام عندهم هم
قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر ش وفي اكثر النسخ قال وجوب الفطرة اي قال القدوري
يعني وقت وجوب صدقة الفطر تثبت بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر وبه قال الشافعي رضي الله عنه في القديم
يعني في القديم واحمد في رواية ومالك في رواية وهو المشهور عند المالكية وهو قول ابن القاسم وابن مطرف وابن
الماجشون وابن وهب وبه قال الليث وابو ثور وآخرون هم وقال الشافعي رضي الله عنه بغروب الشمس في اليوم الاخير
من رمضان ش وبه قال اسحق واحمد في رواية وهو قول الثوري ايضا ومنهم من قال تجب بطلوع الشمس
لصلوة العيد وقال ابن العربي رحمه الله وجه الهم حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب عليه فطرته عندنا ش
هذا بيان ثمرة الخلاف في المسئلة المذكورة فتجب الفطرة عندنا في هذه الصورة هم وعنده لا تجب ش اي و
عند الشافعي رضي الله عنه لا تجب الاصل في هذا ان وجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر
تعلق وجوب الاداء بالشرط لا تعلق وجوب الاداء بالسبب اذ الفطرة شرط وجوب الاداء لا سببه تظهر ثمرة ذلك في
مسئلتين احدهما ان الرجل اذا قال لعبده اذا جاء يوم الفطر فانت حر فجاء يوم الفطر عتق العبد ويجب على العبد صدقة
الفطر قبل العتق لا بعده والثانية ان العبد اذا كان للتجارة تجب على المولى زكوة التجارة اذا تم الحول بانقضاء الفجر من
يوم الفطر وقال السغناقي رحمه الله بان المسئلتان شاهدتان على الاصل المعهود وهو ان المعلول يتعاقب العلة في الوجود

الهاشمي قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي رح بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب

وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده لانه يختص بالفطر وهذا وقته ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج ولان الامر بالاغناء كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة وذلك بالتقديم فان قدموها على يوم الفطر جاز

المشروط يتعقب عن المشروط والمشروط متعقب عن الشرط في الوجود م وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده ش اى على عكس الحكم المذكور يعني لا تجب عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر وتجب عند الشافعي لتحقق شرط وجوب الاداء وهو غروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان ومن ولد او من مات بعد طلوع الفجر يجب الفطر عنه بالاتفاق م له ش اى للشافعي م انه ش اى ان وجوب الفطرة م يختص بالفطر وهذا وقته ش اى غروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان م ولنا ان الاضافة ش اى اضافة الصدقة الى الفطر م للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل ش اذ المراد فطر يضاد الصوم وهو في اليوم لان الصوم فيه حرام الا ترى ان الفطر كان يوجد في كل ليلة من رمضان ولا يتعلق الوجوب به فدل على ان المراد به ما يضاد الصوم م والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج ش بضم الياء من الاخراج اى كان يخرج صدقة الفطر م قبل ان يخرج ش بفتح الياء اى قبل ان يخرج الى المصلى قال الاترازي قوله والمستحب ان يخرج الناس الفطرة قبل الخروج الى المصلى وهذا المروي في السنن عن نافع عن ابن عمر رضه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكوة الفطر ان يؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج الفطرة قبل الخروج الى المصلى انتهى قلت هذا الذي صنفه غير مرتب لان صاحب الكتاب لما ذكر قوله والمستحب الى آخره استدل عليه بقوله لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج فلا شك ان الدليل والمدلول في حكم شيء واحد فجاء الاترازي فنكر بينهما وذكر حديث ابن عمر رضي الله عنه دليلا لمدلول المصنف وسبب قوله لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج ثم ذكر قوله وروى بصيغة التمريض من غير تعرض لبيان من اخرجه وما حاله وهذا ليس بصنيع من يدعي ان له يدا في الحديث وهذا الذي ذكره المصنف مذكور في حديث رواه الحاكم ابو عبد الله النيسابوري في كتاب علوم الحديث وهو مجلد كامل في باب الاحاديث التي انفرد ابن زياد فيها رواه احمد حدثنا ابو العباس محمد بن يعقوب حدثنا محمد بن الجهم السمري قال حدثنا ابو معشر عن نافع عن ابن عمر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر او عبد صاعا من تمر او صاعا من زبيب صاعا من شعير او صاعا من قمح وكان يأمرنا ان نخرجها قبل الصلوة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقال اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم م ولان الامر بالاغناء ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم م كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة ش اى عن صلوة العيد م وذلك ش اى الاغناء م بالتقديم ش اى بتقديم صدقة الفطر م فان قدموها على يوم الفطر جاز ش وللشافعية ثلاثة اوجه اولها يجوز تعجيلها في رمضان ولا يجوز قبله ثانيها يجوز قبل طلوع الفجر الثاني من اليوم الاول من رمضان ولا يجوز قبله انما يجوز في جميع السنة وعند الحنابلة يجوز بيوم او يومين وقيل بنصف الشهر وقال الحسن بن زياد ومالك لا يجوز تعجيلها

لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكوة ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله اعلم

كتاب الصوم

او قبل وقت وجوبها م لانه ادى بعد تقرر السبب ش وهو رأس يمونه ويلي عليه م فاشبه التعجيل في الزكوة ش بعد تقرر سببها وهو ملك المال وقبل وقت الوجوب وجوبها لان الحول م ولا تفصيل بين مدة ومدة ش اى لا تفصيل في جواز تقديم صدقة الفطرة بين مدة ومدة بل يجوز التقديم مطلقا م هو الصحيح ش احترز به عن قول خلف بن ايوب ونوح بن مريم حيث قال خلف يجوز تقديمها بعد دخول شهر رمضان لا قبله وبه قال الشافعي رضي الله عنه وقال نوح بن مريم يجوز تعجيلها في العشر الاخير العرب وعن الكرخي بيوم وبيومين وبه قال احمد وروى ابراهيم بن رستم في النوادر عن محمد قال لو اعطى صدقة الفطر قبل الوقت لسنتين جاز وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال في الخلاصة وذكر السنة والسنتين وقع اتفاقا بل يجوز مطلقا لو ادى عشر سنين او اكثر م وان آخروها عن يوم الفطر لا تسقط ش وقال الحسن البصري والحسن بن زياد ومالك وتسقط بتأخيرها عن يوم الفطر كالاضحية فانها تسقط بمضي ايام النحر م وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة فيها معقول ش وجه القربة كونها صدقة مالية والتصدق بالمال قربة مشروعة في كل وقت ووجه القربة معنى معقول وهو دفع حاجة الفقير والاغناء عن المسئلة م فلا يتقدر وقت الاداء ش اى لا يتقدر وقت الاداء م فيها ش بل يجوز ان يتعدى الى غيره فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة م بخلاف الاضحية ش فانها تسقط بمضي ايام النحر لان القربة فيها اراقة الدم وهي لم تعقل قربة ولهذا لم تكن قربة في غير هذه الايام فيقتصر على مورد النص ولا تسقط بتأخير الاداء وان افتقر لانها متعلقة بالذمة دون المال كذا في فتاوى الولوالجي وقاضي خان

كتاب الصوم

اى هذا كتاب في بيان احكام الصوم ذكر محمد رحمه الله في الجامع الكبير كتاب الصوم عقيب كتاب الصلوة لكون كل منهما عبادة بدنية ولكن الزكوة ذكرت مقرونة بالصلوة في الكتاب والسنة فلذا ذكرت عقيب الصلوة وقدمت على الصوم وغيره والصوم في اللغة عبارة عن الامساك اى امساك كان قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اى صمتا وسكوتا وكان مشروعا عندهم وقال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اى قائم على غير علف قال الجوهري وقال ابن الفارس ممسكة عن السير وصام النهار اذا قام غير قائم الظهيرة وقال ابو عبيد كل ممسك عن طعام او كلام او سير صائم والصوم ركود الريح والصوم السعة والصوم ذرق الحمام وسلخ النعام والصوم اسم شجر في اللغة … والصيام مصدر كالصوم وفي الشرع الصوم هو الامساك عن المفطرات الثلاث نهارا مع النية … اى صوم وجب في الاسلام اولا قيل صوم عاشورا وقيل ثلاثة ايام من كل شهر لانه عليه الصلوة والسلام لما قدم المدينة جعل يصوم من كل شهر ثلاثة ايام رواه البيهقي ولما فرض رمضان خير بينه وبين الاطعام وفرض صوم شهر رمضان في

قال الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزته النية ما بينه وبين الزوال

في السنة الثانية من الهجرة قبل وقعة بدر وقيل في شعبان فصام رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع رمضانات وفيها
حولت القبلة وامر بزكوة الفطر وسببه شهود الشهر لان الصوم يضاف اليه يقال صوم شهر رمضان وشرطه الوقت
والنية والطهارة وركنه الكف عن المفطرات وحكمه الثواب وسقوط الواجب عن الذمة م قال الصوم ضربان
ش اي نوعان وفي البداية جرت العادة بين اهل التحقيق الابتداء بالتحديد ليسهل امر التقسيم وقد بدأ
بالتقسيم ليسهل امر التحديد وصاحب الكتاب بدأ بالتقسيم فان قلت الصوم واحد باعتبار القربة وقهر النفس فكيف
يتنوع قلت تنوعه باعتبار ان هذا الصوم لم اوعليه م واجب ونفل ش اي احدهما واجب والآخر نفل
واختار لفظ الواجب ليشمل الواجب بايجاب الله تعالى او الواجب بايجاب العبد كذا في المستصفى وقيل اراد بالواجب
الفرض وقيل معناه الثابت علينا م فالواجب ضربان ش اي نوعان م منه ش اي من الواجب الذي
هو ضربان م ما يتعلق بزمان بعينه ش اي الذي يتعلق بزمان معين م كصوم رمضان ش اي كصوم شهر رمضان
وهو غير منصرف للعلمية ووجود الالف والنون المزيدتين المضارعتين لالفي التانيث واشتقاقه من رمض الشي
بكسر الميم يرمض بفتحها اذا اكثر حره وقيل من الرمضاء وهي الحجارة الحارة لانه قد يأتي في وقت الحر وقال الفراء رمضان
يجمع على رماضين كسلاطين وسراحين وقال الجوهري رحمه الله على ارماض ورمضانات وقال ابن الانباري رحمه الله
يجمع على رماض م والنذر المعين ش اي وكالصوم المنذور المعين لشهر او يوم م فيجوز الصوم ش في هذا النوع
وهو رمضان وصوم النذر المعين م بنية من الليل ش اي من بعد غروب الشمس وكلمة من لابتداء الغاية وهو الاصل
فيهما حتى ان باقيه معانيها لا تخلو عنها م وان لم ينو حتى اصبح اجزته النية ما بينه وبين الزوال ش يعني وان لم ينو في
هذين اليومين حتى اصبح اجزاته النية ما بين الصبح والزوال وعبارة حافظ الدين رحمه الله احسن من هذا حيث قال ويصح
صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار لان النية انما تصح اذا وقعت في الليل او
في اكثر النهار لان للاكثر حكم الكل لان على قول المصنف الذي هو قول القدوري رحمه الله لا تقع النية في اكثر النهار لان الاكثر
حكم الكل لان على قوله لان نصف اليوم من طلوع الفجر الصادق الى الضحوة الكبرى لا وقت الزوال وسيجي كلام
المصنف رحمه الله في هذا وقولنا هو قول سعيد بن المسيب الاوزاعي واسحاق وعبد الملك وابن العدل من المالكية
وقال زفر رحمه الله يصح صوم رمضان في حق المقيم الصحيح بغير نية وهو مذهب عطاء ومجاهد وقال ابن جرير من الظاهرية
في المحلى ان من نسي ان ينوي من الليل ففي اي وقت نواه من النهار الثاني لتلك الليلة صح صومه سواء اكل او شرب او
وطي او جمع بين الثلاثة او لم يفعل شيأ من ذلك ويجزيه صومه ذلك لا قضاء عليه ولو لم ينو من النهار الا مقدار ما ينوي فيه الصوم ان

وقال الشافعي رح لا يجزيه اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه

لم ينو لا صوم له ولا قضاء عليه كذا من جاءه خبر هلال رمضان بعد ما اكل او شرب او جامع فنوى الصوم قبل
الغروب يجزيه صومه ان لم ينوه فلا صوم له ولا قضاء عليه وان لم يذكر حتى غربت الشمس فلا قضاء عليه
وعند ابن شريح والطبري وابن زيد المروزي من الشافعية يصح النفل بعد هذه الاشياء المنافية
للصوم وهو في غاية الضعف م وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجزيه ش لان تعيين نية الرمضانية
والتبييت بها من الليل شرط عنده وبه قال احمد وقال مالك وجابر وابن زيد والمزني وداود ويحيى البلخي رح
لا يجوز الفرض والنفل الا بنية من الليل م اعلم ان صوم رمضان فريضة ش كان من حسن الترتيب
ان يذكر هذا في اول الباب ثم يذكر انواع الصوم مع الاشارة الى الخلافيات م لقوله تعالى كتب عليكم
الصيام ش اي فرض عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يعني على الانبياء عليهم السلام والامم من لدن
آدم عليه الصلوة والسلام الى عهدكم قال علي رضي الله عنه اولهم آدم عليه الصلاة والسلام والصوم عبادة
قديمة ما اخلى الله امة من افتراضه عليهم وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على فرضيته م وعلى فرضيته انعقد
الاجماع ولهذا يكفر جاحده ش اي منكره قوله يكفر بضم الياء وفتح الفاء من غير تشديد يعني من الاكفار لا من
التكفير معناه حكم بكفر جاحده والامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير احد
م والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم ش بناء على ان الامر للوجوب فان قلت كان ينبغي ان يكون
فرضا لكونه ثابتا بالكتاب كصوم رمضان قلت هذا عام خص منه النذر بالمعصية والنذر بالطهارة وعيادة المريض
وصلاة الجنازة فيثبت به واجب غير قطعي كالواجب بخبر الواحد بخلاف قوله كتب عليكم الصيام فانه غير مخصوص فثبت
به واجب قطعي فان قلت قد خص منها ايضا المجانين والصبيان واصحاب الاعذار ومع هذا ثبت الفرضية قلت
هذا المخصص بالدليل العقلي وهو لا يخرج النص عن القطع لان العقل دل على اعتبار عدم دخول هؤلاء فلا يكون
تخصيصا وقد يقال ان الامر لتفريغ الذمة عما وجب عليه بالسبب فان كان من الشارع كشهود الشهر في
رمضان يكون الثابت به فرضا وان كان من العبد يكون واجبا كما في النذر فرقا بين ايجاب الرب وايجاب
العبد م وسبب الاول ش يعني فرض م الشهر ش يعني حضوره م ولهذا ش اي ولكون الشهر سبب
فرض الشهر م يضاف اليه ش والاضافة دليل السببية م ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه ش
اي صوم ذلك اليوم لان صوم رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه تخلل بين يومين زمان لا يصلح للصوم لا ادا
ولا قضاء وهو الليالي فصار كالصلوة كذا اختاره صاحب الاسرار وفخر الاسلام وقال شمس الائمة السرخسي الليالي

كاول الايام سبب في السببية م وسبب الثاني النذر ش اى سبب المنذور المعين النذر م والنية من شرطه
ش اى شرط الصوم لان الاعمال بالنيات م وسنبينه ش اى سنبين شرط الصوم اراد به ما ذكره بعد هذا عند قوله ولانه
صوم يوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتاخرة المقترنة م وتفسيره ان شاء الله تعالى ش اراد به ما ذكره بقوله والنية
لتعينه لله تعالى لان النية عبادة عن تقييد بعض المحتملات فكان ما ذكره تفسير النية م وجه قوله في الخلافية ش اى وجه
قول الشافعي رحمه الله في المسألة الخلافية وهو ان النية قبل الزوال تجزيه عندنا خلافا له م قوله عليه الصلوة والسلام ش
اى قول النبي صلى الله عليه وسلم م لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ش هذا الحديث بهذا اللفظ وقع في رواية ابن ابي
حاتم قال سألت ابي عن حديث رواه اسحاق بن حازم عن عبد الله بن ابي بكر بن سالم عن ابيه عن حفصة رضي مرفوعا لا صيام لمن لم
ينو من الليل ورواه يحيى بن ايوب عن عبد الله بن ابي بكر عن الزهري عن سالم عن ابيه عن حفصة رضي مرفوعا قلت ايهما اصح
قال لا ادري لان عبد الله بن ابي بكر رضي ادرك سالما وروى عنه فلا ادري سمع هذا الحديث منه او سمعه من الزهري عن سالم
وقد روى هذا عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن حفصة قولها وهو عندي اشبه ورواه ايضا الاربعة
من حديث عبد الله بن عمر عن اخته حفصة رضي قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام
له بهذا الالفاظ ابو داود والترمذي ولفظ ابن ماجة لا صيام لمن لم يفرضه من الليل وجمع النسائي بين اللفظين ورواه ابو داود
مرفوعا وموقوفا ورواه الترمذي عن عيسى بن ايوب عن عبد الله بن ابي بكر قال هذا الحديث لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه
وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله وهو اصح ورواه النسائي من طريقين قال الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه لان يحيى
ابن ايوب ليس بذاك القوي ثم اخرجه عن مالك عن الزهري عن عائشة وحفصة موقوفا ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر
قوله وروى الدارقطني في سننه من حديث يحيى بن ايوب عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم
يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له ثم قال ورجاله كلهم ثقات واقره البيهقي على ذلك في سننه وفي خلافياته
قلت في رجاله عبد الله بن عباد غير مشهور وقال ابن حبان وهو يقلب الاخبار وفيهم يحيى ابن ايوب ليس بالقوي كما
فان قلت اخرج الدارقطني ايضا عن الواقدي باسناده الى ميمونة بنت سعد تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من اجمع الصوم من الليل فليصم ومن اصبح ولم يجمعه فلا يصم قلت اعله ابن الجوزي في التحقيق والواقدي قوله لم
يجمع قال ابن الاثير من الاجماع وهو احكام النية والعزيمة وقال غيره بالتشديد والتخفيف يعني من التجميع والاجماع ومعنى
قوله لم يفرضه من الليل اى لم يقطعه ولم يحرمه ويروى من لم يفرضه قال ابن الاثير يقال فرضت المعتق او ارضته اذا عزمت
عليه في الاصل الهمزة م ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزى ش اى لان الثاني

وسبب الثاني النذر والنية من شرطه وسنبينه ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزى

لما فسد الجزء الاول من الليل كعدم النية فيه فسد الثاني لان الصوم بنا بجميع اليوم لانه لا يتجزى م بخلاف النفل لانه
متجز عنده ش اى لان النفل يتجزى عند الشافعي رضي الله عنه وفي الوجيز وشرحه والتتمة يجوز النفل بنية
في النهار قبل الزوال وفي النية بعد الزوال قولان ثم اذا نوى قبل الزوال وبعده وجوزناه فهو صائم من اول
النهار في الاصح وقيل من وقت النية وهو اختيار القفال ثم على القول الاصح يشترط خلو اول اليوم عن الاكل
والشرب والجماع فيه وجهان احدهما لا يشترط وهو قول ابن سريج لان الصوم محسوب له من وقت النية فكان
ما مضى بمنزلة جزء من الليل والاصح انه يشترط والا بطل مقصود الصوم وكذا الاشتراط الخلو اول اليوم عن الكفر والجنون
والحيض قولان في قول لا يشترط لما ذكرنا وفي قول يشترط وهو الاصح انتهى قلت قول المصنف لانه متجز لا يصح الا على
قول ابن سريج فافهم م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اى قول النبي صلى الله عليه وسلم م بعد ما شهد الاعرابي
برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم ش هذا حديث غريب وذكره ابن الجوزي في التحقيق
وقال ان هذا الحديث لا يعرف وانما المعروف انه شهد عنده برؤية الهلال وامر ان ينادي بالناس ان يصوموا غدا
وقد رواه الدارقطني بلفظ صريح ان اعرابيا جاء ليلة شهر رمضان فذكر الحديث واستدل ابو نصر رحمه الله لاصحابنا
في شرحه للقدوري فقال ولنا ما روي ان الهلال غم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبحوا جاء اعرابي
فشهد برؤية الهلال فامر النبي صلى الله عليه وسلم مناديا فنادى الا من اكل فليصم بقية يومه ومن لم ياكل فليصم واستدل
صاحب الزايد بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اى الشهر لتحصيل الامساك لله تعالى فيه بالنية في اكثر النهار
فصار لله تعالى كما في شهر رمضان فلا تثبت الزيادة لانه نسخ وفي حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم اصبحوا
يوم الشك مفطرين متلومين اى غير جازمين للصوم ولا آكلين فانه بعد الاكل تبين الفطر فلا يبقى بعده متلوم مع
الامساك بلا نية حتى ان تبين انه في شعبان اكل وان تبين انه في رمضان فلا خرج ولو كان الصوم لا يصح بنيته
في النهار في الفرض لم يكن للتلوم معنى وفي حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في يوم عاشوراء
الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم امرهم بالصوم من النهار فثبت انه جائز وتبعه الاكمل فذكر جميع
ما قاله وقال في الحديث الذي احتج به المصنف لا نعرف وان المروي انه عليه الصلوة والسلام بلالا اذن في الناس
فليصم بقية يومه فليصوموا فقد رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة قلت الحديث المشهور هو الذي رواه البخاري ومسلم
عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من اكل فليتم بقية
يومه ومن لم ياكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وقال الطحاوي رحمه الله فيه دليل على من ان تعين عليه صوم يوم ولم ينوه

بخلاف النفل لانه متجز عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعدما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم

ليلا انه يجوز بنية قبل الزوال فان قلت قال ابن الجوزي في التحقيق لم يكن صوم يوم عاشورا واجبا فلا حجة انما يدل عليه ما جاء في الصحيحين عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشورا لم يفرض علينا صيامه فمن شاء منكم ان يصوم فليصم فاني صائم فصام الناس قال وفيه دليل انه لم يامر من اكل بالقضاء قلت معنى حديث معاوية ليس مكتوبا عليكم الآن ولم يكتب عليكم بعد ان فرض رمضان وهذا ظاهر فان معاوية اسلم عام الفتح وهو انما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما اسلم في سنة تسع وثمان ان نسخ صوم عاشورا برمضان ورمضان فرض في السنة الثانية وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشورا يوما تصومه قريش في الجاهلية وكان عليه الصلوة والسلام يصومه فلما قدم المدينة صامه وامر بصيامه ولما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه متفق عليه عن عائشة وعبد الله ابن مسعود وعبد الله بن عمر وجابر بن سمرة ان صوم عاشورا كان فرضا قبل ان يفرض رمضان فلما فرض رمضان فمن شاء صام ومن شاء ترك ذكره ابن شداد في احكامه وما نزل الامر بالقضاء فان لم يدرك اليوم كاملا لا يلزمه قضاء كما قيل فيمن بلغ او اسلم في اثناء يوم من رمضان فان قلت اخرج ابو داود في سننه عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن عبد الرحمن بن مسلمة عن محمد بن مسلمة عن عمه ان اسلم اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صمتم يومكم هذا قالوا لا قال فاتموا بقية يومكم واقضوه قال ابو داود يعني عاشورا قلت هذا حديث مختلف فيه فقال البيهقي رحمه الله عبد الرحمن هذا مجهول مختلف في اسم ابيه فلا يدري من عمه وقال المنذري عبد الرحمن بن سلمة كما ذكره ابو داود وقيل عبد الرحمن بن مسلمة وقيل ابن المنهال بن سلمة والحديث رواه النسائي وليس في روايته فاقضوه وقال عبد الحق في الاحكام الكبرى ولا يصح هذا الحديث في القضاء م وما رواه ش اي وما رواه الشافعي رضي الله عنه من قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وقد اجاب عنه بقوله وما رواه م محمول على نفي الفضيلة والكمال ومعناه لم ينوانه صوم من الليل ش كما في قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وقال تاج الشريعة رضي الله عنه ولئن قال ما ذكرناه حقيقة قلنا نعم ولكن فيه عمل بعموم النص في نفي الجواز تركه لان صوم النفل يجوز قبل الزوال م ولانه يوم صوم ش هذا دليل معقول وهو ان يقال سلمنا ما رواه ليس بمحمول على شيء مما ذكرناه فيكون معارضا لما روينا فيصار لما بعده من الحجة وهو القياس وهو معنى لانه يوم صوم اي ان الصوم فيه فرض وكل صوم يوم م فيتوقف الامساك في اوله على النية المتاخرة المقترنة باكثره كالنفل ش لانه وقت واحد فبالنية في اوله يترجح جهة الوجوب كما في النفل م وهذا ش اي توقف الامساك على ما ذكرناه م لان الصوم ركن واحد ممتد

ومارواه محمول على نفي الفضيلة والكمال ومعناه لم ينوانه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتاخرة المقترنة بالكثرة كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد

ش يحتمل العادة والعبادة وتمامها كان كذلك يحتاج الى النية للعبادة فلا بد من ذلك وهو معنى قوله م والنية لتعينه ش اي لتعيين الصوم م لله تعالى ش فنظرا ان وجدت النية من اوله فلا كلام له والا م فترجح بالكثرة ش اي بوجودها في اكثر اليوم م جنبة الوجود ش اي جانب الوجود لان الاكثر يقوم مقام الكل في كثير من المواضع واذا كان كذلك لم يكن اقتران النية بالشروع شرطا م بخلاف الصلاة والحج ش حيث يشترط اقتران النية بحال الشروع فيهما ولا يجعل الاكثر كالكل م لانهما اركان ش مختلفة كالركوع والسجود والوقوف والطواف م فيشترط قرانها ش اي قران النية م بالعقد ش اي بحال الشروع م على ادائهما ش لئلا تخلو بعض الاركان عن النية م بخلاف القضاء ش هذا جواب عما يقال لو كان الصوم ركنا واحدا ممتدا والنية المتاخرة فيه جائزة كذلك لم يكن في القضاء اشتراط النية من الليل فاجاب عنه بقوله بخلاف القضاء م لانه ش اي لان الامساك م يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل ش يعني يصوم ذلك اليوم ما تعلقت شرعيته لمجيء اليوم لا لسبب آخر من نحو القضاء والكفارة فيكون الصوم متنوعا عنه فلا يكون جملة من القضاء الا قبل ان يقع كون الصوم منه وذلك انما يكون بنية من الليل م وبخلاف ما بعد الزوال ش هذا جواب عما يقال اذا كان ركنا واحدا ممتدا ينبغي ان يكون قرانها بالقليل والكثير سواء فاجاب عنه بقوله م لانه لم يوجد اقترانها ش اي اقتران النية م بالاكثر ش اي باكثر النهار م فترجح جنبة الفوات ش لانه لم يوجد الاكثر الذي يقوم مقام الكل بعد الزوال م ثم قال في المختصر ش اي ثم قال القدوري في مختصره المنسوب اليه م ما بينه وبين الزوال ش هو قوله فيما لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال م وفي الجامع الصغير ش اي قال في الجامع الصغير اجزأته النية م قبل نصف النهار ش اي النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر الى الغروب فنصف النهار من ذلك وقت الضحوة الكبرى م وهو ش اي الذي ذكره في الجامع م الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى فتشترط النية قبلها ش اي قبل الضحوة الكبرى م ليتحقق ش اي النية م في الاكثر ش اي في اكثر النهار وقد مر الكلام فيه في اوائل الباب م ولا فرق بين المسافر والمقيم ش يعني في جواز النية قبل نصف النهار م خلافا لزفر رحمه الله ش فانه يقول امساك المسافر في اول النهار لم يكن مستحقا لصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف امساك المقيم وفي المبسوط لو نوى المسافر وقد قدم مصره لم يكن اكل جاز صومه عن الفرض عندنا خلافا لزفر فان عنده لا يجوز للمسافر الا بنية من الليل لان امساك المسافر في اول النهار لم يكن مستحقا لصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف امساك المقيم في الصحيح المقيم لا تعتبر النية عند زفر وقال مالك والليث وابن المبارك واحمد في رواية تكفي بنية واحدة في كل رمضان م لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل

والنية لتعينه لله تعالى فتترجح بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلوة والحج لانهما اركان فيشترط قرانها بالعقد على ادائهما بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جنبة الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقق في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافا لزفر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل

ش يعني المعنى الذي لاجله جوز في حق المقيم هو اقامة النية في الاكثر مقام النية في الجميع موجود في حق المسافر ايضا لان الوقت في حق المسافر والمقيم في هذا سواء وانما يفارق المقيم في حق الترخص بالفطر ولم يترخص فيه وفي الولوالجي صام المسافر بنية قبل الزوال جاز لانه كالمقيم اذ الاختيار تعجيل الواجب م وهذا الضرب ش اي الذي تعلق بزمان بعينه م من الصوم يتادى بمطلق النية ش بان يقول نويت الصوم م وبنية النفل ش اي ويصح بنية النفل بان يقول نويت ان اصوم تطوعا م وبنية واجب آخر ش بان ينوي كفارة او غيرها قيل وقال الكاكي قوله بنية واجب آخر يستقيم في صوم شهر رمضان فاما في النذر المعين فلا لانه يقع عما نوى من الواجب اذا كانت النية من الليل ذكره في اصول شمس الائمة وغيره فحينئذ قول المصنف رح هذا الضرب لا يتمشى على الاطلاق ثم قال الكاكي قال شيخي العلامة قلت هو الشيخ عبد العزيز يمكن ان يقال موجب كلام المصنف ان يتادى بالجميع فيظهر لكلامه وجه الصحة م وقال الشافعي رحمه الله في نية النفل عابث ش من العبث اي لا يكون صائما لا فرضا ولا نفلا م وفي مطلقها ش اي في مطلق النية م له ش اي للشافعي م قولان ش في قول يقع عن فرض الوقت وفي قول لا يقع والاصح انه لا يجوز وبه قال مالك واحمد م لانه بنية النفل معرض عن الفرض ش لما بينهما من المغايرة م فلا يكون له الفرض ش لاعراضه بترك النية بل هذا يظهر وجه قوله الاخر لانه لم يصر معرضا فيه فيجوز م ولنا ان الفرض متعين فيه ش لقوله عليه السلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان م فيصاب باصل النية ش اي فيدرك باصل النية وفي المغرب الاصابة الادراك م كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه ش بان يقال يا حيوان كما يصاب باسم نوعه بان يقال عند عدم المتنازع اذا كان موجودا اشار اليه اما اذا كان غائبا فلا والصوم ههنا ليس بموجود قلت انه موجود من حيث الشرعية وهذا الموجود من حيث التشريع واعتقادنا وله مطلق الاسم م واذا نوى النفل او واجبا آخر ش اي اذا نوى واجبا آخر م فقد نوى اصل الصوم ش وهو جنس النية م وزيادة جهة ش اي مع زيادة جهة هو نية النفل مع نية واجب آخر م فقد لغت الجهة ش وهو كونه نفلا او واجبا آخر لان الوقت لا يعد بهذه الجهة م فبقي الاصل ش اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل م وهو كاف ش اي هذا الاصل كاف لما شرع فيه من اصل الصوم المستحق م ولا فرق ش اي في المسئلة المذكورة م بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد م لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة ش اي لان الرخصة انما شرعت كيلا يلحق المعذور مشقة م فاذا تحملها ش اي المشقة م التحق بغير المعذور ش فصار كالصحيح الذي لم يرخص له ذلك م وعند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا صام المريض او المسافر بنية واجب آخر يقع عنه ش اي عن واجب آخر م لانه شغل الوقت بالاهم ش وهو اسقاط الفرض عنه م لتحتمه في الحال ش لان القضاء لازم في الحال فيؤاخذ به م وتخييره في صوم رمضان الى ادراك العدة ش في ايام آخر حتى اذا مات قبل ادراك عدة من ايام آخر ليس عليه شيء م وعنه ش اي وعن ابي حنيفة رحمه الله م في نية التطوع روايتان ش في رواية

وهذا الضرب من الصوم يتادى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعي رح في نية النفل عابث وفي مطلقها له قولان لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه واذا نوى النفل او واجبا آخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد رح لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة رح اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه في الحال وتخييره في صوم رمضان الى ادراك العدة وعنه في نية تطوع روايتان

ابن سماعة يقع عن الفرض وفي رواية الحسن يقع عما نوى من النفل لان رمضان في حقه كشعبان في حق المقيم وبنية في شعبان تقع عما نوى نفلا كان او واجبا فكذا هذا م والفرق على احدهما ش اي على احدى الروايتين م انه ما صرف الوقت الى الاهم ش وهو اسقاط الفرض عن ذمته فانما قصد تحصيل الثواب والثواب في الفرض اكثر م قال والضرب الثاني ش هو القسم الثاني من قوله في اول الباب الواجب ضربان وقدم الضرب الاول وشرع ههنا في بيان الضرب الثاني م وهو ما ثبت في الذمة ش المراد من الثبوت في الذمة كونه مستحقا فيها من غير اتصال له بالوقت على ما قبل الضرب على ضرب ما له الى ما عليه م كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة ش وهي كفارة اليمين والظهار وكفارة قتل الصيد والحلق والمتعة وكفارة رمضان م فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين فلا بد من التعيين في الابتداء ش الا ان صوم القضاء وجب في زمان يوصف بتحريم الاكل فلا يجوز ان لم ينو من الليل و على هذا ايضا النذر الذي تعين لا يجوز الا بنية من الليل وصورته ان يقول لله علي صوم يوم او صوم شهر م والنفل كله ش يعني سواء كان من الصحيح او السقيم والمقيم والمسافر م يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما رويناه ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا صائم ش قوله اني اذا صائم هو مقول القول والحديث رواه مسلم عن عائشة بنت طلحة عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ثم اتاني يوما آخر فقلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدي لنا حيس فقال ارنيه فلقد اصبحت صائما فاكل م ولان المشروع ش اي الصوم المشروع م خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرناه ش اشار به الى قوله ولان صوم يوم فيتوقف الامساك الاول على النية المتأخرة المقترنة بالكثرة كالنفل م ولو نوى بعد الزوال لا يجوز ش اي ولو نوى الصوم تطوعا بعد زوال الشمس عن كبد السماء لا يجوز لان ما لا يكون محلا للنية صوم الفرض لا يكون محلا للنية صوم النفل م وقال الشافعي يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجز عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار ش وهذا على الاصح من مذهبه وفي تتمتهم اذا جوزناه بعد الزوال فهو صائم في اول النهار في الاصح وقيل من وقت النية وهو اختيار القفال وقد ذكرناه م وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبادة قهر النفس وهي انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية باكثره ش اي باكثر النهار وقد مر ان الاكثر يقوم مقام الكل في مواضع كثيرة وفي المرغيناني لو نوى الافطار بعد شروعه في الصوم لا يفطر حتى ياكل وكذا لو نوى الرجوع عنه لا يكون رجوعا ولهذا لو نوى الكلام في الصلوة لا تفسد حتى وقال الشافعي ومالك واحمد لو نوى الافطار فقد افطر وفي الليل لو نوى الافطار من الغد بعد نيته رجوعا لو اكل او شرب او جامع او نام لا يكون رجوعا الا عند المروزي من الشافعية وقال الاصطخري

والفرق على احدهما انه ما صرف الوقت الى الاهم والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين ولا بد من التعيين من الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما رويناه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا صائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعي رح يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجز عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبادة قهر النفس وهي انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية باكثره

قال وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رأوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل ولم يوجد ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا

رحمه الله هذا خرق للاجماع وان نوى ان يصوم غدا ان شاء الله تعالى صح نيته لان النية عمل القلب
دون اللسان فلا يعمل فيه الاستثناء وقال الحلواني لا رواية لهذه المسئلة وفي القياس لا يصير صائما كالطلاق
والعتاق والبيع وفي الاستحسان يصير صائما لانه لا يراد به الابطال بل هو استعانة وطلب التوفيق من الله تعالى قال
المرغيناني هو الصحيح وقال الشافعي في وجه واحمد في رواية م قال وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال
ش اي هلال رمضان م في اليوم التاسع والعشرين من شعبان ش لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما
والالتماس يكون عشية اليوم التاسع والعشرين لان اليوم التاسع من طلوع الفجر والتاسعة يكون من الغروب
عند الغروب م فان رأوه صاموا وان غم عليهم الهلال اكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا
ش اي صوموا يوم تمام الثلاثين من شعبان اذا لم ير الهلال مع الصحو اجماع من الائمة انه لا يجب بل هو
منهي عنه م لقوله عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم ش بضم الغين المعجمة
وتشديد الميم اي وان ستر وغطي عليكم الهلال م فاكملوا شعبان ثلاثين يوما ش هذا الحديث اخرجه البخاري
ومسلم عن ابي هريرة واللفظ للبخاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه
فافطروا فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين وفي لفظ لهما فعدوا ثلاثين وفي لفظ فاكملوا العدة
وفي لفظ فصوموا ثلاثين يوما والمصنف احتج بهذا الحديث على ان اليوم الثلاثين من شعبان يوم شك اذا لم
ير هلال رمضان فانه لا يجوز صومه الا تطوعا م ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل ولم يوجد
ش قال الاكمل قوله فان غم عليكم الهلال من تتمة الحديث وروي انه قال فان حال بينه وبين منظره
سحاب او قتر فعدوا ثلاثين يوما قلت هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي عن سماك عن عكرمة
عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا لا تصوموا قبل رمضان صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال بينكم وبينه
سحاب فكملوا العدة ثلاثين ولا تستقبلوا الشهر استقبالا وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن
خزيمة وابن حبان في صحيحيهما ورواه ابو داود الطيالسي حدثنا ابو عوانة عن سماك عن عكرمة
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال بينكم وبينه غمامة او ضبابة فاكملوا شهر شعبان ثلاثين
ولا تستقبلوا رمضان بيوم من شعبان ولا يعتبر قول المنجمين بالاجماع ومن رجع الى قولهم فقد خالف الشرع وقد قال
عليه الصلوة والسلام من اتى كاهنا او منجما فصدقه فيما قال فقد كفر بما انزل على محمد م ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا
ش قال السغناقي رح يوم الشك هو الاخير من شعبان الذي يحتمل انه من اول رمضان او آخر شعبان وفي المبسوط

لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه لانه في معنى المظنون والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول في الكراهة

الشك انما يقع من جهتين اما بان غم هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون منه او الحادي والثلاثون او غم هلال
رمضان فوقع الشك في يوم الثلاثين من شعبان ام من رمضان وفي الفوائد الظهيرية يوم الشك هو اليوم الذي يتم به الثلاثون
في المستهل ولم يهل الهلال ليلة لاستتار السماء بالغمام وفي المجتبى اذا لم ير علامة ليلة الثلاثين والسماء متغيمة يقع الشك اما لو
كانت السماء مصحية فلم ير الهلال فليس بيوم الشك ولا يجوز الصوم ابتداء لا فرضا ولا نفلا وقال احمد رح يوم الشك بان تباعد الناس
في طلب الهلال او شهد برؤيته من يرد الحاكم شهادته ونقل هذا القول عن جماعة من الصحابة والتابعين وفي تتمة الشافعية
صورة الشك ان يشهد برؤية الهلال من لا تقبل شهادته كالعبد والمرأة والصبي واهل الذمة او يقع في لسان القوم
ان الهلال قد رئي م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا يصام اليوم الذي يشك فيه
انه من رمضان الا تطوعا ش هذا غريب جدا والشراح كلهم نقلوه على انه حديث ولم يبين احد منهم ما حاله م وهذه المسئلة
على وجوه ش اي مسئلة الصوم يوم الشك على وجوه وهي ستة على ما نذكره م احدها ش اي احد الوجوه الخمسة م ان
ينوي صوم رمضان وهو مكروه لما روينا ش وهو قوله عليه السلام وهو لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان
الا تطوعا م ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ش وذلك لاجل مجيء صومهم في ايام الحر اخروه وزادوا فيه
فاذا نوى في صومه يوم الشك انه من رمضان يكره وفيه خلاف ابو هريرة وعمرو ومعاوية وعائشة واسماء رضي الله عنهم
فان عندهم يجب صوم هذا اليوم مطلقا ذكره ابن المنذر في الاشراف وقال احمد رح وطائفة قليلة يجب صومه في الغيم
يوم الصحو وقال قوم ان الناس تبع للامام ان صام صاموا وان افطر افطروا وهو قول الحسن وابن سيرين وسوار العنبري
والشعبي في رواية واحمد رحمه الله في رواية وذكر الطحاوي ينبغي ان يصبح يوم الشك منتظرا متلوما غير اكل ولا عازم على
الصوم حتى اذا تبين انه من رمضان قبل الزوال نوى والا افطر وكذلك ذكره النووي رحمه الله وفي خزانة الاكمل
وعليه الفتوى م ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه ش اي ان ظهر يوم الشك الذي صام فيه انه من رمضان يجزيه
عن رمضان وبه قال النووي والاوزاعي م لانه شهد الشهر ش اي شهر رمضان م وصامه وان ظهر انه من شعبان كان
ش اي صومه م تطوعا وان افطر ش اي في ذلك اليوم م لم يقضه لانه في معنى المظنون ش ولم يقل لانه مظنون لان
حقيقة المظنون ان يثبت به الظن بعد وجوبه بيقين والحال انه قد اداه فشرع فيه على ظن انه لم يؤده ثم علم انه اداه
واما ههنا فلم يثبت وجوبه بيقين فلم يكن مظنونا حقيقة م والثاني ش من الوجوه الخمسة م ان ينوي ش يعني في
يوم الشك م عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما روينا ش يعني من قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من
رمضان الا تطوعا م الا ان هذا دون الاول في الكراهة ش اي الا ان هذا الوجه دون الاول في الكراهة

لان الاول يستلزم التشبيه باهل الكتاب دون هذا م ثم ان ظهر انه ش اي ان هذا اليوم م من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا ش يعني صوم هذا اليوم تطوعا م لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب ش اي الواجب الكامل فلا يتادى بالناقص فيقع تطوعا م وقيل يجزيه عن الذي نواه ش من الواجب م وهو الاصح ش اي هذا القول هو الاصح وكان المقتضي ان يقول وهو الصحيح كما قال في المحيط وهو الصحيح م لان المنهي عنه وهو التقدم على رمضان ش لقوله عليه الصلوة والسلام لا تتقدموا على رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين رواه الائمة الستة عن ابي هريرة رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم م بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم ش قوله لا يقوم بكل صوم خبر لقوله المنهي عنه د قوله وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان عليه معترضة وقوله لا يقوم بكل صوم لا يوجد بكل صوم بل يوجد بصوم رمضان هذا والمراد من القيام الوجود وتقديره ما ذكرناه في الجامع البرهاني غير الصوم ليس بمنهي عنه لان الوقت وقت الصوم والانسان لا ينهى عن الصوم في وقته فالنهي احد شيئين اما اداء صوم رمضان او الزيادة على ما شرع وهذا لا يوجد بكل صوم وانما يوجد بصوم رمضان وكان ينبغي ان لا يكره واجب آخر لانا اثبتنا نوع الكراهية لانه شمل رمضان في الفرضية او لعموم قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام اليوم الحديث فلا يوثر في نفس الصوم بالنقصان فيصلح لاسقاط ما وجب عليه كالصلوة في الارض المغصوبة فانه لا يوثر كراهتها في اسقاط القضاء م بخلاف يوم العيد ش اي بخلاف صوم يوم العيد فان الصوم فيه يكره باي صوم كان وهو معنى قوله م لان المنهي عنه وهو ترك الاجابة ش الى دعوة الله تعالى م يلازم كل صوم ش اي يحصل بكل صوم من صوم التطوع او القضاء او الكفارة م والكراهة هنا لصورة النهي ش هذا جواب عما يقال فعلى هذا كان الواجب ان يكون صوم واجب آخر مكروها فاجاب بقوله والكراهة هنا لصورة النهي وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث م والثالث ش اي الوجه الثالث من الوجوه الخمسة م ان ينوي التطوع ش اي بالصوم في يوم الشك م وهو غير مكروه لما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام الا تطوعا وبه قال مالك رح م وهو حجة على الشافعي رضي الله عنه في قوله يكره على سبيل الابتداء ش يعني بان لا يكون له عادة صوم يوم الخميس مثلا اما اذا اتفق يوم الخميس كونه يوم الشك فيكره صومه حينئذ واما اذا وافق عادة له فلا يكره واستدل على ذلك بقوله عليه الصلوة والسلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الا ان يكون صوم يوم رجل فليصم ذلك اليوم وهذا النص على الجواز واجاب المصنف عن هذا بقوله م والمراد بقوله عليه السلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث ش يعني اتم الحديث وتمامه ما ذكرناه الان وقوله والمراد مبتداء وقوله التقدم بصوم رمضان خبره م نهي التقدم بصوم رمضان لانه يوديه قبل اوانه ش اي قبل وقته لان فيه تقديم الحكم

ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه وهو ترك الاجابة يلازم كل صوم والكراهة هنا لصورة النهي والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا وهو حجة على الشافعي رح في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث نهي التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه

على السبب وهو باطل والدليل على ذلك ان ما قبل الشهر وقت التطوع لا الصوم الشهر فلا يتصور التقدم بالتطوع فان قلت صوم رمضان هو ما يقع فيه فكيف يتصور التقدم فيه اجيب بان معناه ان ينوي الفرض قبل الشهر وهذا كما يقال مثلا قدم صلوة الظهر على وقتها فان معناه نواها قبل دخول وقتها وقال مخرج احاديث الهداية بعد ذكر الحديث المذكور وآخر الحديث به تاويل صاحب الكتاب يعني الهداية فانه السند للشافعي رح م ثم ان وافق صوما كان يصومه ش على سبيل العادة بان كان اعتاد يوم الخميس مثلا فوافق يوم الشك يوم الخميس م فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام من آخر الشهر ش اي شهر شعبان م فصاعدا ش اي اكثر من ثلاثة ايام وانتصابه على الحال وقال الشافعي رضي الله تعالى يكره التطوع اذا انتصف شعبان لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا انتصف شعبان فلا تصوموا رواه ابوداود والترمذي والنسائي قلنا يعارضه حديث عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل هل صمت من سرر شعبان شيئا قال لا قال فاذا افطرت فصم رواه البخاري ومسلم وابوداود والنسائي قال المنذري الصحيح ان سرار الشهر آخره سمي بذلك لاستتار القمر فيه وقال احمد رضي الله عنه حديث ابي هريرة الذي ذكره الشافعي رح ليس بمحفوظ قال وسالنا عبد الرحمن بن مهدي فلم يحدثنا به قال وكان يتوقاه وانكره من حديث العلاء وفي رواية حرب عن احمد هذا حديث منكر وقال الحافظ ابوجعفر هذا على وجه الاشفاق على صوام رمضان لا الكراهية في صومه حتى لو علمنا تحصيل له ضعف في صومه منعناه قلت وكيف وقد عارضه احاديث عديدة محتاج اليه منها ما رواه البخاري عن ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شعبان كله وسنة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه الا قليلا رواه مسلم ومنها ما رواه ابوداود والترمذي والنسائي وابن ماجة عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يصوم من السنة شهرا كاملا الا شعبان ورمضان ومنها ما رواه الطحاوي رحمه الله عن اسامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو شهر يغفل الناس عن صيامه فدل على ان الصوم فيه افضل من الصوم في غيره م وان افرده ش يعني لم يوافق صوما صومه م فقد قيل الفطر افضل ش وهو قول محمد بن سلمة م احترازا عن ظاهر النهي ش وهو قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث م وقيل الصوم افضل ش وهو قول نصير بن يحيى م اقتداء بعائشة وعلي رضي الله عنهما فانهما كانا يصومانه ش قال تاج الشريعة رحمه الله كانا يصومان يوم الشك من شعبان وكانا يقولان لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان وكذا ذكره الاكمل وغيره وقال مخرج الاحاديث هذا غريب يعني لم يثبت على هذا الوجه وفي التحقيق لابن الجوزي رضي الله عنه مذهب علي وعائشة رضي الله عنهما انه يجب صوم يوم الثلاثين من شعبان اذا حال دونه غيم ونحوه قال

ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام من آخر الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة رضي الله عنهما فانهما كانا يصومانه

وهو اصح الروايتين عن احمد رضي الله عنه قال وعلى هذه الرواية لا يسمى يوم شك بل هو من رمضان حكما وقال السروجي
وقد صح عن اكثر الصحابة رضي الله عنهم واكثر التابعين ومن بعدهم كراهة صوم يوم الشك انه من رمضان منهم عمر رضم
وعلي وابن مسعود وحذيفة وابن عباس وابو هريرة وانس رضي الله عنهم وابو وائل وابن المسيب وعكرمة
والنخعي والاوزاعي والثوري والائمة الاربعة وابو عبيد وابو ثور وابو اسحاق وجاء ما يدل على الجواز عن جماعة
من الصحابة وعن ابي مريم يقول سمعت ابا هريرة رضي الله عنه يقول لان اتعجل في صوم رمضان الى من
ان اتاخر لاني اذا تعجلت لم يفتني واذا تاخرت فاتني ومثله عن عمرو بن العاص رضي الله عنه وعن معاوية
لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان ويروى مثله عن عائشة رضي الله عنها
واسماء بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهم م والمختار ان يصوم المفتي بنفسه ش يعني خاصته دون ان يامر غيره
بالصوم وفي جامع الكردري والمختار ان يفتي الخواص بالصوم والعوام بالتلوم والفرق بين الخاصة والعامة
هو كل من يعلم نية يوم الشك هو من الخواص والا فهو من العوام م اخذا بالاحتياط ش اي لاجل الاحتياط
عن وقوع الفطر في رمضان م ويفتي العامة بالتلوم ش اي بالانتظار م الى وقت الزوال ش اي الى
وقت زوال الشمس من كبد السماء اي لم يفتهم بالافطار م ثم بالافطار نفيا للتهمة ش قال السغناقي
رحمه الله ثم الكاكي اي تهمة الروافض وفي الفوائد الظهيرية لا خلاف بين اهل السنة انه لا صيام ليوم الشك بنية
رمضان وقال الروافض يجب صومه وقال الكاكي او نفيا لتهم الزيادة في رمضان لانه لو افتى للعوام
ربما يقع في صلوتهم توهم جواز الزيادة على رمضان لانهم لا يميزون بين رمضان وغيره وذكر الامام الكشاني
انه لو افتى العوام بادا النفل فيه عسى يقع عندهم انه خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الشك او يقع عندهم لما جاز النفل يجوز الفرض اولى لانه اهم ولا ينبغي
لهم ان يصوموا بذلك نفيا للاتهام وذكر فخر الاسلام رحمه الله في هذا حكاية ابي يوسف رحمه الله وهي
ما روى اسد بن عمرو انه قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف رحمه الله القاضي وعليه عمامة سوداء وجبة
سوداء وهو راكب فرس اسود وعليها سرج اسود ولبد اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء وهو يوم الشك
فافتى الناس بالفطر فقلت له او مفطر انت فقال ادن الي فقال لي اني اذن صائم وانما افتي بالفطر بعد التلوم
زمانا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين انتهى وفي بعض نسخ الهداية
نفيا للتهمة يعني تهمة العصيان الذي دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم

والمختار ان يصوم
المفتي بنفسه
اخذا بالاحتياط
ويفتي العامة
بالتلوم الى وقت
الزوال ثم
بالافطار نفيا
للتهمة

انتهى ولا ادري هذا من المتن الذي الفه المصنف او كان حاشية فالحقها بعض النساخ بالمتن ولكن في كلام مخرج
الاحاديث ما يدل على انه من المتن حيث ذكر هذا الحديث من جملة الاحاديث التي ذكرها في هذا الباب ثم قال هذا
غريب والمعروف هذا من قول عمار بن ياسر رضي الله عنه اخرجه اصحاب السنن الاربعة في كتبهم عن ابي
خالد الاحمر عن عمرو بن قيس الملائي عن ابي اسحاق عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه
فاتي بشاة مصلية فتنحى بعض القوم فقال عمار رضي الله عنه من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه
وسلم م والرابع ش اي الوجه الرابع م ان يضجع ش اي ان يردد من التضجيع بالضاد المعجمة والعين المهملة
يقال ضجع في الامر اذا وهن وقصر واصله من الضجوع وهو الضعف كذا ذكره المطرزي رحمه الله وابن فارس
وفي المغرب التضجيع في الامر التردد فيه م في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان
ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يكون صائما لانه لم يقطع عزيمته ش اي لم يجزم بنيته م وصار ش اي صار
حكم هذا م كما اذا نوى انه ان وجد غداء ش يعني في غد م غداء يفطر وان لم يجد يصوم ش وكذا ان قال ان وجدت سحورا
صمت والا لا اصوم فانه لا يكون ناويا م والخامس ش اي الوجه الخامس م ان يضجع في وصف النية بان
ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين
مكروهين ش وهما صوم رمضان وصوم واجب آخر م ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه ش اي عن رمضان م
لعدم التردد في اصل النية ش لان التردد كان في وصفها ومن المشائخ من قال اذا ظهر انه من رمضان لا يكون
صائما عن رمضان روى ذلك عن محمد رحمه الله م وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت
ش اي جهة واجب آخر لم تثبت م للتردد فيها واصل النية لا يكفيه ش لعدم التعيين ودونه لا بد منه م لكنه ش
اي لكن صومه م يكون تطوعا ش موضوعا بكونه م غير مضمون بالقضاء ش يعني اذا افسده لم يلزمه القضاء م لشروعه
فيه ش اي في هذا الصوم حال كونه م مسقطا ش احد الوجهين م لا ملتزما ش اي لا لشروعه حال كونه ملتزما
لانه لو نوى عن رمضان او عن واجب آخر على ظن انه يسقط عن ذمته م والسادس ش اي الوجه السادس
م ان ينوي رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ش اي ولو نوى عن التطوع م ان كان من شعبان يكره لانه ناو للفرض
من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه ش اي عن رمضان م لما مر ش اي من قوله لعدم التردد في
اصل النية م وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه ش اي لان النفل م يتادى باصل النية ش لان اصل النية كان
للجواز م ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه ش لان القضاء انما يجب اذا جزم لنفسه

والرابع ان يضجع في اصل
النية بان ينوي ان يصوم
غدا ان كان من رمضان ولا يصومه
ان كان من شعبان وفي هذا
الوجه لا يصير صائما لانه لم يقطع
عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان
وجد غداء يفطر وان لم يجد يصوم
والخامس ان يضجع في وصف النية
بان ينوي ان كان غدا من رمضان
يصوم عنه وان كان من شعبان
فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده
بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه
من رمضان اجزاه لعدم التردد في اصل النية
وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب
آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها
واصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا
غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه
مسقطا وان نوى عن رمضان ان كان
غدا منه وعن التطوع ان كان غدا
من شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه
ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه
عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز
عن نفله لانه يتادى باصل النية
ولو افسده يجب ان لا يقضيه
لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه

وهنا لم يجزم به وذكر المصنف رحمه الله ههنا ست وجوه وبقي وجه آخر وهو ان ينوي الفطر فيه لم يبين قبل الزوال انه
من رمضان فنوى الصوم فانه يجزيه وفي شرح المهذب للنووي رحمه الله اذا قال اصوم غدا من رمضان اذا كان
منه والا فانا مفطر او متطوع لم يجزه عن رمضان اذا بان انه منه وقال المزني يجزيه عن رمضان م ومن راى هلال رمضان
وحده ش اي حال كونه وحده م صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته ش هذا
قطعة من حديث اخرجه البخاري رحمه الله ومسلم عن ابي هريرة وقد مر م وقد راى ظاهرا ش لانه يفيد العلم في حقه
وقال الحسن البصري وابن سيرين وعطاء وعثمان البتي واسحاق ابن راهويه وابو ثور لا يصوم الا مع الامام ولم يذكر
بل الامام تقبل شهادته ام لا قال في التحفة يجب على الامام رد شهادته لتهمة الفسق ان كان بالسماء علة والتفتيش
ان لم يكن بها علة وان كان عدلا وفي البدائع اذا راى الهلال وحده ورد الامام شهادته قال المحققون من مشائخنا
لا رواية في وجوب الصوم عليه وانما الرواية انه يصوم وهو محمول على الندب احتياطا وفي التحفة يجب عليه وفي
المبسوط عليه صومه وعن ابي حنيفة رضي الله لا يقبل الامام شهادته لانه اجتمع في شهادته ما يوجب القبول وهو العدالة
والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فيترجح ما يوجب القبول احتياطا لانه اذا صام يوما من شعبان كان خيرا
من ان يفطر من رمضان وفي المبسوط انما يرد الامام شهادته اذا كانت السماء مصحية وهو من اهل المصر واما اذا كانت
متغيمة او جاء من خارج المصر من مكان مرتفع تقبل شهادته م وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة ش سواء
كان افطاره بالاكل والشرب والجماع م وقال الشافعي رضي الله عليه الكفارة ان افطر بالوقاع ش اي
الجماع وبه قال مالك واحمد رضي عنهما م لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به ش اي برمضان اذ لا طريق لليقين
اقوى من الرؤية وشك غيره لا يعتبر م وحكما ش اي وافطر افطارا من حيث الحكم وذلك م لوجوب الصوم عليه ش
لان وجوب الصوم عليه فيما بينه وبين ربه فكذلك وجوب الكفارة لانه عبادة م ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي
وهو تهمة الغلط ش فانها متعلق القضاء وتا شرعا كما في شهادة الفاسق وهي ههنا ركنه لانه لما ينادي غيره في النظر
ظاهرا والنظر وحدة البصر ودقة المرئي وبعد المسافة فالظاهر عدم اختصاصه للرؤية من بين سائر الناس فيكون
غالطا م فاورثت شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ش واحترز بقوله وهذه الكفارة يعني كفارة الفطر
عن كفارة اليمين وكفارة الظهار وانما تندرئ بالشبهات بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطئ كذا في المبسوط
م ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشائخ فيه ش اي في وجوب الكفارة والصحيح انه لا تجب الكفارة
كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله م ولو اكمل هذا الرجل ش وهو الذي رد الامام شهادته م ثلاثين يوما لم يفطر الا

ومن رأى هلال رمضان
وحده صام وان لم يقبل
الامام شهادته لقوله
صلى الله عليه وسلم صوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته
وقد رأى ظاهرا وان افطر
فعليه القضاء دون الكفارة
وقال الشافعي عليه الكفارة
ان افطر بالوقاع لانه افطر في
رمضان حقيقة لتيقنه
وحكما لوجوب الصوم عليه
ولنا ان القاضي رد شهادته
بدليل شرعي وهو تهمة
الغلط فاورث شبهة
وهذه الكفارة تندرئ
بالشبهات ولو افطر
قبل ان يرد الامام شهادته
اختلف المشائخ فيه
ولو اكمل هذا
الرجل ثلثين يوما
لم يفطر الا

مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط ش اي لان وجوب الصوم عليه بعد رد الامام شهادته كان لاجل الاحتياط لكونه قد رآه
م والاحتياط بعد ذلك ش اي بعد وجوب الصوم عليه م في تاخير الافطار ش اذ اصل الغلط وقع له كما روي في
حديث عمر رض انه امر الذي قال رايت الهلال ان يمسح حاجبه بالماء ثم قال اين الهلال فقال فقدته فقال شعرة قامت
من حاجبك فحسبتها هلالا م ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده ش وهي صوم ثلاثين يوما بالرؤية وبقولنا
قال الليث ومالك واحمد رضي الله عنهم وقال الشافعي رضي الله عنه يفطر سرا وكذا روي عن مالك رح م واذا كان
بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا لانه امر ديني
ش يعني اذا اخبر عن امر ديني وهو وجوب اداء الصوم على الناس فيقبل خبره اذا لم يكذبه لانه ربما انشق الغيم
من موضع القمر فاتفقت رؤيته دون غيره بخلاف ما اذا كانت السماء مصحية لان الظاهر يكذبه م فاشبه
رواية الاخبار ش اي رواية الاحاديث وقول الواحد العدل في الديانات م ولهذا ش اي ولكونه خبرا من
عن امر ديني م لا يختص بلفظ الشهادة ش لانها ملزمة لغيره بخلاف الاخبار م لالزامه بها نفسه ش م وتشترط
العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول اذا لم يقبل مردود ولان حكمه التوقف قال الله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والا يلزم منه الرد م وتاويل قول الطحاوي عدلا او غير عدل ش هذا كانه جواب
عن ايراد على قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل فاجاب بقوله وقال الطحاوي عدلا او غير عدل م ان يكون
مستورا ش يعني غير معروف العدالة في الباطن وفي المجتبى فان بعض المشائخ قال الطحاوي رحمه الله عدلا او غير
عدل لا يصح وفي المحيط والذخيرة هو غير الرواية والمستور لا يقبل في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رح
انه لا يقبل وهو الصحيح وفي التحفة تكفي العدالة الظاهرة وفي الذخيرة وان كان فاسقا قبل هذا لان الصوم من
باب الديانات لا من باب العلامات وفي جوامع الفقه قال الطحاوي رحمه الله معناه العدل بحكم الاسلام وقيل
معناه العدل بحكم الاسلام وقيل لو كان معناه ذلك لم يحتج الى اشتراطها م والعلة غيم او غبار ش لما شرط
في قبول خبر الواحد العدل ان يكون في السماء علة فسرها بقوله والعلة غيم او غبار في المطلع م او نحوه ش نحو
الدخان والضباب وفي الذخيرة عن ابي جعفر الفقيه قبول خبر الواحد في رمضان سواء كان بالسماء علة او لا
وعن الحسن انه قال يحتاج الى شهادة رجلين او رجل وامراتين سواء كان في السماء علة او لا وذكر في القدوري
انه تقبل شهادة الواحد للصوم والسماء مصحية عن ابي جعفر رح خلافا لهما وفي الذخيرة بين كيفية التفسير عن ابي بكر
محمد بن الفضل قال اذا كانت السماء مصحية انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رايت الهلال خارج البلدة

مع الامام لان الوجوب
عليه للاحتياط والاحتياط
بعد ذلك في تاخير الافطار
ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا
للحقيقة التي عنده واذا كان
بالسماء علة قبل الامام
شهادة الواحد العدل في
رؤية الهلال رجلا كان او امرأة
حرا كان او عبدا لانه امر ديني
فاشبه رواية الاخبار
ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة
وتشترط العدالة لان
قول الفاسق في الديانات
غير مقبول وتاويل قول
الطحاوي رح عدلا كان
او غير عدل ان يكون
مستورا والعلة غيم
او غبار او نحوه

في الصحراء او يقول رايته في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم يتجلى اما بدون التفسير فلا يقبل
لمكان التهمة وفي المحيط ويكتفي ان يفسر جهة الرؤية وان احتمل رؤيته يقبل وإلا فلا هـ وفي اطلاق جواب الكتاب
ش اي القدوري وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل هـ يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب ش
لان الصحابة رضي الله عنهم قبلوا شهادة ابي بكرة بعد ما حد في القذف كذا في المبسوط هـ وهو ظاهر الرواية لانه خبر ديني ش
اي عن امر ديني هـ وعن ابي حنيفة رح انها لا تقبل لانها شهادة من وجه ش من حيث انه يجب العمل به بعد القضاء
ومن حيث انه يختص بمجلس القاضي او من حيث انه يسقط العدالة فلا يقبل قوله وان تاب كسائر الحقوق هـ و
كان الشافعي رح في احد قوليه يشترط المثنى ش اي شهادة الاثنين وبه قال مالك والاوزاعي واحمد في رواية
والصحيح قول الشافعي رح وقول احمد رح من قولنا وفي السروجي المذهب عند الشافعية ثبوته بعدل واحد ولا فرق
بين الغيم وعدمه عندهم لا يقبل قول العبد والمرأة في الاصح ويقبل قول المستور في الاصح وشرط عطاء وعمر بن
عبد العزيز المثنى هـ والحجة عليه ش اي على الشافعي رح هـ ما ذكرناه ش وهو قوله لانه امر ديني هـ وقد صح ان النبي
صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة
عن زائدة بن قدامة عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال اني رايت الهلال قال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال
يا بلال اذن في الناس فليصوموا رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في المستدرك وقال
على شرط مسلم انه احتج بسماك والبخاري احتج بعكرمة ولفظ ابن خزيمة وابن حبان وابن ماجة قال يا رسول الله
اني رايت الهلال ليلة الهلال يعني هلال رمضان وقال الترمذي حديث ابن عباس فيه اختلاف روى
سفيان الثوري وغيره عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال شيخنا زين الدين
رحمه الله قول الترمذي ان سفيان وغيره رووه عن سماك عن عكرمة مرسلا فيه نظر من حيث انه اختلف فيه على
الثوري فرواه الفضل بن موسى الشيباني وابو عاصم عن الثوري فذكر فيه ابن عباس وكذلك قوله واكثر
اصحاب مالك يروونه عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه نظر من حيث انه رواه عن سماك موصولا
زائدة والوليد ابن ابي ثور وجابر بن ابراهيم الجلبي وحماد بن سلمة فحديث زائدة في السنن الاربعة وصحيح ابن حبان
والمستدرك وحديث الوليد عند ابي داود والترمذي وحديث حازم عند ابي علي الطوسي في الحكاية والدارقطني في سننه
وحديث حماد بن سلمة عند ابن عبد البر في الاستذكار وفي هذا الباب حديث عن ابن عمر اخرجه ابو داود قال تراءى الناس الهلال

في اطلاق
جواب الكتاب
يدخل المحدود
في القذف بعد
ما تاب وهو ظاهر
الرواية لانه خبر
وعن ابي حنيفة رح انها
لا تقبل لانها شهادة
من وجه وكان
الشافعي رح في احد
قوليه يشترط
المثنى والحجة عليه
ما ذكرنا وقد
صح ان النبي
صلى الله عليه وسلم
قبل شهادة الواحد
في رؤية هلال رمضان

فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رايته فصام وامر الناس بصيامه فان قلت اخرج الدارقطني عن حفص بن
عمر الايلي حدثنا مسعود بن كرام وابو عوانة عن عبد الملك عن ابن ميسرة عن طاوس قال شهدت المدينة وبها ابن
عمر وابن عباس رضي الله عنهم فجاء رجل واليها فشهد عنده رؤية هلال رمضان فسئل ابن عمر وابن عباس عن شهادته
فامراه بجيزه وقالا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجيز شهادة الافطار الا بشهادة رجلين قلت قال الدارقطني تفرد به
حفص بن عمر الايلي وهو ضعيف هـ ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون ش يعني اذا لم
يروا الهلال وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الام هـ فيما روى الحسن رح عن ابي حنيفة رح للاحتياط ش لجواز انه خيال
لا هلال هـ ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد ش هذا ظاهر هـ وعن محمد رح ش فيما رواه ابن سماعة عنه هـ انهم
يفطرون ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه وفي السروجي وهو المذهب عند الشافعية وقال
الحلواني هذا اذا كانت السماء مصحية وان كانت مغيمة يفطرون بلا خلاف وبالاثنين يفطرون
اذا كانت مغيمة بالاتفاق وكذلك اذا كانت مصحية وفي الفوائد ولد الاسلام على العدى لا يفطرون على الاصح
وفي البدائع بلا خلاف هـ ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء
ش هذا جواب عن اعتراض ابن سماعة على محمد رح حيث قال له هذا فطر بقول الواحد وانت لا ترى بذلك والجواب
عنه بان الفطر يثبت بناء على ثبوت الرمضانية والحكم بشهادة الواحد تبعا ومقتضى لا مقصودا وان كان لا يثبت
بها اي بهذه الشهادة ابتداء في ابتداء الامر لانه يجوز ان يثبت الشيء في ضمن غيره وان كان لا يثبت اصلا بنفسه هـ كاستحقاق
الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة ش وان الارث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء ويثبت النسب
بشهادتها ثم الارث يثبت النسب بناء عليه وكوقف المنقول يجوز في ضمن وقف العقار وان كان لا يجوز ابتداء وكبيع الشرب
والطريق فيصحان في ضمن بيع الارض وان لم يصحا ابتداء قياس على شهادة القابلة انما تصح على قولهما دون قول
ابي حنيفة رح كذا ذكره في الايضاح هـ واذا لم يكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم ش يعني
في هلال رمضان وكذا في هلال الفطر عند العلة بالسماء واراد بالعلم العلم الشرعي وهو غلبة الظن لا العلم القطعي
قيل هو نظير قوله في الزيادات اذا كان مع رفيقه ماء وهو في الصلوة وعلم انه يعطيه او غلب على ظنه واراد بالعلم طمانينة القلب
او حقيقة العلم لا تتصور فيه هـ لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة ش وهي حال كون العلة بالسماء هـ يوهم الغلط فيجب
التوقف فيه ش وفي المحيط ان تفرد الواحد الاثنين يورث الرؤية فيه الغلط والكذب او التخيل والمطالع لا تختلف الا بالمسافة
البعيدة الفاحشة هـ حتى يكون جمعا كثيرا ش وكان القياس ان يقال حتى يكون جمع كثير ولقد راجعت الى النسخ والكل

ثم اذا قبل الامام
شهادة الواحد صاموا
ثلثين يوما لا يفطرون
فيما روى الحسن رح
عن ابي حنيفة رح للاحتياط
ولان الفطر لا يثبت بشهادة
الواحد وعن محمد رح
انهم يفطرون ويثبت
الفطر بناء على ثبوت
الرمضانية بشهادة الواحد
وان كان لا يثبت بها ابتداء
كاستحقاق الارث بناء
على النسب الثابت بشهادة
القابلة واذا لم تكن بالسماء
علة لم تقبل الشهادة
حتى يراه جمع كثير
يقع العلم بخبرهم
لان التفرد بالرؤية
في مثل هذه الحالة
يوهم الغلط
فيجب التوقف فيه
حتى يكون جمعا كثيرا

جمعا كثيرا يحتاج الى تقدير وهو ان يقال حتى يكون القوم من الرائين جمعا كثيرا او يقدر نحو ذلك م بخلاف ما اذا كانت
بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض من الناس النظر ش وفي المنافع قصد به اي صاحب
الهداية السحب باعتبار ما يؤول اليه والا لا يسمى قمرا الا بعد ليلتين وفي الصحاح يسمى هلالا الى الثلاث م ثم قيل في حد الكثير
اهل المحلة ش اشار بهذا الى حد الكثير قاله حتى يراه جمع كثير فقال حد الكثير اهل المحلة ولا يكون اهل المحلة غالبا الا
جمع كثير م وعن ابي يوسف رحمه الله خمسون رجلا ش اي حد الجمع الكثير خمسون رجلا م اعتبارا بالقسامة ش
اي هو اعتبار بالقسامة ويروى اعتبارا بالقسامة بالنصب وهو الظاهر وقيل مائة ذكره في خزانة الاكمل وعن
ابي حفص الكبير انه يعتبر الوفا وقيل اربعة آلاف ببخارى قيل وقيل خمسمائة ببلخ وقيل روى ذلك عن خلف وكذا
في هلال شوال وذي الحجة كرمضان ذكره في خزانة المفتيين وقيل يفوض ذلك الى راي الامام او القاضي فان استقر
ذلك في قلبه قبل والا فلا وقيل هذا قول محمد قلت ما اشبه هذا بقول ابي حنيفة في تفويضه الى راي المسلمين هو ما ابعد
قول من اشترط اربعة آلاف والوفا من الصواب وعن محمد رحمه الله بتواتر الخبر من كل جانب تحصيل العلم به و
هكذا روي وعن ابي يوسف جماعة لا يتصور اجتماعهم على الكذب وفي الخلاصة مقدار القلة والكثرة مفوض الى
راي الامام وفي البدائع قيل ينبغي ان يكون من كل مسجد واحد او اثنان وقيل من كل جماعة رجل او رجلان م ولا
فرق ش اي في عدم القبول م بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر ش اذا لم تكن بالسماء علة م وذكر الطحاوي
رحمه الله انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع ش وهي الغبار والدخان ونحوهما لان المطالع
تختلف فيه بصفاء الهواء خارج المصر وكذا كونه في مكان مرتفع في المصر م واليه الاشارة في كتاب الاستحسان ش
اي الى ما ذكر الطحاوي واليه الاشارة في كتاب الاستحسان ولفظه فاذا كان الذي يشهد بذلك في المصر ولا علة
في السماء لم تقبل شهادته ووجه الاشارة في الرواية يدل على نفي ما عداه وكان تخصيصه بالمصر ونفي العلة في عدم
قبول الشهادة دليلا على قبولها اذا كانت الشاهد خارج المصر او كان في السماء علة م وكذا ش اي وكذا تقبل
م اذا كان الرائي على مكان مرتفع في المصر ش لعدم الموانع م ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا ش لاحتمال
كون ذلك اليوم من رمضان وتفرده بالنظر لا يخلو عن علة م وفي الصوم الاحتياط في الايجاب ش اي الاحتياط في
ايجاب الصوم عليه وفي خزانة الاكمل وفي هلال شوال وحده لا يفطر لمكان الاشتباه وقيل الكل سواء كما قال الشافعي رح
ولو افطر ان لا كفارة عليه وفي المحيط ذكر شمس الائمة السرخسي من رأى هلال الفطر وحده ولم يقبل القاضي شهادته ماذا
يفعل قال محمد بن سلمة يمسك لصومه ولا ينوي لصومه وقال احمد رحمه الله لا يحل اكله وقيل ان تيقن افطر ويأكل سرا

بخلاف ما اذا كان
بالسماء علة لانه
قد ينشق الغيم عن
موضع القمر فيتفق
للبعض من الناس النظر ثم
قيل في حد الكثير اهل
المحلة وعن ابي يوسف رحـ
خمسون رجلا
اعتبارا بالقسامة
ولا فرق بين اهل
المصر ومن ورد من
خارج المصر وذكر
الطحاوي رحـ انه تقبل الشهادة
الواحد اذا جاء من خارج
المصر لقلة الموانع اليه
الاشارة في كتاب
الاستحسان وكذا
اذا كان على مكان مرتفع
في المصر ومن رأى
هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا
وفي الصوم الاحتياط
في الايجاب

م واذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه
سائر حقوقه ش ويشترط في الرجلين الحرية ويشترط لفظ الشهادة لنفع العبد كسائر حقوقه واما الدعوى فينبغي ان لا تشترط كما
في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد عند ابي يوسف ومحمد واما على قياس قول ابي حنيفة فينبغي ان تشترط
الدعوى كما في عتق العبد عنده ولا تقبل شهادة المحدود في القذف وان تاب وكذا العبد والامة وهو قول ابي حنيفة رح
والشافعي في اعتبار لفظ الشهادة وجهان وعند الشافعي ومالك واحمد يقبل قول الاثنين سواء كانت السماء مصحية
او متغيمة في الفطر لانه حجة شرعية تثبت بها الحقوق م والاضحى كالفطر في هذا ش اي في انه لا يقبل الا شهادة رجلين
كما لا يقبل على هلال شوال م في ظاهر الرواية وهو الاصح ش اي ظاهر الرواية هو الاصح م خلافا لما يروى عن ابي حنيفة
انه كهلال رمضان ش اي في قبول شهادة الواحد العدل كما في هلال رمضان م لانه تعلق به نفع العباد وهو
التوسع بلحوم الاضاحي ش هذا التعليل لظاهر الرواية الذي هو الصحيح م وان لم يكن بالسماء علة ش يعني في هلال الفطر
م لم تقبل الشهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا ش اشار به الى قوله لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة
الى آخره م قال ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود م الى ان قال من الفجر ش ثم اتموا الصيام الى الليل م والخيطان بياض النهار وسواد الليل ش هذا قول
فقهاء الامصار وقد كان وقت الصوم في الابتداء من حين يصلي العشاء او ينام وهكذا كان في شريعة من قبلنا فخفف الله
عن هذه الامة وجعل اول وقته من حين طلوع الفجر بقوله تعالى وكلوا واشربوا الآية وكان الاعمش يقول اول وقت الصوم
اذا طلع الشمس ونسخ الاكل والشرب بعد طلوع الشمس وفي الدراية هذا غلط فاحش لا يعتد بخلافه وذلك لانه يخالف
نص القرآن وقال ابن قدامة رضي الله عنه لم يعرج احد على قوله وقال السروجي رحمه الله قد نقل عن جماعة من السلف
ما يوافقه وعن زر قلت لحذيفة اي ساعة تسحرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو النهار الا ان الشمس لم
تطلع رواه النسائي وعن حذيفة انه لما طلع الفجر تسحر وعن ابن مسعود مثله وقال مسروق لم يكونوا يعدون
الفجر فجركم وانما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت والطرق قوله من حين طلوع الفجر قال صاحب المنافع
حين بكسر النون لانه معرب واضافته الى المفرد لا يجوز بناؤه بخلاف قول النابغة الزماني على حين عاتبت
المشيب على الصبى فان المختار فيه بناؤه على الفتح لاضافته الى الجملة انتهى والظرف المضاف الى الجملة
يجوز بناؤه على الفتح والمضاف الى الفعل المضارع لا يجوز بناؤه عند البصريين وان كان جملة لانه معرب بخلاف
المضاف الى الفعل الماضي وانما ذلك مذهب الكوفيين والفتحة في قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم

واذا كان بالسماء علة
لم تقبل في هلال الفطر
الا شهادة رجلين او رجل
وامرأتين لانه تعلق به
نفع العبد وهو الفطر
فاشبه سائر حقوقه
والاضحى كالفطر في هذا
في ظاهر الرواية وهو الاصح
خلافا لما روي عن
ابي حنيفة رح انه كهلال رمضان
لانه تعلق به نفع العباد
وهو التوسع بلحوم الاضاحي
وان لم يكن بالسماء علة
لم تقبل الشهادة جماعة
يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا
قال ووقت الصوم من حين
طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس
لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من
الخيط الاسود الى ان قال ثم
اتموا الصيام الى الليل والخيطان
بياض النهار وسواد الليل

والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه الا انه زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء

فتحة اعراب عندهم وهو نصب على الظرفية ولا يجوز ان يكون مبنيا على الفتح ذكره الزمخشري في الكشاف يوم لا تملك نفس لاضافته الى الحرف وقال ابن مالك فيه وجهان فان اضيف الى الجملة الاسمية معرب وقال ابن جني يبني قوله والخيطان تثنية خيط وهما بياض النهار وسواد الليل وقوله من الفجر هو الذي بين بياض النهار وسواد الليل لانه نزل بعد قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ولهذا لما سمع عدي بن حاتم هذه الآية علق خيطين احدهما ابيض والآخر اسود وكان ياكل حتى يتبين له الخيط الابيض من الخيط الاسود ففعل ذلك يوما فاذا الشمس طالعة فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك لعريض القفا وفي رواية ان وسادتك لعريضة اي منامك طويل وقال انما ذلك بياض النهار وسواد الليل وفي المجتبى في مبسوط بكر اختلف المشائخ في ان العبرة لاول طلوع الفجر الثاني ام لاستطارة قال الحلواني الاول احوط والثاني اوسع وفي شرح الارشاد والثاني اصح والاول احوط م والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع ش قيل هذا منقوض طردا وعكسا اما عكسا فباكل الناسي فان صومه باق والامساك فائت واما طردا فمن اكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لما ان النهار هو اسم لزمان هو مع الشمس وكذلك في الحائض والنفساء فان هذا المجموع موجود والصوم فائت واجيب عن الاول بمنع فوت الامساك لان المراد بالامساك الشرعي وهو موجود وعن الثاني فان المراد من النهار النهار الشرعي وهو اليوم بالنص وعن الثالث بان بالحيض خرجت عن اهلية الاداء شرعا قلت هذا السوال والجواب للشيخ الامام العالم بدر الدين الكردي رحمه الله م لانه ش اي لان الصوم م في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال ش في معنى الامساك وقد مضى الكلام م فيه ش في اول الكتاب م الا انه ش اي الا ان الامساك م زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة ش لان النية هي الاصل في العبادة م واختص ش اي الصوم م بالنهار لما تلونا ش وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل م ولانه ش دليل عقلي م لما تعذر الوصال ش وهو وصل النهار بالليل في الصوم م كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة ش لان العادة في النهار الاكل والشرب م وعليه ش اي وعلى خلاف العادة م مبنى العبادة ش لان العبادة في نفسها مشقة واتعاب النفس ليحصل الاجر فلو كانت على العادة ما كان من ذلك شيء م والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء ش اي لتحقق اداء الصوم لان الحيض والنفاس منافيان للصوم لقوله عليه الصلوة والسلام احداكن تقعد شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي فلو كان الصوم مشروعا معه لما قعدت بخلاف الجنابة حيث لا تمنع الصوم وهو قول عامة اهل العلم منهم علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وابو الدرداء وابو ذر وابن عمر وابن عباس وعائشة وام سلمة رضي الله عنهم وبه قال اصحابنا والثوري واحمد في

اهل العراق والشافعي ومالك في اهل الحجاز والاوزاعي في اهل الشام والليث بن سعد في اهل المصر وداود في اهل الظاهر واسحاق وابو عبيد في اهل الحديث وكان ابو هريرة رضي الله عنه يقول لا صوم له ويروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اصبح جنبا فلا صوم له ثم رجع عنه وقال سعيد بن المسيب رجع ابو هريرة عن فتياه بذلك وحكي عن الحسن وسالم بن عبد الله انه يتم صومه ويقضي وعن النخعي يقضي الفرض دون النفل وعن عروة وطاؤس ان علم بجنابته في رمضان ولم يغتسل فهو مفطر وان لم يعلم فهو صائم وقال الخطابي حديث ابي هريرة منسوخ والله اعلم وبالله التوفيق

باب ما يوجب القضاء والكفارة

قال اذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ووجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك

م باب ما يوجب القضاء والكفارة ش اي هذا باب في بيان ما يوجب القضاء والكفارة على الصائم على ما يجئ بيانه ان شاء الله تعالى ولما فرغ من بيان الصوم وانواعه شرع في بيان ما يوجب عند البطالة لانه امر عارض على الصوم فناسب ان يذكر موخرا م قال واذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا ش اي حال كونه ناسيا م لم يفطر ش قال الكاكي لم يفطر بالتشديد والتخفيف فعلى الاول يكون مسندا او ما معه قلت فيه تعسف لانه يقال الضمير في لم يفطر يرجع الى الاكل الذي دل عليه اكل وكذا ينبغي ان يرجع الى الشرب الذي دل عليه او شرب والجماع الذي يدل عليه او جامع ثم ينبغي ان يقال يفطرن بنون الجمع وهذا كله تكلف والاحسن ان يكون الضمير في لم يفطر راجعا الى الصائم اي لم يفطر الصائم بالاشياء المذكورة في الاكل والشرب ناسيا لا يفطر عند جماعة من الصحابة والتابعين وغيرهم وهم علي بن ابي طالب وابو هريرة وابن عمر وعطاء ومجاهد والحسن البصري والحسن بن صالح وعبد الله بن الحسن وابراهيم النخعي وابو بشر وابن ابي ذئب والاوزاعي والثوري والشافعي واسحاق وابو ثور واحمد وابن المنذر واما في الجماع ناسيا فهو مذهبنا وهو قول مجاهد واسحاق البصري والثوري والشافعي وقال عطاء والاوزاعي والليث عليه القضاء وقال احمد عليه القضاء والكفارة م والقياس ان يفطر وهو قول مالك ش وربيعة وابن سعد وسعيد بن عبد العزيز م لوجود ما يضاد الصوم ش ووجود ما ينافيه والشيء لا يقوم له الاستحالة ووجود الضدين معا م فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ش حيث تفسد صلوته م وجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك ش هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث محمد بن سيرين عن ابي هريرة رض واللفظ لابي داود وقال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اكلت وشربت ناسيا وانا صائم فقال الله اطعمك وسقاك انتهى وهذا اقرب الى لفظ المصنف ولفظ الباقين من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه ورواه ابن حبان والدارقطني في سننه ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتم صومك فان الله

اصومك وسقاك وزاد الدارقطني فيه فلا قضاء عليه ولا كفارة قوله تم على صومك بكسر التاء المثناة من فوق وتشديد الميم المفتوحة
امر من تم يتم معناه اتمه وامض عليه واستتم ويقال تم على امره امضاه وتم على امرك امضه فان قلت هذا الحديث يعارض
الكتاب وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان الصيام امساك وقد فات فالاية تدل على بطلانه لان انتفاء ركن الشيء
يستلزم انتفاءه لا محالة والحديث يدل على بقائه كما كان فيجب تركه قلت هذا السؤال مع جوابه للامام حميد الدين الضرير واجاب
بان في الكتاب دلالة على ان النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا فكانت الحديث موافقا
للكتاب فعمل به ويحمل قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل على حالة انعدام الاتمام عمدا لان الاتمام فعل اختياري فيكون عدمه
الفوات له كذلك والنسيان ليس باختياري فلا يفوته وقال تاج الشريعة هذا الخبر مشهور قبله السلف حتى قال محمد رحمه الله عقيب
هذه المسئلة حاكيا عن ابي حنيفة رضه لولا قول الناس لقلت يقضي يعني لولا قول الائمة وروايتهم هذا الحديث لقلت بالقضاء
فان قال السائل سلمنا ذلك لكن النص ورد في الاكل والشرب على خلاف القياس فكيف يتعدى الى الجماع فاجاب بقوله
م واذا ثبت هذا ش اي بقاء الصوم م في حق الاكل والشرب ناسيا ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية ش لان
كلا منهما نظير للاخرى في كون الكف عن كل منهما ركنا في الاخر فيكون الثبوت بالدلالة لا بالقياس م بخلاف الصلوة
لان هيئة الصلوة مذكرة ش هيئة الصلوة القيام والركوع والسجود والانتقال من واحد الى واحد وكل هذه الافعال
تذكر المصلي م فلا يغلب النسيان عليه ش ولا يستلزم غلبة النسيان عدم نفي هيئات م ولا مذكر ش اي ولا شيء
مذكر م في الصوم فيغلب ش لان هيئة الصائم وغير الصائم سواء لان الصوم امر مبطن فيغلب عليه النسيان م ولا
فرق ش اي ولا فرق في المسئلة المذكورة م بين النفل والفرض ش اي بين صوم النفل وصوم الفرض م لان النص
ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام تم على صومك مطلق م حيث لم يفصل ش بين النفل والفرض وقال مالك وابن
ابي ليلى ومحمد بن مقاتل الرازي في الفرض يقضي وهو القياس كذا ذكره الامام المحبوبي م ولو كان ش اي
الاكل والشرب م مخطئا او مكرها ش بفتح الراء م فعليه القضاء ش الفرق بين النسيان والخطاء ان الناسي قاصد
للفعل ناس للصوم والمخطي ذاكر للصوم غير قاصد للفعل بصورة المخطي اذا تمضمض فسبق الماء حلقه وصورة المكره صب الماء
في حلق الصائم كرها وفي المحيط لو جامع ناسيا فنزع مع التذكر فصومه تام وعند زفر عليه القضاء والكفارة ولو اكل ناسيا
فقيل انت صائم واكل بعده فلم يتذكر واكل بعده افطر في قول ابي حنيفة وقال زفر والحسن لا يفطر ذكره في المحيط وفي الخزانة
فسد صومه عند ابي حنيفة رضه ولا كفارة عليه وفي المرغيناني ان ما اكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم ذكره في المعاني
انه لا يجزي صومه وفي البقالي النسيان قبل النية او بعدها وذكر ابو الليث رحمه الله في نوادره ان رجلا نظر الى

واذا ثبت هذا
في حق الاكل
والشرب ناسيا ثبت
في الوقاع للاستواء
في الركنية بخلاف
الصلوة لان
هيئة الصلوة
مذكرة فلا يغلب
النسيان عليه ولا مذكر
في الصوم فيغلب
ولا فرق
بين الفرض
والنفل
لان النص
لم يفصل
ولو كان مخطئا
او مكرها فعليه
القضاء

غيره ياكل ناسيا يكره له ان لا يذكره اذا كان قويا على صومه وان كان لضعيف بالصوم لا يكره لان ما يفعله ليس بمعصية عند العلماء
وفي فتاوى قاضيخان ان كان شابا يخبره وان كان شيخا ضعيفا لا يخبره وفي الخزانة لو تقيأ ناسيا اكل فيه لا يفسد صومه ولو ابتلع
ما في المضمضة خطا يفسد صومه وهذا قول اكثر العلماء وقال عطاء والحسن وقتادة وابن ابي ليلى والشافعي واحمد لا يفسد
وقال ابراهيم النخعي لا يفسده في الفرض ويفسده في النفل م خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي ش اي يقيسه على الناسي
والجامع عدم القصد وقال الكاكي للشافعي قولان احدهما يفطر كقولنا وبه قال مالك واختاره المزني والثاني انه
لا يفطر وهو الاصح عنه وبه قال احمد وابو ثور واختلف اصحابه فمنهم من اطلق القولين من غير فصل وان لا يبالغ ومنهم
من قال كذلك على الحالين ان بالغ بطل صومه وان لم يبالغ فقولان احدهما لا تبطل وهو الصحيح م ولنا انه ش
اي ان كل واحد من الخطاء والنسيان والاكراه م لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ش فيكون اعتباره فاسدا
لانه على خلاف القياس م ولان النسيان ش اشارة الى فرق آخر وهو ان النسيان م من قبل من له الحق ش وهو الحق
الله تعالى م والاكراه من قبل غيره ش اي من قبل غير من له الحق واذا كان كذلك م فيفترقان ش ولا يصح ان
يجعلا على السواء وذكر له نظيرا بقوله م كالمقيد والمريض في حق قضاء الصلوة ش فان المقيد الذي قيده احد اذا
صلى قاعدا لعذر القيد يقضي والمريض اذا صلى لا يقضي لان المقيد من قبل من ليس له الحق بخلاف المريض فان مرضه
من قبل من له الحق م فان نام فاحتلم ش اي انزل م لم يفطر ش باجماع الائمة الاربعة لم يفطر م لقوله
عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ثلاث لا يفطرن الصيام القئ والحجامة والاحتلام ش هذا الحديث
اخرجه الترمذي حدثنا محمد بن عبيد المحاربي حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقئ والاحتلام وقال
ابو عيسى حديث ابي سعيد الخدري حديث غير محفوظ وقد روى عن عبد الله بن زيد بن اسلم وعبد العزيز وغير واحد
من اهل الحديث عن زيد بن اسلم ولم يذكروا فيه عن ابي سعيد وعبد الرحمن بن اسلم ضعيف في الحديث وقال الشراح
ذكروا هذا الحديث في معرض الاستدلال ولم يذكره الاترازي واستدل هنا بقوله وهذا ما روى صاحب السنن مرفوعا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم ولم يذكر من هو صاحب السنن ولا
اسم الصحابي الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا الحديث اخرجه الطبراني في الاوسط عن ثوبان عن النبي
صلى الله عليه وسلم ولا يوافق متن حديث المصنف الا لفظ الترمذي م ولانه لم توجد صورة الجماع ش وهو
ايلاج الفرج م ولا معناه ش اي ولان معنى الجماع م وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة ش يعني عن الرجل

خلافا للشافعي رحمه
فانه يعتبره بالناسي
ولنا انه لا يغلب
وجوده وعذر
النسيان غالب
ولان النسيان
من قبل من
له الحق والاكراه
من قبل غيره
فيفترقان
كالمقيد والمريض
في حق قضاء الصلوة فان
فاحتلم لم يفطر لقوله
صلى الله عليه وآله
وسلم ثلث لا يفطرن
الصيام القئ والحجامة
والاحتلام ولانه
لم توجد صورة الجماع
ولا معناه وهو الانزال
عن شهوة بالمباشرة

وكذا اذا نظر
الى المرأة فامنى
لما بينا وصار
كالمتفكر اذا امنى
وكالمستمنى
بالكف على
ما قالوا ولو
ادهن لم
يفطر لعدم
المنافى وكذا
اذا احتجم
لهذا ولما
روينا

والمرأة م وكذا ش اى لا يفطر م اذا نظر الى المرأة فامنى ش اى انزل المنى م لما بينا ش وهو قوله لانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه ثم انه سواء اذا نظر الى وجهها او فرجها بخلاف حرمة المصاهرة فانها تثبت بالنظر الى فرجها وقال مالك ان نظرت مرة وكذلك وان نظرت مرتين فسدت وفى السروجى بالنظر لا تفسد الصوم وان تكرر وكذا بالانزال معه من غير تكرر وهو قول جابر وزيد والثورى والشافعى وابى ثور واختيار ابن المنذر وقال مالك يفسد وان صرف وجهه عنها وهو رواية حنبل عن ابن حنبل ولا كفارة فيه عندهم م وصار كالمتفكر اذا امنى ش يعنى اذا تفكر فى امرأة حسناء فانزل المنى لا يفطر ولاصحاب مالك فى التفكر روايتان وخالف فيه بعض الحنابلة م وكالمستمنى بالكف ش يعنى ان الصائم اذا عالج ذكره فامنى او عالج امرأته لم يفطر م على ما قالوا ش اى المشائخ وهو قول ابى بكر الاسكاف وابى القاسم لعدم الجماع صورة وعامتهم قالوا يفسد صومه وعليه القضاء وهو قول محمد بن سلمة وهو اختيار الفقيه ابى الليث فى النوازل وقال المصنف فى التجنيس الصائم اذا عالج ذكره حتى امنى يجب عليه القضاء وهو المختار لانه وجد الجماع معنى وقيل فيه نظر لان معنى الجماع يعتمد المباشرة على ما قلنا ولم يوجد واجيب بان معناه وجد وهو المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يحل له ان يفعل ذلك ان اراد الشهوة لا يحل لقوله عليه الصلوة والسلام ناكح اليد ملعون وان اراد به تسكين ما به من الشهوة ارجو ان لا يكون عليه وبال وقال الاترازى رحمه الله قيل لابى بكر الاسكاف يحل للرجل قال مثل ما ذكرنا ثم قال فى آخره وهو ماجور فيه قال الفقيه ابو الليث روى عن ابى حنيفة انه قال اما يكفيه ان ينجو راسا برأس وقال الاترازى والاصح عندى قول ابى بكر لان الجماع لم يوجد لا صورة ولا معنى لعدم الايلاج والانزال باليد الا انا نكرهه احتياطا ونظم فيه شيخنا جلال الدين النهرى رحمه الله جملة نظمه باقى قاضيخان س وجائز للعازب المسكين امناؤه باليد للتسكين ه وعن احمد والشافعى فى القديم يرخص فيه وفى الجديد يحرم ولو عملت المرأة عمل الرجال ان انزلنا عليهما القضاء والا الا قضاء ولا كفارة ولا غسل عليهما م ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافى ش يعنى اذا دهن شعره وشاربه ليس بمناف لصومه فلا يفطر لان المنافى للصوم المفطرات الثلاث ولم يوجد واحد منها م وكذا ش اى لا يفطر م اذا احتجم لهذا ش اى لعدم المنافى م ولما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقئ والاحتلام ولكن تكره الحجامة ولا يفسد صومه وبه قال مالك والشافعى وداود وقال احمد وبعض اصحاب الشافعى يفطر الحاجم والمحجوم وفى وجوب الكفارة بها روايتان عن احمد وحديث افطر الحاجم والمحجوم وروى عن جماعة من الصحابة منهم رافع بن خديج رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح وعلى بن ابى طالب رض اخرج حديثه النسائى واختلف فى رفعه ووقفه وسعد بن ابى وقاص رضى الله عنه

ولو اكتحل لم يفطر
لانه ليس
بين العين
والدماغ منفذ

اخرج حديثه ابن عدى فى الكامل وفيه داود بن الزبرقان فانه متروك وشداد بن اوس اخرج حديثه ابو داود والنسائى وثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج حديثه ابو داود والنسائى رض وابن ماجة واسامة بن زيد اخرج حديثه النسائى وفى سنده اختلاف وعائشة ام المؤمنين رض اخرج حديثها النسائى واختلف فى رفعه ووقفه ومعقل ابن يسار اخرج حديثه النسائى ايضا مرفوعا وموقوفا وابو موسى اخرج حديثه النسائى ايضا وابو هريرة رض اخرج حديثه ايضا مرفوعا وموقوفا وابن عباس اخرجه النسائى رض مرفوعا وموقوفا وابو موسى اخرج حديثه ايضا مرفوعا وموقوفا وبلال اخرج حديثه النسائى ايضا وفى سنده اختلاف وانس بن مالك اخرج حديثه البزار ايضا وابو زيد الانصارى اخرج حديثه ابن عدى وفيه ضعف وابو الدرداء اخرج حديثه الوليد بن مسلم وفيه ضعف وقال شيخنا زين الدين فى شرح الترمذى وقد ذهب اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الحجامة لا تفطر وبه قال من الصحابة سعد بن ابى وقاص رض وعبد الله بن مسعود رض وابن عباس وزيد بن ارقم والحسن بن على وابو هريرة وانس وعائشة وام سلمة رضى الله عنهم ومن التابعين الشعبى وعروة والقاسم وعطاء بن يسار وزيد بن اسلم وعكرمة وابو العالية وابراهيم النخعى ومن الائمة سفيان الثورى ومالك وابو حنيفة رض والشافعى وقال ابن عبد البر الاحاديث متدافعة متناقضة فى افساد صوم من احتجم فاقل احوالها اذا سقط الاحتجاج بها والاصل بان الصائم لا يقضى فانه قال وصح النسخ فيما قلت لان قوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم كان لثمان عشرة من رمضان عام الفتح فالفتح كان فى السنة الثامنة واحتجامه عليه الصلوة والسلام كان فى السنة العاشرة ذكره جماعة م ولو اكتحل لم يفطر ش هذا على الاطلاق قول عطاء والحسن وابراهيم النخعى والاوزاعى والشافعى وابى ثور ومذهب انس بن مالك وعائشة وان لم يصل الى جوفه لم يبطل بلا خلاف فان وصل نفسا او ظاهرا يفسد صومه عند مالك واحمد وهو قول ابن ابى ليلى وسليمان التيمى ومنصور بن المعتمر وابن شبرمة واسحاق وفى شرح مختصر الطحاوى لا باس بالكحل سواء وجد طعمه او لم يوجد وكذا فى المحيط كما لو اخذ حنظة فى فيه فوجد حرارته فى حلقه او ماء فوجد عذوبته او بردا او بيه فى حلقه وكذا الصب لبنا فى عينيه او دواء فقطر طعمه او حرارته فى حلقه لا يفسد صومه ولو بزق بعد الاكتحال فوجد الكحل من حيث اللون قيل يفسد ذكره فى جامع الفقه م لانه ليس بين العين والدماغ منفذ ش فما وجد فى حلقه من طعمه انما هو اثره لا عينه وقال الاترازى رحمه الله وليس بين العين والجوف منفذ فلا يصل من الكحل من العين الى الجوف وانما وصل اليه اثر الكحل وهو الطعم فقد وصل اليه من المسام فلا يعتد به كما لو اغتسل بالماء البارد فوجد برودته فى الباطن انتهى قلت هذا الكلام غير سديد والصواب ما قاله المصنف ليس بين العين والدماغ منفذ وذكر الجوف ليس له صحة على ما لا يخفى وقوله ايضا

والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافي كما لو اغتسل بالماء البارد

وانما وصل اليه اثر الكحل وهو المفطر غير صحيح والطعم الذي هو اثر الكحل كيف يوجد في الجوف ولا يوجد الا في الحلق ينفذ اليه من الدماغ هـ والدمع يترشح كالعرق ش جواب عن سوال مقدر هو ان يقال لو لم يكن بين العين والدماغ منفذ لما خرج الدمع فاجاب بقوله والدمع يترشح اي ينزل من الدماغ شيئاً فشيئاً كما يترشح العرق من مسام الجلد هـ والداخل في المسام لا ينافي ش هو من جملة المسام قال الكاكي المسام المنافذ ماخوذ من سم الابرة وان لم يسمع الا من الاطباء قلت ذكره الازهري والمراد به مسام العرق لان المنافذ التي هي المخارق المعتادة هـ كما لو اغتسل بالماء البارد ش ذكر هذا نظير المناسبة فانه لا ينافي الصوم مع انه يجد برودة الماء في باطنه فان قيل هذا التعليل في مقابلة النص وهو باطل وذلك لما روى معبد بن هوذة الانصاري عن النبي صلعم انه قال عليكم بالاثمد المروح وقت النوم وليتقه الصائم اجيب بان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى الصوم يوم عاشورا والاكتحال فيه وقد اجمعت الامة على الاكتحال يوم عاشورا فهو راجح على الاول انتهى قلت هذا الحديث رواه ابو داؤد من رواية عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هوذة عن ابيه عن جده عن النبي صلعم انه امر بالاثمد المروح عند النوم وقال ليتقه الصائم ورواه البخاري في تاريخه وقال ابو النعيم حدثنا عبد الرحمن بن النعمان الانصاري عن ابيه عن جده وكان اتى به النبي صلى الله عليه وسلم فمسح راسه وقال لا تكتحل وانت صائم اكتحل ليلا الاثمد يجلو البصر وينبت الشعر انتهى قلت الاثمد بكسرة الهمزة بالفارسية ترمند وذكره ابن الجوزي في باب ثمد فدل على ان الالف فيه زائدة وقال الاثمد حجر يكتحل المروح بضم الميم وفتح الراء وتشديد الواو المفتوحة وبالحاء المهملة اي المطيب بالمسك لانه جعل الرائحة تفوح بعد ان لم تكن له رائحة وقول الاكمل قد اجمعت الامة على الاكتحال يوم عاشورا فيه نظر يحتاج الى الدليل على هذا وايراده السوال لحديث معبد غير موجه لان يحيى بن معين قال حديث معبد منكر لا يحتج به وعبد الرحمن ضعيف فاذا كان الامر كذلك فكيف يقول الاكمل هذا التعليل في مقابلة النص وهذا باطل ثم يجيب بقوله ان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى الصوم يوم عاشورا والاكتحال فيه ومع هذا لم يبين كيف ندب ومتى ندب فان قال ندب في حديث معبد قلنا قد سمعت حال هذا الحديث وان قال روى البيهقي في شعب الايمان من رواية حسين ابن بشر عن بن المسيب عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل بالاثمد يوم عاشورا لم يرمد ابدا قال قال البيهقي بعد ان رواه اسناده ضعيف وجرير ضعيف والضحاك لم يكن ابن عباس وقال الاتراري في معرض الاستدلال بان الاكتحال لم يفطر ولنا ما روى ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي عن عبد الباقي بن مانع عن عبد الرحمن ابن احمد عن محمد بن سليمان عن حبان بن علي عن محمد بن عبد الله بن ابي رافع عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم وقال الشيخ

ولو قبل امرأة لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافاة صورة ومعنى

ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي قال ابن مسعود كان يكتحل بالاثمد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان وعيناه مملوتان من الكحل كحلته ام سلمة رضي الله عنها انتهى قلت الذي يتصدى لشرح كتاب يذكر فيه احاديث في معرض الاستدلال ينبغي ان لا يكتفي بهذا المقدار لان الخصم لا يرضى به اما حديث ابي رافع فقد اخرجه ابن عدي في الكامل باسناده نحوه وهو حديث منكر قال البخاري محمد بن عبد الله منكر الحديث وقال ابن معين ليس حديثه بشيء واما حديث ابن مسعود الذي ذكره فليس بصحيح من وجهين احدهما ان الحديث ليس لابن مسعود وانما هو لابن عمر رواه ابن عدي في الكامل قال اخبرنا ابو يعلى قال حدثنا سعيد بن زيد هو اخو حماد بن زيد حدثنا عمرو بن خالد القرشي عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عمر وعن محمد بن علي عن ابن عمر قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيت حفصة وقد اكتحل بالاثمد في رمضان وقال ابن عدي هذه الاحاديث التي يرويها عمرو ابن خالد عن حبيب بن ابي ثابت ليست هي المحفوظة ولا يرويها غيره او هو المتهم فيها وقال شيخنا زين الدين عمرو بن خالد الهمداني الواسطي وقال ابو طاهر وقوله القرشي بدليله كيلا يعرض لانه كذاب الثاني من الوجهين انه حديث لا يحتج به فان قلت هذا روى عن علي بن ابي طالب الكبار رواه الحارث بن حديث ابي اسامة قال حدثنا ابو ذكريا حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن خالد عن محمد بن علي عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب وعن حبيب بن ثابت عن نافع عن ابن عمر قال انتظرنا النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرج في رمضان فخرج من بيت ام سلمة رض كحلته وملات عينيه كحلا انتهى قلت قد وقفت على حال عمرو بن خالد وقال شيخنا زين الدين وهذان الحديثان ليسا صريحين للكحل للصائم انما ذكر فيهما رمضان فقط ولعله كان في رمضان فان قلت روى ابن الجوزي في كتاب فضائل الشهور من رواية شريح ابن يوسف عن ابي الزناد عن ابيه عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه في حديث طويل فيه صيام عاشورا والاكتحال فيه قلت رواه في الموضوعات لهذا الاسناد ثم قال هذا حديث لا يشك فيه عامل في وضعه فان قلت روى الطبراني في الاوسط عن بريدة قالت رايت النبي صلى الله عليه وسلم يكتحل بالاثمد وهو صائم قلت قال شيخنا زين الدين وفي اسناده غير واحد يحتاج الى الكشف عنهم هـ ولو قبل امراة لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل ش اي يريد القدوري او محمد في الجامع الصغير بقوله ولو قبل لا يفسد صومه انه اذا لم ينزل المني هـ لعدم المنافاة صورة ومعنى ش اي لعدم ما ينافي الصوم من حيث الصورة وهو ايلاج الفرج في الفرج ومن حيث المعنى وهو الانزال بالمس عن شهوة وقد روى البخاري ومسلم عن عائشة رض ان عليه الصلوة والسلام كان يقبل ويباشر بعض نسائه وهو صائم وكان املككم لاربه قوله لاربه بكسر الهمزة وسكون الراء قال ابن الاثير اي لحاجته يعني انه كان غالبا لهواه وقال اكثر المحدثين يرونه بفتح الهمزة والواو يعنون الحاجة وبعضهم يرونه بكسر الهمزة وسكون الراء وله تاويلان احدهما ارادته به الحاجة ويقال

فيها الاربه والمآربة والثاني اراد به عضو وحست به من الاعضاء الذكر خاصة فان قلت روى ابن ماجة من رواية زيد بن جبير عن ابي يزيد الضبي عن ميمونة مولاة النبي صلى الله عليه وسلم قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل قبل امراته وهما صائمان قال قد افطرا جميعا ثم قال فينبغي ان لا تجوز القبلة للصائم اصلا ثم قال المراد منه اذا انزل بالقبلة توفيقا بين الحديثين انتهى قلت هذا الحديث ليس بشيء لانه انما يصح هذا الجواب اذا كان الحديثان متساويين في الصحة وحديث ميمونة هذا لا يساوي حديث عائشة رضه لان في اسناده ابا يزيد الضبي لا يعرف اسمه وهو مجهول وقال الترمذي في كتاب العلل المفرد سألت محمدا عن هذا الحديث فقال هذا حديث منكر لا احدث به واختلف العلماء في القبلة للصائم على اربعة مذاهب احدها اباحتها مطلقا وهو قول ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وسعد بن ابي وقاص وابي هريرة وعائشة رضه وبه قال عطاء والشعبي والحسن البصري وهو قول احمد واسحق وداؤد واختاره ابن عبد البر والثاني كراهيتها مطلقا للصائم وهو قول ابن مسعود رض وابن عمر وقال ابو عمر عن ابن المسيب وابن شبرمة ومحمد رح بن الحنفية ان من قبل فعليه قضاء ذلك اليوم والثالث الفرق بين الشيخ والشاب وعبر بعضهم عنه بقوله بالتفرقة بين من تحرك القبلة شهوته وبين من لا تحرك وهو قول ابن عباس وقول ابي حنيفة رض واصحابه وسفيان الثوري والشافعي رح والرابع التفرقة بين صيام الفرض وصيام النفل تكره في الفرض ولا تكره في النفل وهي رواية ابن وهب عن مالك فان قلت حديث عائشة رض كان يقبل في شهر الصوم الذي رواه الترمذي ومسلم كما مر الآن لا يلزم منه ان يكون نهارا لان ليل الصوم من شهر الصوم قلت في الذي رواه البخاري ومسلم وهو صائم كما مر الآن فان قلت لا يلزم منه ان يكون في رمضان قلت في رواية ابي بكر السهلي عن مسلم كان يقبل في رمضان وهو صائم فان قلت الصائم منهي عن الجماع فينبغي ان يمنع من القبلة ايضا لانها من دواعيه قلت هذا غير وارد لان المحرم ممنوع عن الطيب وهو من دواعيه والصائم ليس بممنوع عنه وفي جوامع الفقه يكره مس فرجها ولا بأس بالقبلة والمعانقة اذا امن على نفسه او كان شيخا كبيرا وعن ابي حنيفة تكره المعانقة والمصافحة وعنه تكره المباشرة الفاحشة لا بثوب وذلك ان يتعانقا وهما متجردان ويمس فرجه ظاهر فرجها والتقبيل الفاحش مكروه وهو ان يمضغ شفتها م بخلاف الرجعة والمصاهرة ش يعني انهما تثبتان بالقبلة بالشهوة وكذا بالمس وان لم ينزل م لان الحكم هناك ش اي في الرجعة والمصاهرة م ادير على السبب ش اذ حرمة المصاهرة تبتني على الاحتياط واباحتها فالفساد تعلق بالمواقعة ولم توجد صورة ولا معنى ولهذا لا تفيد الصوم بقبل النكاح م على ما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى ش يعني في باب الرجعة م ولو انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء ش لانه يجب بمجرد الافساد م دون الكفارة

بخلاف الرجعة
والمصاهرة لان
الحكم هناك
ادير على السبب
على ما يأتي في موضعه ان شاء الله
ولو انزل بقبلة
او لمس فعليه
القضاء دون الكفارة

ش لانها لا تجب الا بكمال الجناية لانها تسقط بالشبهات لكونها دائرة بين العبادة والعقوبة وبعدم صورة الجماع صار شبهة فلم تجب الكفارة فان قيل لا نسلم ان كمال الجناية شرط لوجوب الكفارة الا ترى انها تجب بنفس الايلاج وان لم يحصل الانزال والا كمال الا به اجيب بان الايلاج يحصل بنفس الايلاج ولهذا تجب الغسل انزل او لم ينزل اما الانزال فامر زائد على الجماع ولهذا لا يشترط في تحليل الزوج الثاني لانه شبع ومبالغة فيه م لوجود معنى الجماع ش وهو قضاء الشهوة بالمباشرة م ووجود المنافي ش للصوم م صورة ش اي من حيث الصورة م او معنى ش اي او من حيث المعنى م يكفي لايجاب القضاء احتياطا ش اي لاجل الاحتياط م واما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ ش اي تندفع م بالشبهات ش وهنا الشبهة بعدم صورة الجماع كما ذكرنا م كالحدود ش يعني مثل الحدود فانها تندرئ بالشبهات م ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الجماع والانزال ش قال السغناقي صحت الرواية بكلمة او وقال الكاكي الرواية في النسخ المقروءة على المشائخ كلها وقال الاترازي صحت الرواية عن مشائخنا بواو بكلمة او والوجه عندي ان يذكر الواو لان الامان على احدهما ليس بكاف لعدم الكراهة بل الامان منهما شرط لعدم الكراهة حتى اذا امن الجماع ولم يأمن الانزال تكره له القبلة لتعريض الصوم على الفساد وقال تاج الشريعة رحمه الله قوله اي الجماع او الانزال انما ذكر بكذا لان المشائخ اختلفوا على قول محمد رحمه الله اذا امن على نفسه قال بعضهم اراد بالامن عن الوقوع في الوقاع وقال بعضهم اراد به الامن من خروج المني م ويكره اذا لم يأمن ش يعني اذا لم يأمن الانزال والجماع م لان عينه ش اي عين القبلة وذكر الضمير باعتبار التقبيل والمراد من عين القبلة نفسها م ليس بمفطر ش وهذا ظاهر م وربما يصير فطرا بعاقبته ش يعني باعتبار المآل بوجود الجماع او الانزال م فان امن يعتبر عينه ش اي نفس القبلة م وابيح له ش اي القبلة لانها ليست بنفسها بمفطرة م وان لم يأمن ش اي الجماع او الانزال م تعتبر عاقبته ش اي مآله م وكره له ش حينئذ م والشافعي رح اطلق فيه في الحالين ش اي جوز له القبلة فيما اذا امن على نفسه او لم يأمن وفيه نظر لانه ذكر في وجيزهم وتكره القبلة للشاب الذي لا يملك اربه م والحجة عليه ما ذكرناه ش اي الحجة على الشافعي رضي الله عنه ما ذكرنا وهو قوله لان عينه ليس بمفطر الخ م والمباشرة الفاحشة ش وهو ان يتعانقا متجردين ويمس فرجه ظاهر فرجها م مثل التقبيل في ظاهر الرواية ش يكره اذا لم يأمن ولا يكره اذا امن م وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانها قل ما تخلو عن الفتنة ش عن الوقوع في الجماع وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه م ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر ش لانه مغلوب فيه كما في الغبار والدخان م وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه

لوجود معنى الجماع ووجود المنافي
صورة او معنى يكفي
لايجاب القضاء احتياطا
واما الكفارة فتفتقر الى
كمال الجناية لانها
تندرئ بالشبهات
كالحدود ولا بأس بالقبلة
اذا امن على نفسه
اي الجماع او الانزال
ويكره اذا لم يأمن لان
عينه ليس بمفطر وربما
يصير فطرا بعاقبته
فان امن يعتبر عينه
وابيح له وان لم يأمن
تعتبر عاقبته وكره له
والشافعي رح اطلق فيه
في الحالين والحجة عليه ما ذكرنا
والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل
في ظاهر الرواية وعن محمد رح
انه كره المباشرة الفاحشة
لانه قل ما تخلو عن الفتنة
ولو دخل حلقه ذباب وهو
ذاكر لصومه لم يفطر وفي القياس
يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه

وانکان لا یتغذی بہ ش کلمۃ ان واصلۃ بما قبلہا ولا فرق بین المأکول وغیرہ ھ کالتراب والحصاۃ وجہ الاستحسان انہ لا یستطاع الامتناع عنہ فاشبہ الغبار والدخان ش فانہ لا یستطاع دفعہما وان وصل الذباب الی جوفہ ثم خرج حیا لم یفطر ذکرہ فی الحاوی وہو قول سحنون من المالکیۃ وفی خزانۃ الاکمل ولو دخل جوفہ وہو کارہ لہ لم یفطرہ ھ واختلفوا فی المطر والثلج ش یعنی اختلف المشائخ فی المطر فقال بعضہم المطر یفسد والثلج لا یفسد وقال بعضہم علی العکس وقال عامتہم بافسادہما ھ والاصح انہ یفسدہ ش لحصول الفطر معنی ھ لامکان الامتناع عنہ اذا اواہ ش ای ضمہ ھ خیمۃ او سقف ش قلت اذا کان فی البریۃ ولیس عندہ خیمۃ ولا شئی یمنع المطر عنہ فالقیاس ان لا یفسدہ ولو خاض الماء فدخل اذنہ لا یفطرہ بخلاف الدہن وان کان بغیر صنیعۃ لوجود اصلاح بدنہ فلو صب الماء فی اذنہ فالصحیح انہ لا یفطرہ لفقد اصلاح البدن لان الماء یضر بالدماغ وفی الخزانۃ لو دخل حلقہ من دموعہ او عرق جبینہ قطرتان او نحوہما لا یضرہ والکثیر الذی یجد ملوحتہ فی حلقہ یفسد صومہ ولو نزل المخاط من انفہ فی حلقہ علی تعمد منہ فلا شئی علیہ ولو بلع بزاق غیرہ افسد صومہ ولا کفارۃ علیہ کذا فی المحیط وفی البدائع لو ابتلع ریق حبیبتہ او صدیقہ قال الحلوانی علیہ کفارۃ لانہ لا یعافہ بل یلتذ بہ وقیل لا کفارۃ فیہ ولو جمع ریقہ فی فیہ ثم ابتلعہ لم یفطر ویکرہ ذکرہ المرغینانی ھ ولو اکل لحما بین اسنانہ لم یفطرہ ش یعنی اذا کان قلیلا ھ وان کان کثیرا یفطرہ وقال زفر رحمہ اللہ یفطرہ فی الوجہین ش یعنی فی القلیل والکثیر ھ لان الفم لہ حکم الظاہر حتی لا یفسد صومہ بالمضمضۃ ش وبہ قال الشافعیؒ واحمد وفی تتمتہم ان قدر علی اخراجہ فابتلعہ یفطر والا لا وفی شرح الارشاد ان کان مما یجری بہ الریق لا یفطر عندہ وان کان لا یجری یفطر ھ ولنا ان القلیل تابع لاسنانہ بمنزلۃ ریقہ بخلاف الکثیر لانہ لا یبقی فیما بین الاسنان ش وکان الاحتراز عنہ ممکنا وقال محمد رحمہ اللہ فی الجامع الصغیر انہ اذا ابتلعہ فاما اذا استخرجہ فاخذہ بیدہ ثم ابتلعہ یجب ان یفسد صومہ ومنہم من قال لا یفسد صومہ سواء تعمدا ابتلاعہ او لم یقصد الا تری قال محمد فی الجامع الصغیر عن محمد عن یعقوب عن ابی حنیفۃؒ فی الصائم یکون فی اسنانہ اللحم فاکلہ متعمدا فقال لیس علیہ قضاء ولا کفارۃ ھ والفاصل ش ای بین القلیل والکثیر ھ مقدار الحمصۃ ش واحد الحمص بتشدید المیم المفتوحۃ قال ثعلب ہو المختار وقال المبرد بکسرہا ھ وما دونہا ش ای وما دون الحمصۃ فہو ھ قلیل ش ولم یذکر محمدؒ فی المبسوط والجامع الصغیر وذکر فی شرح زفر ویعقوب لابن شجاع ابی عبد اللہ البلخی قال اخبرنی ابن ابی مالکؒ عن ابی یوسف رحمہ اللہ عن ابی حنیفۃ رح ما کان بین اسنانہ فی قدر الحمصۃ فطرہ وجعل قدر الحمصۃ کثیرا لانہ لا یبقی بین الاسنان غالبا وما دونہ یبقی قال الصدر الشہید رحمہ اللہ الحمصۃ فصاعدا کثیر وما دون ذلک قلیل قال ابو نصر

وان کان لا یتغذی بہ
کالتراب والحصاۃ وجہ
الاستحسان انہ لا یستطاع
الاحتراز عنہ فاشبہ
الغبار والدخان واختلفوا
فی المطر والثلج والاصح انہ
یفسد لامکان الامتناع عنہ
اذا اواہ خیمۃ او سقف
ولو اکل لحما بین اسنانہ
فان کان قلیلا لم یفطر وان
کان کثیرا یفطر وقال زفر رح
یفطر فی الوجہین لان
الفم لہ حکم
الظاہر حتی لا یفسد
صومہ بالمضمضۃ
ولنا ان القلیل تابع
لاسنانہ بمنزلۃ ریقہ
بخلاف الکثیر لانہ
لا یبقی فیما بین
الاسنان والفاصل
مقدار الحمصۃ وما
دونہا قلیل

الدبوسی اذا اراد ان یبلعہ بغیر ریق فہو کثیر وان لم یمکنہ ذلک بغیر استعانۃ بالبزاق فہو قلیل ھ فان اخرجہ ش ای فان اخرج الذی بین اسنانہ ھ واخذہ بیدہ ثم اکلہ ینبغی ان یفسد صومہ ش لامکان الاحتراز عنہ ھ کما روی عن محمد ش ای بالقیاس علی ما روی محمدؒ ھ ان الصائم اذا ابتلع سمسمۃ ش کائنۃ ھ بین اسنانہ لا یفسد صومہ ش لانہ قلیل وبہ قال زفر والشافعیؒ واحمد وفی الخلاصۃ یجب ان یفسد صومہ وعلی ہذا لو اخذ لقمۃ من الخبز وہو ناس لصومہ فلما مضغہا ذکر انہ صائم فابتلعہا وہو ذاکر ان ابتلعہا قبل الاخراج من فیہ علیہ الکفارۃ وان اخرجہا ثم اعادہا لا کفارۃ علیہ وبہ اخذ الفقیہ ھ فلو اکلہا ابتداء ش ای لو اکل سمسمۃ من الخارج ھ یفسد صومہ ش لانہا من جنس ما یؤکل ویتغذی بہ کذا فی فتاوی الولوالجی ہذا اذا لم یمضغہا ھ ولو مضغہا لا یفسد لانہ یتلاشی بالمضغ ش وکذا لو مضغ حبۃ حنطۃ لا یفسد صومہ لانہا تلتزق باسنانہ فلا تصل الی جوفہ لانہ یصیر تابعا لریقہ ولو ابتلع ریقہ لا یفسد باجماع الامۃ ولو استشم مخاطہ فاخرجہ من فیہ لا یفسد کریقہ ولا تجب الکفارۃ بشرب الدم فی الظاہر وفی روایۃ تجب ولو کل عمل الابریسم فادخل الابریسم فی فمہ فخرجت خضرۃ الصبغ او صفرتہ او حمرتہ فاختلط بالریق فصار الریق احمر او اخضر وابتلع الریق وہو ذاکر لصومہ یفسد کذا فی الخلاصۃ ھ وفی مقدار الحمصۃ علیہ القضاء دون الکفارۃ عند ابی یوسف رحمہ اللہ وعند زفر علیہ الکفارۃ ایضا ش ای مع القضاء ھ لانہ طعام متغیر ش فلا یمنع ذلک وجوب الکفارۃ کما اذا اکل اللحم المنتن ھ ولابی یوسف انہ یعافہ الطبع ش ای یکرہہ یقال اعاف الماء عیافۃ کرہہ وذلک لانہ لما بقی بین الاسنان دخل فی معنی الغذاء نقصان ولہذا اذا تخلل یرمیہ وربما تکون لہ رائحۃ کریہۃ یکرہہا الطبع فلما دخل فی معنی الغذاء النقصان قصرت الجنایۃ ومع قصورہا لا تجب الکفارۃ ھ فان ذرعہ القئ ش ای سبق الی فیہ وغلبہ فخرج منہ ذکرہ فی المغرب وقیل غشیہ من غیر تعمد من باب منع وہو بالذال المعجمۃ ھ لم یفطر ش وبہ قال علی بن ابی طالب وابن عمر وزید بن ارقم والاوزاعی ومالکؒ والشافعیؒ واحمد واسحق قال ابن المنذر وہو قول کل من یحفظ عنہ العلم قال وبہ اخذ قال وعن الحسن البصری رحمہ اللہ روایتان فی الفطر وقال العبدری نقل عن ابن مسعودؓ وابن عباسؓ ان لا فطر فی القئ مطلقا وعند المالکیۃ خلاف فی فطر من ذرعہ القئ وعن احمد رضی اللہ عنہ یفطر فی الفاحش ھ لقولہ علیہ الصلاۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھ من قاء فلا قضاء علیہ ومن استقاء عامدا فعلیہ القضاء ش ہذا الحدیث رواہ الائمۃ الاربعۃ عن عیسی بن یونس عن ہشام بن حسان عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم من قاء الحدیث وقال الترمذی حسن غریب وقال محمد یعنی البخاری لا اراہ محفوظا ورواہ الحاکم

وان اخرجہ واخذہ
بیدہ ثم اکلہ ینبغی ان یفسد
صومہ کما روی عن
محمد رح ان الصائم
اذا ابتلع سمسمۃ
بین اسنانہ لا یفسد صومہ
ولو اکلہا ابتداء یفسد
صومہ ولو مضغہا
لا یفسد لانہا تتلاشی
بالمضغ وفی مقدار الحمصۃ
علیہ القضاء دون
الکفارۃ عند ابی یوسف رح
وعند زفر رح علیہ الکفارۃ
ایضا لانہ طعام
متغیر ولابی یوسف رح
انہ یعافہ الطبع فان
ذرعہ القئ لم یفطر لقولہ
صلی اللہ علیہ وسلم
من قاء فلا قضاء
علیہ ومن استقاء عامدا
فعلیہ القضاء

فی المستدرک وقال ہذا حدیث صحیح حسن علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ وقال الدارقطنی رحمہ اللہ رواتہ کلہم ثقات قولہ استقاء
بالمد استفعل من قاء یقیئ یعنی طلب القیئ وکذلک تقیأ ولا قضاء علیہ فی القیئ لان کلما یخرج من البدن لا یفسد الصوم
کالبول والغائط ونحوہما فکذا القیئ وکان ہذا ہو القیاس فی الاستقاء الا انا ترکناہ بالحدیث فان قیل روی
الطحاوی عن ابی الدرداء ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاء فافطر فینبغی ان یکون القیئ مفطرا کما ہو مذہب
الشعبی والبعض اجیب بان معناہ قاء فضعف فافطر توفیقا بین الحدیثین م ویستوی فیہ ش ای فی القیئ الذی
ذرعہ م ملاء الفم ومادونہ ش یعنی اذا ذرعہ القیئ لا یفطر سواء ملاء الفم او اقل منہ م فلو عاد ش ای القیئ الذی
ذرعہ م وکان ملاء الفم ش ای والحال انہ کان ملاء الفم م فسد عند ابی یوسف رحمہ اللہ لانہ خارج ش
حقیقۃ م حتی انتقض بہ الطہارۃ وقد دخل ش ای الخارج فیفسد الصوم م وعند محمد رحمہ اللہ لا یفسد لانہ لا یوجد
صورۃ الفطر وہو الابتلاع وکذا معناہ ش ای معنی صورۃ الفطر م لانہ لا یتغذی بہ عادۃ ش لان الاعتبار
بحصول التغذی او التروی الی الجوف قیل لا نسلم عدم حصول الفطر معنی الا تری ان بالقیئ تندفع الصفراء
او البلغم وفیہ صلاح البدن واجیب بان صلاح البدن اذا کان الخارج لا یؤثر فی نقض الصوم ولہذا لا یفسد الصوم
بالفصد وفیہ صلاح البدن ولہذا یسمیہ الاطباء الاستفراغ الکلی م وان اعادہ ش ای وان اعاد الذی قاء فیہ
مما اذا ذرعہ فیہ ملاء الفم م فسد ش ای صومہ م بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فتتحقق صورۃ الفطر ش
بدخول الخارج فی الجوف بنفسہ م وان کان ش ای القیئ الذی ذرعہ م اقل من ملاء الفم فعاد ش یعنی بنفسہ الی الجوف
م لم یفسد صومہ لانہ غیر خارج ولا صنع لہ فی الادخال ش لان الدخول یترتب علی الخروج ولم یوجد الخروج م فان
اعادہ ش ای فان اعاد الذی تقیأ م فکذلک ش ای لا یفسد م عند ابی یوسف لعدم الخروج ش فلا یوجد
الخروج م وعند محمد رحمہ اللہ یفسد صومہ لوجود الصنع منہ فی الادخال ش وہو فعلہ والبعض اثر الفعل م فان استقاء عمدا
ملاء فیہ فعلیہ القضاء ش ذکر العمد تاکید لان الاستقاء استفعال من القیئ وہو التکلف فیہ ولا یکون التکلف الا
بالعمد کذا قالہ الاترازی وقال الکاکی قولہ عمدا اشارۃ الی انہ لو استقاء ناسیا لصومہ لا یفسد صومہ قلت ہذا اوجہ من الاول م لما
روینا ش وہو قولہ علیہ الصلوۃ والسلام من استقاء عمدا فعلیہ القضاء م والقیاس متروک بہ ش ای بالحدیث المذکور لان
القیاس ان لا یفطر الا بالدخول الا تری انہ لا یفسد بالبول وغیرہ ولکن ترک القیاس بالحدیث وکذلک ان علیہ م ولا
کفارۃ علیہ لعدم الصورۃ ش وہو الدخول م وان کان اقل من ملاء الفم فکذلک عند محمد رحمہ اللہ ش ای یفسد م لاطلاق
الحدیث ش لانہ لم یفصل بین القلیل والکثیر م وعند ابی یوسف رحمہ اللہ لا یفسد لعدم الخروج حکما ش ای من

ویستوی فیہ ملاء الفم
فما دونہ فلو عاد وکان ملاء الفم
فسد عند ابی یوسف رح لانہ
خارج حتی انتقض بہ الطہارۃ
وقد دخل وعند محمد رح لا یفسد
لانہ لم توجد صورۃ الفطر وہو
الابتلاع وکذا معناہ لانہ
لا یتغذی بہ عادۃ وان
اعاد فسد بالاجماع لوجود
الادخال بعد الخروج فیتحقق
صورۃ الفطر وان کان اقل من
ملاء الفم فعاد لم یفسد صومہ
لانہ غیر خارج ولا صنع لہ
فی الادخال فان اعاد فکذلک
عند ابی یوسف رح لعدم الخروج
وعند محمد رح یفسد صومہ
لوجود الصنع منہ فی الادخال
فان استقاء عمدا ملاء فیہ فعلیہ القضاء
لما روینا والقیاس متروک بہ
ولا کفارۃ لعدم الصورۃ وان
کان اقل من ملاء الفم فکذلک
عند محمد رح لاطلاق الحدیث
وعند ابی یوسف رح لا یفسد لعدم
الخروج حکما

حیث الحکم ولہذا لا ینتقض بہ الطہارۃ م ثم ان عاد ش الی جوفہ بنفسہ فیما اذا استقاء اقل من ملاء الفم م لم یفسد عندہ
ش ای عند ابی یوسف رحمہ اللہ م لعدم سبق الخروج وان اعادہ ش ای اعاد ما صنعہ م فعنہ ش ای فعن ابی یوسف
رحمہ اللہ م انہ لا یفسد ش فی روایۃ م لما ذکرنا ش یرید بہ عدم سبق الخروج م وعنہ ش ای وعن ابی یوسف رحمہ اللہ
فی روایۃ اخری م انہ یفسد فالحقہ بملاء الفم لکثرۃ الصنع ش وہو صنع الاستقاء وصنع الاعادۃ م قال ومن ابتلع الحصاۃ او الحدید
ش انما قال ابتلع ولم یقل اکل لان الاکل ہو المضغ والابتلاع جمیعا والمضغ لا یحصل فی الحصاۃ ونحوہا بخلاف الابتلاع
فانہ یحصل لانہ عبارۃ عن ادخال الشیء فی الحلق م افطر ش الا علی قول من لا یعتمد علی قولہ وہو الحسن بن صالح فانہ قال لا یبطل
الفطر باقتضاء الشہوۃ وہو قول بعض اصحاب مالک م لوجود صورۃ الفطر ش بایصال الشیء الی باطنہ م ولا کفارۃ
علیہ لعدم المعنی ش ای لعدم معنی الفطر وہو التغذی والتروی الی البدن وقال مالک تجب علیہ لانہ مفطر غیر معذور
وکل من ہو کذلک تجب علیہ عندہ کذا قالہ الاکمل وہو خلاف ما نقلہ فی الذخیرۃ القرافیۃ ولو ابتلع حصاۃ او نواۃ او ما لا
یتغذی بہ قال مالک یقضی والا یکفر لتعمدہ وقال سحنون من اصحابہ علیہ الکفارۃ ان تعمدہ والا فالقضاء وقال ابن القاسم
لا شیء فی سہوہ وفی عمدہ الکفارۃ وذکر فی الجواہر وہو من کتب المالکیۃ عن بعض المتاخرین من المالکیۃ لا یفطر ومشہور مذہبہم
الفطر وعدم الکفارۃ وفی البدائع لو ابتلع ما لا یؤکل عادۃ کالحجر والمدر والجوہر والذہب والفضۃ افطر ولا کفارۃ علیہ کذا لو
ابتلع حبا او حشیشا او جوزۃ رطبۃ او یابسۃ [illegible] کفر وقیل ان وصل القشر الی حلقہ اولا لم یکفر وان مضغ فشقہ متشققۃ
تجب الکفارۃ وان لم تکن متشققۃ لا تجب الا اذا مضغہا وفی الارز والعجین لا تلزمہ الکفارۃ وکذا فی دقیق الحنطۃ
الا عند محمد وفی دقیق الارز قالوا یلزمہ وفی الذخیرۃ قیل ان لتہ بسمن او دہن تجب الکفارۃ بالکل وفی الملح وحدہ لا تلزمہ
الکفارۃ الا اذا اعتاد ذلک وفی الذخیرۃ قیل فی قلیلہ دون کثیرہ لانہ یضر وقیل تجب مطلقا وابتلع حبۃ حنطۃ تلزمہ الکفارۃ
بخلاف حبۃ الشعیر الا اذا کانت مقلوۃ ولو اکل لحما غیر مطبوخ تلزمہ الکفارۃ بخلاف الشحم وقال الفقیہ ابو اللیث رحمہ اللہ
والاصح عندی فی الشحم لزومہا وفی الشحم واللحم القدید تجب الکفارۃ لا محالۃ لو قال ان بذلک عادۃ ولو اکل لحم المیتۃ وہی متشققۃ
قد تدودت لا کفارۃ علیہ والا فعلیہ الکفارۃ وفی المحیط لو ابتلع سمسمۃ فطر وقیل لا تلزمہ الکفارۃ لعدم التیقن بوصولہا
الی الجوف وقیل تجب الکفارۃ روی ذلک عن ابی حنیفۃ نصا وہو الاصح وبہ قال محمد بن مقاتل الرازی والاول قول الصفار
وان مضغہا لا یفطر لانہا تتلاشی وتبقی بین اسنانہ وفی خزانۃ الاکمل فی التفاحۃ والخوخۃ الکفارۃ وان ابتلع رمانۃ صحیحۃ
فلا کفارۃ علیہ وفی کتاب الصیام للحسن بن زیاد فی قشر رمانۃ رطبۃ وجوزۃ رطبۃ ولوزۃ رطبۃ فعلیہ الکفارۃ ولا کفارۃ فی الیابسۃ
ومنہا ولو ابتلع بلوطۃ او خوخۃ مقشرۃ او قشر الخوخۃ کفر وفی ابتلاع مسک او زعفران الکفارۃ وفی الخزانۃ ولو اکل طینا

ثم ان عاد لم یفسد
عندہ لعدم سبق
الخروج وان اعادہ
فعنہ انہ لا یفسد
لما ذکرنا وعنہ انہ
یفسد فالحقہ
بملاء الفم لکثرۃ الصنع
قال ومن ابتلع الحصاۃ
والحدید افطر لوجود
صورۃ الفطر ولا کفارۃ
علیہ لعدم المعنی

فعليه القضاء دون الكفارة الا في الطين الارمني عليه الكفارة الا عند ابي يوسف رحمه الله فانه كسائر الاطيان عنده وقال محمد هو
بمنزلة الغاريقون يتداوى به وفي ابتلاع الاهليلجة روايتان م ومن جامع في احد السبيلين عامدا ش بهما القبل والدبر وقيد
بقوله عمدا لانه اذا كان ناسيا لا يجب عليه شيء اصلا م فعليه القضاء ش وعليه جمهور العلماء وقال الاوزاعي وبعض اصحاب الشافعي
ان كفر بالصوم لا يجب عليه القضاء لانه من جنسه وان كفر لغيره وجب وحكى قول عن الشافعي انه اذا كفر لا قضاء عليه
لانه عليه الصلوة والسلام بين للاعرابي الكفارة ولم يبين حكم القضاء وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقال صلى الله
عليه وسلم من افطر متعمدا فعليه ما على المظاهر وليس على المظاهر سوى الكفارة شيء ولنا انه وجب عليه الصوم بشهود الشهر وتاء
العدم فلزمه القضاء كما لو كان معذورا فلم يوجد فليصم ما عنده كما في حقوق العباد وانما اراد عليه الصلوة والسلام بقوله
فعليه ما على المظاهر بسبب الفطر وبه نقول لكن وجوب القضاء عند تفويت الاداء غير مشكل كذا في المبسوط م استدراكا
للمصلحة الفائتة ش يعني لاجل الاستدراك للمصلحة التي فاتت بافساد الصوم لان الشارع حكيم امر بالامساك لا لحكمة فاذا
فوت هذه الحكمة والمصلحة بالافساد يجب القضاء ليدرك ما فاتت هذه الحكمة المصلحة قهر النفس الامارة بالسوء فبالجماع يفوت
قهر النفس للتنافي بينهما فيجب القضاء للاستدراك والقضاء يجب على المعذور وعلى غير المعذور اولى م والكفارة ش
اي وعليه الكفارة ايضا م لتكامل الجناية ش صورة ومعنى وهي ايلاج الفرج في الفرج وهو قول الجمهور وقال الشعبي والنخعي
وسعيد بن جبير لا كفارة عليه وهو قول الزهري وابن سيرين ايضا وعند ابي حنيفة رض في رواية الحسن عنه لا تجب الكفارة
في الوطي في الدبر في الذكر والانثى قال في المحيط تجب فيه الكفارة بالجماع هو الصحيح بخلاف الحد عنده لانه متعلق بالزنى
ولم يوجد م ولا يشترط الانزال في المحلين ش اي في القبل والدبر م اعتبارا بالاغتسال ش يعني اذا دخل فتحرك
وجب عليه الغسل فكذلك الكفارة وقيل الكفارة تندرئ بالشبهات والعنا معنى الجماع وهو قضاء الشهوة فقد تثبت شبهة
والغسل يجب بالاحتياط فقياس احدهما على الآخر غير صحيح واجيب بمنع معنى الجماع م لان قضاء الشهوة يتحقق دونه
ش اي بدون الانزال والانزال شبع وليس بشرط الا ترى ان من اكل لقمة وجبت عليه الكفارة وان لم يوجد الشبع
واليه اشار بقوله م وهذا ش اي قولنا لا الانزال م وهذا انما ذلك شبع ش هذا جواب عن سوال ذكر في المبسوط فان تكامل الجناية
شرط لايجاب الكفارة وذلك لا يحصل بدون الانزال قلنا انقضاء شهوة المحل يتم بالايلاج والانزال شبع ولا يعتبر
في تكميل الجناية م وعن ابي حنيفة رض انه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه ش وهو الدبر م اعتبارا بالحد عنده
ش اي عند ابي حنيفة رضي الله عنه فانه لم يجعل هذا الفعل جناية كاملة في ايجاب العقوبة التي تندرئ بالشبهات وهذه
عقوبة تندرئ بالشبهات كالحدود وفي جانب المفعول ليس لقضاء الشهوة وبه قال بعض اصحاب الشافعي رحم

ومن جامع في احد
السبيلين عامداً
فعليه القضاء استدراكاً
للمصلحة الفائتة والكفارة
لتكامل الجناية ولا يشترط
الانزال في المحلين اعتباراً
بالاغتسال وهذا لان
قضاء الشهوة يتحقق دونه
وانما ذلك شبع وعن ابي حنيفة
انه لا يجب الكفارة بالجماع
في الموضع المكروه اعتباراً
بالحد عنده

م والاصح انه تجب ش اي الكفارة رواية عن ابي يوسف عنه م لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ش في محله والسبب قد تم وهو الفطر
بهذه الجناية وبه قال ابو يوسف ومحمد والشافعي رضي الله عنهم وقال مالك واحمد وعليهما الغسل وقال ابن قدامة قال ابو حنيفة
في اشهر الروايتين عنه لا كفارة في الوطي في الدبر قلت هذا غير صحيح والاصح ما ذكرناه م ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل
او لم ينزل خلافا للشافعي ش فالصحيح عنه انه تجب الكفارة وفي شرح المهذب للنووي اولج في قبل بهيمة او دبرها بطل صومه
انزل او لم ينزل وفيما دون الفرج لا يبطل الا بالانزال ولا كفارة فيه كقولنا وتجب الكفارة في البهيمة والميتة م لان الجناية
تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ش تكاملها بالرفع لانه خبر ان والاولى ان يكون بالنصب بدلا من الجناية
وقوله في قضاء الشهوة يكون خبر ان والتقدير ان تكامل الجناية في قضاء الشهوة حاصل المعنى ان الكفارة تعتمد الجناية الكاملة
وتكاملها لا يكون الا بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد الا ترى ان الطباع السليمة تنفر عنهما فان حصل به قضاء الشهوة
فذلك لغلبة الشهوة والسبق او لفرط السفه م ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المراة ش هذا اذا طاوعته
المراة اما اذا اغلبها على نفسها فعليها القضاء دون الكفارة وبه قال مالك وابو ثور وابن المنذر واحمد في اصح الروايات وقال
الخطابي هو قول اكثر العلماء م وقال الشافعي رضي الله عنه في قول لا تجب عليها ش اي الكفارة وهو اظهر قول الشافعي وهي اتقد(?)
وهو رواية عن محمد وفي قول تجب الكفارة واحدة على الواطي عنه وعنها ويحمل عنها وهو قول الاوزاعي وله قول ثالث كقولنا م
لانها متعلقة بالجماع ش اي لان الكفارة متعلقة بالجماع يعني لسبب فعل الجماع م وهو ش اي الجماع م فعله ش اي
فعل الرجل م وانما هي محل الفعل فلا تجب عليها وفي قول ش للشافعي رضي الله عنه م تجب ويتحمل الرجل عنها ش لانه اوقعها في
هذه المؤنة بدا اذا كان موسرا واذا كان معسرا فلا يتحملها كالتكفير بالصوم م اعتبارا بماء الاغتسال ش يعني قياسا على ماء الاغتسال فانه
عليه لانه اوقعها فيه والحق المتعلق بالجماع ينقسم الى بدني ومالي فما كان ماليا فعلى الزوج وما كان بدنيا فعليها ثمن ماء
الاغتسال فانه عليه والاغتسال عليها وفي تتمتهم فيه نسخة فروع احدها اذا كانوا جميعا من اهل الاطعام او العتق تحمل وتداخلان
لانهما جنس واحد والسبب احد الثاني اذا كانا جميعا من اهل الصوم فعلى كل واحد ان يصوم ولا تحمل عنها لانها عبادة بدنية ولا
يجري فيها التحمل والثالث اذا كان الرجل من اهل الاعتاق وهي من اهل الصوم فيه وجهان احدهما عليه الصوم لعدم تحمل
فيه والثاني يسقط عنها العتق الرجل الرابع اذا كان هو من اهل العتق وهي من اهل الاطعام تحمل عنها وهما متداخلان
فيه وجهان احدهما لا يتداخلان لانهما جنسان مختلفان ولا تداخل مع الاختلاف والثاني تدخل فيه الخامس لو كان هو
من اهل الصوم وهي من اهل العتق فوجهان احدهما لا تحمل عنها لانه عاجز والثاني تحمل فيبقى في ذمته الى ان يقدر
والسادس لو كان هو من اهل الاطعام وهي من اهل الصوم لا تحمل عنها لانه بدني فلا تحمل فيه السابع لو زنى

والاصح انها تجب
لان الجناية متكاملة
لقضاء الشهوة ولو جامع
ميتة او بهيمة فلا كفارة
انزل او لم ينزل خلافاً
للشافعي لان الجناية
تكاملها بقضاء الشهوة
في محل مشتهى ولم يوجد
ثم عندنا كما تجب
الكفارة بالوقاع على
الرجل تجب على المراة وقال
الشافعي في قول لا تجب
عليها لانها متعلقة
بالجماع وهو فعله وانما
هي محل الفعل وفي
قول تجب ويتحمل الرجل
عنها اعتباراً بماء الاغتسال

بامراة لا تحمل عنها لان التحمل بسبب الزوجية وهي لم توجد ولهذا لا يلزمه ثمن ماء الاغتسال الثامن اذا كان نائما فاستدخلت ذكره فعليها الكفارة لان الرجل لم يحملها مفطرة التاسع اذا قدم الرجل من سفر مفطرا فجامعها فان ظن انها مفطرة فلا يتحمل ولو جامعها مع العلم بصومها ففيه وجهان احدهما لا يتحمل والثاني يتحمل م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ش قال الاترازي هذا ما رواه اصحابنا في كتبهم وذكره السغناقي ثم تبعه الاكمل مجردا من غير بيان في حاله ولا نسبه الى احد وقال الكاكي في المبسوط واحتج علماؤنا بقوله عليه الصلوة والسلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه ابو هريرة رض وقال مخرج احاديثه هذا حديث غريب لم اجده واستدل ابن الجوزي في التحقيق لمذهبنا ومذهبه بما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رجلا افطر في رمضان ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا انتهى قال ووجه انه علق التكفير بالافطار وهو معنى حسن صحيح وقال الكاكي وما رواه في المتن رواه الدارقطني بمعناه قلت روى الدارقطني في سننه عن يحيى الحماني حدثنا هشيم عن اسمعيل بن سالم عن مجاهد عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الذي افطر يوما في رمضان بكفارة الظهار م وكلمة من تنتظم الاناث والذكور ش قال الله تعالى ومن يقنت منكن وفي بعض النسخ تنتظم الذكور والاناث م ولان السبب ش اي سبب الكفارة م جناية الافساد ش اي افساد الصوم م لا نفس الوقاع ش ولهذا اذا حصل الوقاع ولم يوجد الافساد لا تجب الكفارة كما في الوقاع في ليالي رمضان م وقد شاركته فيها ش اي في جناية الفساد فشاركته في الكفارة فتجب عليها كما تجب عليه هذا جواب عن قول الشافعي عن قوله الاول م ولا تحمل لانها ش اي لان الكفارة م عبادة او عقوبة ش وايا ما كانت لا تلزمه م ولا يجري فيهما ش اي في العبادة والعقوبة م التحمل ش لان العبادة فعل اختياري فلو جاز التحمل لحصل الجبر والالزام فتنتفي الملزوم واما العقوبة فقد شرعت زجرا على الجاني لا على غيره وهذا جواب عن قوله الثاني م ولو اكل ش اي الصائم م او شرب ما يتغذى به او ما يتداوى به ش في نهار رمضان وكان عامدا م فعليه القضاء ش اي قضاء ذلك اليوم وقال الاوزاعي ليس عليه القضاء واستدل بحديث الاعرابي فان النبي صلعم بين حكم الكفارة ولم يبين حكم القضاء قلنا انه وجب عليه الصوم لشهود الشهر وتقرر لعدم الاداء عنه فيلزمه القضاء وانما بين للاعرابي ما كان مشكلا م والكفارة ش اي مع القضاء وهو قول جمهور العلماء منهم الشعبي والزهري والثوري والحسن البصري وعطاء ومالك واسحاق وابو ثور ومحمد ابن جرير الطبري وكان سعيد بن جبير يقول لا كفارة على المفطر في رمضان اي مفطر كان لان في آخر حديث الاعرابي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل انت وعيالك فانتسخ بهذا حكم الكفارة ولنا ما ياتي عن قريب

ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
من افطر في رمضان
فعليه ما على المظاهر
وكلمة من تنتظم الذكور
والاناث ولان السبب
جناية الافساد لا نفس
الوقاع وقد شاركته
فيها ولا تحمل لانها
عبادة او عقوبة ولا يجري
فيها التحمل ولو اكل او شرب
ما يتغذى به او ما يتداوى
به فعليه القضاء والكفارة

وقال سعيد بن المسيب عليه صوم شهر وقال عطاء عليه تحرير رقبة فان لم يجد فبدنة او بقرة او عشرون صاعا من طعام على اربعين مسكينا وقال ربيعة بن ابي عبد الرحمن عليه ان يصوم اثني عشر يوما لقوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وعند ابراهيم النخعي عليه ان يصوم ثلاثة آلاف يوم رواه عنه حماد بن ابي سليمان وقال ابن عمر بن عبد البر هذا لا وجه له الا ان يكون كلامه قد خرج على وجه التغليظ والغضب وعن ابن عباس رض عليه عتق رقبة او صوم شهر او اطعام ثلاثين مسكينا وعن ابن سيرين يقضي يوما وهو رواية عن الشعبي ومذهب ابن جبير ورواه القاضي بكار عن النخعي وعن عمر رض يقضي يوما ويطعم مسكينا واحدا وعن الحسن البصري انه سئل عن رجل افطر اربعة ايام ياكل ويشرب وينكح قال يعتق اربع رقاب فان لم يجد فاربعة من البدن فان لم يجد فعشرون صاعا من التمر لكل يوم فان لم يجد صام لكل يوم يومين وروى مثله مرسلا من طريق ابن المسيب وعن علي وابن مسعود رض انهما قالا لا يقضيه ابدا وان صام الدهر كله ورفعه ابو هريرة رض قال ابو عمر وهو ضعيف م وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه ش ولكن يعزره السلطان ويجب عليه امساك بقية يومه وبه قال احمد وداود م لانها ش اي لان الكفارة م شرعت في الوقاع ش اي الجماع م بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ش بيانه ان الاعرابي جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم تائبا نادما والتوبة رافعة للذنب بالنص ومع ذلك اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة فعلم انها تثبت على خلاف القياس وما كان كذلك لا يقاس عليه غيره م ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار ش اي ان وجوب الكفارة في الوقاع تعلق بجناية الافساد للصوم م في رمضان على وجه الكمال لا بنفس الوقاع وقد تحققت ش اي الجناية في الاكل والشرب فوجب القول بوجوب الكفارة بالطريق الاولى لان الكفارة وردت زجرا والزجر انما يكون في اتيان حرام تدعو اليه النفس وداعية النفس في الصوم الى الاكل والشرب اكثر منها الى الجماع فلما وجب في الجماع الزجر فلان تجب الكفارة في الاكل والشرب اولى واحرى قيل لا نسلم عدم تعلق الكفارة بنفس الوقاع لانه حرام في الصوم واجيب بان وقاع الزوجة من حيث هو ليس بحرام بالنص فعلم ان الكفارة تعلقت بافساد الصوم فقيل لا نسلم تعلقها بافساد الصوم والفساد حاصل في الافطار بالحصاة والنواة فاجيب نعم لكن لا على وجه الكمال فيما ذكر لعدم فوت معنى الصوم وهو قهر النفس بالتجويع م وبايجاب الاعتاق تكفيرا اعرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ش هذا جواب عن قول الشافعي رح ان الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة وبيانه ان يقال لا نسلم ان هذه الجناية ترتفع بالتوبة فان الشرع لما اوجب الاعتاق كفارة هذه الجناية علم انها غير مكفرة لها كجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد

وقال الشافعي رح
لا كفارة عليه
لانها شرعت
في الوقاع بخلاف
القياس لارتفاع
الذنب بالتوبة
فلا يقاس عليه
غيره ولنا ان الكفارة
تعلقت بجناية
الافطار في رمضان
على وجه الكمال لا بنفس
الوقاع وقد تحققت
وبايجاب الاعتاق
تكفيرا عرف
ان التوبة
غير مكفرة لهذه
الجناية

ثم قال والكفارة مثل
كفارة الظهار لما روينا
ولحديث الاعرابي فانه
قال يا رسول الله هلكت
واهلكت فقال ماذا صنعت
فقال واقعت امرأتي في نهار
رمضان متعمدا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعتق رقبة فقال لا املك
الا رقبتي هذه فقال صم
شهرين متتابعين
فقال هل جاءني ما جاءني
الا من الصوم فقال اطعم
ستين مسكينا فقال لا اجد
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يؤتى بفرق من تمر ويروى
بعرق فيه خمسة عشر صاعا
وقال فرقها على المساكين فقال
والله ليس ما بين لابتي المدينة
احد احوج مني ومن عيالي
فقال كل انت وعيالك
يجزيك ولا يجزي احد بعدك

التوبة بل بالحد والباقي بايجاب العتق متعلق بقوله عرف والتقدير عرف بايجاب الشارع الاعتاق ان التوبة غير كافرة وقوله تكفير النصب على التعليل اي لاجل التكفير فان قال الخصم للجماع مزية في استدعاء الزاجر لغلظه في الجناية ولا يثبت الحكم في غيره من زجره الاول ان الجماع يوجب الفطر من الحكم وكان اشد بخلاف الاكل والشرب والثاني ان الاحرام يفسد بسبب الجماع ولا يفسد بسائر محظورات الاحرام والثالث ان الشارع اوجب في الوقاع عند عدم الملك ولم يشرع في الاكل عند عدم الملك وكان اشد والرابع ان تمام الجوع يبيح الفطر لحق الضرورة وكان تعقد يوجب شبهة الاباحة والكفارة لا تجب بالشبهة بخلاف الوقاع فانه لا يباح اصلا في حق الصائم والخامس ان الوقاع بالمرأة له داعيان من نظره بخلاف الاكل وكان اشد واجيب عن الاول بانه لا فرق بين جماع الصغير والكبير والمكرمة والبهيمة على اصله وليس فيه طمران ومع ذلك وجبت الكفارة وعن الثاني خوف الجماع في الحج اقوى حتى لا يرتفع بالحلق الى ان يطوف طواف الزيارة بخلاف سائر المحظورات حتى ترتفع بالحلق وهذا كله سواء وعن الثالث التسوية بين الاكل والوقاع في الركنية حرمة واباحة وعن الرابع ان تمام الجوع لا يبيح الفطر عن الضرورة لان الضرورة عبارة عن خلو المعدة للصحة لخوف الهلاك على نفسه بسبب من الجوع لان الجوع عبارة عن اشتهاء وقوع الحاجة عن الاكل وهذا لا يبيح بحال والضرورة عبارة عن خلو المعدة التي تعلقها بقاء الطبيعة وذلك الخلو لا يتصور بعضه ببعض المراد او ابقى ولا يخلو دخول الجوف عما فيه لا يتصور بعضه وعن الخامس فهو الجواب عن الاول هم ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار ش اي الكفارة التي تجب بالوقاع مثل كفارة الظهار وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر هم لما روينا ش اراد قوله عليه الصلوة والسلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر هم ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني وما جاءني الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بفرق من التمر ويروى بعرق من تمر فيه خمسة عشر صاعا فقال فرقها على المساكين فقال والله ليس بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك ش الكلام في هذا الحديث على انواع الاول ان هذا الحديث اخرجه الائمة الستة من حديث ابي هريرة فقال البخاري حدثنا ابو اليمان اخبرنا شعيب عن الزهري قال اخبرني حميد بن عبد الرحمن ان ابا هريرة رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم

اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال مالك قال وقعت على امرأتي وانا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تجد من رقبة تعتقها قال لا فقال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام ستين مسكينا قال لا قال فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينما نحن كذلك اتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيها تمر والعرق المكيل قال اين السائل فقال انا فقال خذها فتصدق بها فقال الرجل اعلى افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه اهلك وقال مسلم حدثنا يحيى بن يحيى وابو بكر بن ابي شيبة وزهير بن حرب وابن نمير كلهم عن ابن عيينة قال يحيى اخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة رض قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله فقال وما اهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا قال ثم جلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال افقر منا فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اذهب فاطعمه اهلك وقال ابو داود حدثنا مسدد ومحمد بن عيسى المعنى قالا حدثنا سفيان قال مسدد قال حدثنا الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال هلكت فقال ما شانك قال وقعت على امرأتي في رمضان فقال فهل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق به فقال يا رسول الله ما بين لابتيها اهل بيت افقر منا فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت ثناياه وقال اطعمه اياه وقال الترمذي حدثنا نصر بن علي الجهضمي وابو عمار العبسي واحمد واللفظ لابي عمار قال حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال اتاه رجل فقال يا رسول الله هلكت فقال وما اهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال هل تستطيع ان تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس فجلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر والعرق المكيل الضخم قال تصدق به قال ما بين لابتيها احد افقر منا فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت ثناياه قال خذه فاطعمه اهلك وقال النسائي اخبرنا محمد بن نصر النيسابوري ومحمد بن اسمعيل الترمذي قالا حدثنا ايوب بن سليمان قال حدثني ابو بكر وهو ابن ابي اويس عن سليمان قال يحيى بن سعيد واخبرني ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن ان ابا هريرة اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا افطر في رمضان ان يكفر بعتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام

ستين مسكينا قال الرجل يا رسول الله ما اجده فاتي بفرق من تمر فقال خذ هذا فتصدق به قال ما احد احوج يا رسول الله
مني فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال كله ورواه من طريق اخرى وقال ابن ماجة حدثنا
ابو بكر بن ابي شيبة قال حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال اتى النبي
صلى الله عليه وسلم رجل فقال هلكت فقال وما اهلكك قال وقعت على امراتي في رمضان فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اعتق رقبة قال لا اجدها قال صم شهرين متتابعين قال لا اطيق قال اطعم ستين مسكينا قال لا اجد قال اجلس فجلس
فبينما هو كذلك اذ اتي بمكتل يدعى الفرق قال اذهب فتصدق به فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما بين
لابتيها اهل بيت احوج اليه منا قال فانطلق فاطعمه عيالك النوع الثاني في معناه قوله بينما اصله بين فاشبعت فتحة
النون فصارت بينا ثم زيدت فيه الميم فصارت بينما وتضاف الى جملة اسمية وفعلية وتحتاج الى جواب يتم به المعنى
وجوابه هنا هو قوله اذ جاءه رجل زعم ابن بشكوال ان هذا الرجل هو سلمة بن صخر البياضي فيما ذكره ابن ابي شيبة
في مسنده وعن ابن الجارود سلمان بن صخر وفي جامع الترمذي سلمة بن صخر وهذا في المتن لحديث الاعرابي والاعرابي
نسبة الى الاعراب والاعراب ساكنو البادية من العرب الذين لا يقيمون في الامصار ولا يدخلونها الا لحاجة
والعرب اسم لهذا الجيل من الناس سواء اقاموا بالبادية او المدن والنسبة اليه عربي قوله هلكت في رواية البخاري
وكذا في رواية البقية وفي متن حديث الباب هلكت واهلكت وليس في الكتب الستة لفظ واهلكت وقال الخطابي
رحمه الله هذه اللفظة غير محفوظة واصحاب سفيان لم يرووها عنه انما ذكروا قوله هلكت فقط غير ان لبعض اصحابنا
حدثني ان المعلى بن منصور روى هذا الحديث عن سفيان فذكر هذا الحرف فيه وهو غير محفوظ والمعلى ليس بذاك
القوي في الحفظ والاتقان انتهى قلت اخرجه الدارقطني في سننه عن ابي ثور حدثنا معلى بن منصور حدثنا سفيان
بن عيينة عن الزهري به وفيه هلكت واهلكت وفي رواية البيهقي في سننه الصغير جاءه رجل وهو ينتف شعره ويدق صدره
ويقول هلكت الابعد واهلكت وفي رواية ويدعو بالويل وفي رواية ويلطم وجهه وفي رواية الحجاج بن ارطاة ويدعو ويله
وفي مرسل سعيد بن المسيب عند الدارقطني ويحثي على راسه بالتراب قوله قال ما لك وفي رواية مسلم وما اهلكك وكذا
في رواية الترمذي وابن ماجة وفي رواية ابي داود وما شانك وفي متن حديث الكتاب ماذا صنعت قوله بفرق بفتح الفاء
والراء مكيال تسع ستة عشر رطلا والعرق بفتح العين والراء وقال ابو عبيد فتح الراء هو الصواب عند اهل اللغة قال
واكثرهم يروونه بسكون الراء وفي ديوان الادب العرق الزنبيل قال ابو عمر العرق اكبر من المكتل والمكتل اكبر
من القفة والعرقة زنبيل وفي المحكم العرق واحدته عرقة قوله لابتي المدينة تثنية اللابة قال الاصمعي اللابة

الحرة وهي الارض التي قد البستها حجارة سود جمعها لابات ولوب قوله يجزيك لا يجزي احدا بعدك لم يرد في كتاب
من كتب الحديث النوع الثالث ان هذا الحديث يدل على بيان كفارة من افطر في رمضان عمدا على الترتيب المذكور
فيه وفيه كلام كثير لا يحتمل هذا الموضع بيانه فمن اراد ذلك فعليه بشرحنا للبخاري الذي سميناه عمدة القاري في
شرح البخاري م وهو ش اي حديث الاعرابي م حجة على الشافعي رح في قوله يخير ش اي يخير من عليه الكفارة بين العتاق
والصوم والاطعام مطلقا فايهما ادى خرج عن العهدة وقال الكاكي قوله وهو حجة على الشافعي في قوله يخير وقع سهوا
من الكاتب فان الشافعي لا يقول بالتخيير بل يقول مثل مذهبنا بالترتيب وبه قال احمد في اصح الروايتين وقال
في شرح الموطا وابن المنذر في الاشراف قالوا هذا مذهب ابي حنيفة رض واصحابه والاوزاعي والثوري
والحسن بن حي والشافعي رح واحمد وابي ثور وقال السغناقي والشافعي رح لا يقول بالتخيير بل يقول بالترتيب المذكور
في حق المظاهر كما هو قولنا وهو منصوص في كتبهم في الوجيز والخلاصة المنسوبان للغزالي وكذلك في كتابي
مبسوطي شمس الاسلام وفخر الاسلام م لان مقتضاه ش اي مقتضى الحديث وجوب م الترتيب ش ودلالة الحديث
على الترتيب ظاهرة والذي ذهب الى التخيير استدل بحديث سعد بن ابي وقاص ان رجلا سال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال اني افطرت في رمضان فقال اعتق رقبة او صم شهرين متتابعين او اطعم ستين مسكينا اجيب
بان حديث الاعرابي مشهور لا يعارضه هذا الحديث فيحمل على ان المراد به بيان ما تتادى به الكفارة في الجملة
لا التخيير قلت حديث سعد بن ابي وقاص رواه الدارقطني في سننه م وعلى مالك ش اي وحجة ايضا على مالك
م في نفي التتابع ش فانه يجوز الصوم مطلقا تابع او فرق هذا على ما ذكره المصنف ولكن نسبه الى مالك سهو ايضا لان
القائل بنفي التتابع هو ابن ابي ليلى ومالك رض لا يقول الا بالتتابع كقولنا وفي الذخيرة للمالكية يجب صوم شهرين
متتابعين عند مالك وقال ابن قدامة في المغني لا اختلاف بين من اوجب الصوم انه شهران متتابعان وفي الشرح
عند ابن عباس رض شهر واحد وعند ابن ابي ليلى شهرين ولم يوجب فيهما التتابع ذكره القرطبي وغيرهم م للنص عليه ش اي
لنص الحديث على التتابع حيث قال صم شهرين متتابعين وكل صيام لم يذكره الله في القران متتابعا فالصائم بالخيار
ان شاء تابع وان شاء فرق وكل صوم ذكره في القران متتابعا فعليه التتابع والصيامات المذكورة في القران ثمانية
اربعة منها متتابعة صوم رمضان وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين عندنا واربعة منها صاحبها بالخيار
قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلق وكفارة جزاء الصيد وفي المبسوطين من مشائخنا من قال كل كفارة
شرع فيها عتق فصاحبها بالخيار فحينئذ يدخل في كفارة الفطر م ومن جامع فيما دون الفرج ش اي اراد به الاستعمال

وهو حجة على
الشافعي في قوله
يخير لان مقتضاه
الترتيب وعلى
مالك رح في نفي التتابع
للنص عليه

ومن جامع فيما دون

الفرج

فی محذ المراۃ او فی بطنها ولم یرد به اللواطة فانه فیها تجب الکفارۃ م فان انزل فعلیه القضاء لوجود الجماع معنی ش وهو الانزال
عن المس لشهوۃ م ولا کفارۃ علیه ش وبه قال الشافعی وقال مالک واحمد وابو ثور تجب الکفارۃ لوجود هتک حرمة
الصوم ولهذا یجب علیه القضاء بالاجماع م لانعدام الصورۃ ش ای صورۃ الجماع وهو ایلاج الفرج فی الفرج م
ولیس فی افساد الصوم فی غیر رمضان کفارۃ ش حکی ان قتادۃ ان الکفارۃ تجب بافساد قضاء رمضان اعتبارا
باداته م لان الافطار فی رمضان ابلغ فی الجنایة ش لان فیه هتک حرمة الصوم م ولا یلحق به غیرہ ش ای غیر رمضان
برمضان وهذا بخلاف الکفارۃ فی الحج حیث یستوی فیه الفرض والنفل لان وجوبها لحرمة العبادۃ وفی رمضان
لحرمة الاوان لا لنفس العبادۃ فافترق صوم رمضان وغیرہ م قال ومن احتقن ش ای وضع الحقنة فی الدبر والحقن
بفتح التاء کذا فی المغرب وقال ابن الاثیر الحقنة ان یعطی المریض الدواء من اسفله وهی معروفة عند الاطباء وفی
الحدیث انه کرہ الحقنة وقال اصحابنا لا باس بالاحتقان حال الضرورۃ وهو قول النخعی وقال مجاهد والشعبی یکرہ
م او استعط ش بفتح التاء ایضا ای صب السعوط فی الانف وهو بفتح السین اسم دواء یصب فی انف المریض واستعطه
ایاه ولا یقال استعط علی بناء المجهول والوجور دواء یصب فی وسط الفم م او اقطر فی اذنه ش وقطرہ مثله
واقطرہ وقطر بنفسه قطرا سال م فطر ش بالفاء جواب من ای افطر الصائم بالاحتقان والاستعاط والاقطار فی
الاذن عند عامة العلماء الا عند حسن بن صالح وداؤد فانهما قالا لا یفطر وقال مالک والاوزاعی فی السعوط
ان انزل الی حلقه یفطر والا لا ولمالک فی الحقنة روایتان وفی الاجناس الحقنة توجب الفطر ولا یقع بها الرضاع
نقله عن نوادر رستم لان الرضاع انما یثبت باللبن الذی یشربه الصغار بمعنی النشو والنمو والتغذیة الا تری
انه فی حال الکبر لا یجب والحقنة مفارقة للشرب فی هذا المعنی م لقوله علیه الصلوۃ والسلام الفطر مما دخل ش
هذا الحدیث رواہ ابو یعلی الموصلی فی مسندہ حدثنا احمد بن منیع حدثنا مروان بن معاویة عن رزین البکری قال
حدثنا مولاۃ لنا یقال لها سلمی بن بکر بن وائل انها سمعت عائشة رض تقول دخل علی رسول الله صلی الله علیه وسلم
فقال یا عائشة هل من کسرۃ فاتیته بقرص فوضعه علی فیه فقال یا عائشة هل دخل بطنی منه شیء کذلک قبلة الصائم
انما الافطار مما دخل ولیس مما خرج وروی عبد الرزاق فی مصنفه هذا موقوفا علی ابن مسعود فقال اخبرنا الثوری
عن وائل بن داؤد عن ابی هریرۃ عن عبد الله بن مسعود رض قال انما الوضوء مما خرج ولیس مما دخل والفطر فی الصوم
مما دخل ولیس مما خرج ومن طریق عبد الرزاق اخرجه الطبرانی فی معجمه ورواہ ابن ابی شیبة فی مصنفه موقوفا علی ابن
عباس رض فقال حدثنا وکیع عن الاعمش عن ابی ظبیان عن ابن عباس رضی الله عنهما فقال حدثنا وکیع عن الاعمش

فانزل فعلیه القضاء لوجود الجماع معنی ولا کفارۃ علیه لانعدامه الصورۃ ولیس فی افساد الصوم فی غیر رمضان کفارۃ لان الافطار فی رمضان ابلغ فی الجنایة فلا یلحق به غیرہ قال ومن احتقن او استعط او اقطر فی اذنه افطر لقوله صلی الله علیه وسلم الفطر مما دخل

عن ابی ظبیان عن ابن عباس رض قال الفطر مما دخل ولیس مما خرج م ولوجود معنی الفطر وهو وصول ما فیه صلاح البدن الی
الجوف ش ای الی جوف الراس او البطن م ولا کفارۃ علیه لانعدام الصورۃ ش ای صورۃ الفطر وهو الوصول الی الجوف
من المنفذ المعهود وهو الفم م ولو اقطر فی اذنه الماء او دخله ش ای او دخل الماء اذنه بنفسه م لا یفسد صومه لانعدام المعنی
والصورۃ ش اراد بالمعنی صلاح البدن وهو معدوم لان الماء الذی یدخل فی الاذن یضر ولا ینفع واراد بالصورۃ
الوصول الی الجوف من المنفذ المعهود وهو الفم وعند الشافعیة لو اقطر فی اذنه ماء او دهنا فوصل الی دماغه فطرہ
فی احد الوجهین وقال القاضی حسین والفورانی واسحی لا یفطرہ وصححه العراقی ولو اغتسل فدخل الماء اذنه فلا شیء علیه
ولو صب فیها فعلیه القضاء والمختار لا شیء علیه فیهما وهو قول مالک والاوزاعی وداؤد وفی خزانة الاکمل لو صب الماء
فی اذنه لا یفطرہ کذا عند بعض مشائخنا بخلاف الدهن لو فعله فعلیه القضاء وفی السلیمانیة من تبخر بالدواء فوجد
طعم الدخان فی حلقه یقضی الصوم وفی الخزانة عن ابی حنیفة رضی الله عنه فیمن استنشق فوصل الماء دماغه لا شیء علیه
م بخلاف ما اذا ادخله الدهن ش یعنی افطر اذا ادخل فی اذنیه الدهن لوجود صلاح البدن م ولو داوی جائفة ش
وهی الطعنة التی تبلغ الجوف م او آمة ش بمد الهمزۃ وبالتشدید وهی الشجة التی تبلغ ام الراس وامه یومه من
آمته اذا ضربته بالعصا اذا ضربت ام راسه وهی الجلدۃ التی تجمع الدماغ وانما قیل للشجة آمة علی معنی ذات ام کعیشة
راضیة م بدواء فیصل الی جوفه ش یرجع الی الجائفة م او دماغه ش یرجع الی الآمة م افطر عند ابی حنیفة رح ش
وبه قال الشافعی واحمد م والذی یصل هو الرطب ش اشار بهذا الی ان المراد من قوله یصل الی جوفه هو الدواء
الرطب لان الخلاف فیه واما اذا کان یابسا لا یفسد صومه بالاجماع کذا فی المبسوط وتحفة الفقهاء وغیرهما وهو ظاهر الروایة
قال شمس الائمة السرخسی رحمه الله فرق فی ظاهر الروایة بین الرطب والیابس واکثر مشائخنا علی ان العبرۃ للوصول
حتی اذا علم ان الیابس وصل الی جوفه فسد الصوم واذا علم ان الرطب لم یصل لا یفسد وفی الاجناس لا فرق
بین الرطب والیابس اذا وصلا الی الجوف فطر فاذا لم یصلا الی الجوف لم یفطراہ ثم قال هکذا فسرہ محمد بن شجاع فی
تفسیر المجرد وما ذکرہ فی الاصل مطلقا فی الرطب انه یفطرہ فهو بناء علی الغالب لانه یصل الی الجوف غالبا ثم قال روی
ابن ابی مالک عن ابی یوسف عن ابی حنیفة رض ان کان الرطب یصل الی جوفه ولم یفرق القدوری رحمه الله بین الرطب والیابس
فی کتاب التقریب بل حقق الخلاف فیهما جمیعا بین ابی حنیفة وصاحبیه م وقالا لا یفطر لعدم التیقن بالوصول ش ای
المنفذ الاصلی والمنافی للصوم هو الواصل الی الجوف من المخارق المعتادۃ التی خلقها الله تعالی فی البدن م لانضمام المنفذ
مرۃ واتساعه اخری ش اذا ظهر ان المنفذ اذا انضم وانزوی لا یصل منه شیء الی الباطن واذا اتسع یصل فلا یتیقن ولکن

ولوجود معنی الفطر وهو وصول ما فیه صلاح البدن الی الجوف ولا کفارۃ علیه لانعدام الصورۃ ولو اقطر فی اذنیه الماء او دخلهما لا یفسد صومه لانعدام المعنی والصورۃ بخلاف ما اذا ادخله الدهن ولو داوی جائفة او آمة بدواء فوصل الی جوفه او دماغه افطر عند ابی حنیفة رح والذی یصل هو الرطب وقالا لا یفطر لعدم التیقن بالوصول لانضمام المنفذ مرۃ واتساعه اخری

ولا يصل الى الجوف فلا يفسد الصوم م كما في اليابس من الدواء ش اى كما لا يفسد في تداويه بدواء يابس لانه يستمسك
فلا يصل الى الباطن وبقولهما قال مالك رحمه الله م وله ش اى ولابي حنيفة رض م ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة
فتزداد ميلا الى الاسفل ش لان ما كان مبطنا في نفسه وله سبب ظاهر يدار الحكم على السبب الظاهر والوصول الى
الجوف هو الموجب للفطر الا انه مبطن لا يوقف عليه وله سبب ظاهر وهو كون الدواء رطبا لغاسا لا لان كل مايع بطبعه
التحدر والتسفل واذا كان الدواء رطبا يصير ما لغا بانضمام رطوبة الجراحة اليه فينحدر الى الاسفل م فيصل الى الجوف
ش بانحداره وتسفله م بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها ش اى فم الجراحة فلا ينفذ الى الاسفل
م ولو اقطر في احليله ش هو مخرج البول من الذكر م لم يفطر عند ابي حنيفة رحمه الله ش وبه قال مالك واحمد وابو ثور
وداود وبعض اصحاب الشافعي م وقال ابو يوسف رحمه الله يفطره ش وبه قال الشافعي م وقول محمد مضطرب فيه
ش اى غير مستقر على وجه فلذلك ذكر قوله في الاصل مع ابي حنيفة رحمه الله وذكر الطحاوي في مختصره مع ابي يوسف
انه شك في وجود المنفذ من الاحليل الى الجوف فتوقف وروى ابن سماعة عن محمد انه توقف في آخر عمره فيه م
وكانه وقع عند ابي يوسف ان بينه ش اى بين الاحليل م وبين الجوف منفذا ش هذا اشارة الى ان الخلاف بين ابي حنيفة
وابي يوسف وهذه المسألة تبتني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ والمثانة حائلة بين الجوف وقصبة الذكر ام لا فابو حنيفة
يقول لا منفذ بينهما وانما ينزل البول الى المثانة بالترشح كالجوف الجذبة وابو يوسف يقول بينهما منفذ م ولهذا ش
اى ولكون المنفذ بينهما م يخرج منه البول ش من المنفذ م ووقع عند ابي حنيفة رح ان المثانة حائلة بينهما ش اى بين الاحليل
والمنفذ م والبول يترشح منه ش اى من المنفذ م وهذا ليس من باب الفقه ش يعني ليس هذا الخلاف لهذه الصورة
متعلقا بباب الفقه بل هو متعلق باصطلاح اهل تشريح الابدان من الحكماء فلذلك توقف محمد لانه اشكل عليه امره فاضطرب
قوله فيه م ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطره ش الذوق معرفة الشيء بفمه من غير ادخال عينه في حلقه وانما قيد الذوق بالفم لانه
ليس مخصوص به فانه صلى الله عليه وسلم قال لا حتى تذوقي عسيلته م لعدم الفطر صورة ومعنى ش اما صورة فلانه لم يصل
الى الجوف شيء من المنفذ المعهود واما معنى فلانه لم يصل الى البدن ما يصلحه م ويكره له ش اى للصائم م ذلك ش
اى ذوق الشيء بالفم م لما فيه ش اى لما في الذوق م من تعريض الصوم على الفساد ش لانه لا يؤمن ان يصل الى جوفه
وفي المحيط لا باس بذوق العسل او الطعام ليعلم جيده ورديه كيلا يغبن متى لم يذقه وكرهه في فتاوى سمرقند و
قال الحسن بن حيي وابن حنبل وابن ادريس لا باس وفي فتاوى قاضيخان قال بعضهم ان كان الزوج سيئ الخلق
لا باس للمرأة ان تذوق المرقة بلسانها وقيل الكراهة في صوم الفرض دون النفل م ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام

كما في اليابس من الدواء وله
ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة
الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل
فيصل الى الجوف بخلاف
اليابس لانه ينشف رطوبة
الجراحة فينسد فمها ولو اقطر
في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة رح
وقال ابو يوسف رح يفطره وقول
محمد رح مضطرب فيه فكانه
وقع عند ابي يوسف رح ان بينه
وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج
منه البول ووقع عند ابي حنيفة رح
ان المثانة بينهما حائل والبول
يترشح منه وهذا ليس من
باب الفقه ومن ذاق شيئا بفمه
لم يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى
ويكره له ذلك لما فيه من تعريض
الصوم على الفساد ويكره للمرأة
ان تمضغ لصبيها الطعام

اذا كان لها منه بد ش اى اذا كان للمرأة من المضغ بد اى عدم احتياج بان وجدت حليبا ونحو ذلك وقال ابن المنذر وروينا
عن ابن عباس رض قال لا باس ان تمضغ الصائمة لصبيها الطعام وكرهه الاوزاعي ومالك ذوق الطعام حتى للطباخ والمز
يشتري ومضغه للطفل وكذا اطلق الثوري الكراهة وفي الذخيرة للمالكية يكره ذوق الطعام ومضغ الطعام في الفم
للصغير وقال سيد الطراز ان وجد طعمه في حلقه ولم يتيقن بالابتلاع فظاهر المذهب افطاره خلافا لعبد الملك وفي المغني
ان وجد طعمه في حلقه افطر م لما بينا ش اشار الى قوله لما فيه من تعريض الصوم على الفساد م ولا باس اذا لم تجد منه
بدا صيانة للولد ش لانه يباح لها الافطار عند الضرورة فالمضغ اولى ولان حق الصبي يفوت لا الى بدل.
يفوت الى بدل وهو القضاء لان حق العبد مقدم والله عز وجل مستغن عن الحاجة م الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت
على ولدها ش هذا توضيح لقوله ولا باس آه فاذا كان لها الافطار عند خوفها على الولد اذا صامت فالمضغ اولى كما قلنا
م ومضغ العلك ش بكسر العين الذي يمضغ واما بالفتح فهو مصدر من علك يعلك علكا اذا لاكه م لا يفطر الصائم
لانه لا يصل الى جوفه ش وبه قال الشافعي لانه لا يدور في الفم ولا يصل الى الجوف م وقيل اذا لم يكن ملتئما ش اى
متصلا مجتمعا بان مضغه غيره حتى التصقت اجزاؤه م يفسد لانه يصل اليه ش اى الى جوفه م بعض اجزائه ش لانه
اذا لم يكن ملتئما تفتت فيدخل في حلقه من ذلك شيء فيفسد صومه م وقيل اذا كان ش اى العلك م اسود يفسده
ش لان الاسود يذوب فيصل الى جوفه منه شيء واذا كان ابيض ملتئما لا يفطره م وان كان ملتئما ش واصل ما قبله
اى الاسود يفسد ولو كان ملتئما م لانه يتفتت ش فيدخل منه شيء الى الحلق م الا انه يكره للصائم ش هذا استثناء
من قوله ومضغ العلك لا يفطر م لما فيه من التعريض للفساد ش لانه يتوهم وصول شيء منه الى الباطن فيكون
معرضا الصوم على الفساد م ولانه يتهم بالافطار ش وفي بعض النسخ ولانه يتهم بالافطار لان من رآه من بعيد يظن انه
يفطر وقال علي رض اياك وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وقال الشافعي رضي الله عنه اكرهه
لانه يجفف الفم ويعطش ذكره في التهذيب عنه لكن يدبغ المعدة ويهضم الطعام ويشهي الاكل وكره في المبسوط واشار
في الجامع الصغير الى انه لا يكره العلك لغير الصائم ولكن يستحب للرجال تركه الا من عذر مثل ان يكون في فمه بخر م ولا
يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه ش اى لقيام العلك م مقام السواك في حقهن ش لضعف اسنانهن ومضغه
ينقي الاسنان ويشد اللثة كالسواك وقال الكاكي وانما قال ولا يكره وان لم يكن موضع اللثة لان مضغ العلك يورث
هزال الجبين م ويكره ش اى العلك م للرجال على ما قيل ش ذكره فخر الاسلام م اذا لم يكن ش اى العلك م من غير
ش اى من غير علة في فمه لان الاشتغال به عند عدم العلة اشتغال بما لا يفيد م وقيل لا يستحب ش اى العلك للرجال

اذا كان لها منه بد لما
بينا ولا باس اذا لم تجد منه
بد صيانة للولد الا ترى
ان لها ان تفطر اذا خافت
على ولدها ومضغ العلك
لا يفطر الصائم لانه لا يصل
الى جوفه وقيل اذا لم يكن
ملتئما يفسد لانه يصل اليه
بعض اجزائه وقيل اذا كان
اسود يفسده وان كان
ملتئما الا انه لا يتفتت
الا انه يكره للصائم لما فيه
من التعريض الصوم للفساد
ولانه يتهم بالافطار
ولا يكره للمرأة اذا لم تكن
صائمة لقيامه مقام
السواك في حقهن ويكره
للرجال على ما قيل اذا
لم يكن من علة وقيل لا يستحب

هـ لما فيه من التشبه بالنساء ش وقد ورد النهي عن تشبه الرجال بالنساء فان قلت قد ذكر قبله ذكره فقوله ولا يستحب تكرار
قلت قال حينئذ لافرق بينهما وليس كذلك بل بينهما فرق لانه يجوز ان يكون الشيء غير مستحب ولا يكره كالمباحات في المشي
والقيام والقعود في الامر المباح هـ ولا باس بالكحل ش بفتح الكاف مصدر من كحل يكحل كحلا مثل نصر ينصر نصرا ويجوز ان يكون
بالضم فيكون اسما بمعنى الاكتحال وذا اولى هـ ودهن الشارب ش كذلك يجوز فيه الوجهان وفتح الدال لو في فيكون بمعنى الاوّل
هـ لانه ش اي كل واحد من الكحل والدهن ليس من ممنوعات الصوم فاذا لم ينافيا الصوم فلا باس بهما هـ نوع ارتفاق وهو ليس
من محظورات الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم على الاكتحال يوم عاشورا ش لم يتعرض اكثر الشراح الى ذكر حديث الاكتحال
يوم عاشورا غير ان السروجي قال في شرحه وندب النبي الى صوم يوم عاشورا صحيح ولم يرد الندب الى الاكتحال فيه فيما علمت من كتب الحديث
ثم قال روى شمس الائمة السرخسي رحمه الله عن ابن مسعود رض ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم عاشورا من بيت
ام سلمة وعيناه مملوتان كحلا كحلته ام سلمة انتهى قلت روى البيهقي رضي الله عنه في شعب الايمان من طريق جويبر عن الضحاك
عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل بالاثمد يوم عاشورا لم يرمد ابدا ثم قال اسناده ضعيف
بجويبر ضعيف والضحاك لم يلق ابن عباس ومن طريقه روى ابن الجوزي في الموضوعات ونقل عن الحاكم فيه حديث
موضوع وضعه قتلة الحسين رض انتهى وجويبر قال فيه ابن معين ليس بشيء وقال احمد متروك واما الضحاك لم يلق ابن عباس
فروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابو داؤد عن شعبة عن عبد الملك بن ميسرة قال لم يلق الضحاك ابن عباس انما لقي سعيد
ابن جبير فاخذ عنه التفسير وروى ابن ابي شيبة ايضا عن ابن داؤد عن شعبة قال اخبرنا ناس قد سالت الضحاك هل رأيت
ابن عباس قال لا وروى ابن الجوزي في الموضوعات من طريق ابن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رض
قال قال رسول الله صلعم من اكتحل يوم عاشورا لم ترمد عينه تلك السنة كلها وقال وفي رجاله من ينسب الى
تغفيل تدس عليه في احاديث الثقات واما الحديث الذي رواه شمس الائمة عن ابن مسعود الذي ذكرناه الآن فما
رأيت احدا من اهل هذا الشان ذكره عن ابن مسعود وانما الحديث رواه الحارث بن ابي اسامة حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن خالد
عن محمد ابن علي عن ابيه عن جده عن علي ابن ابي طالب رض وعن جد ابن ابي ثابت عن نافع عن ابن عمر قال انتظر قال النبي صلى الله
عليه وسلم ان يخرج في رمضان الينا فخرج من بيت ام سلمة وقد كحلته وملأت عينه كحلا وقال شيخنا زين الدين هذا ليس بصريح
في الكحل للصائم انه ذكر في رمضان فقط ولعله كان في رمضان في الليل وقال الترمذي باب ما جاء في الكحل للصائم
حدثنا عبد الاعلى بن واصل حدثنا الحسن بن عطية حدثنا ابو عاتكة عن انس رض قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم
قال اشتكت عيني افاكتحل وانا صائم قال نعم ثم قال الترمذي حديث انس ليس اسناده بالقوي ولا يصح عن النبي

لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالكحل ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشورا

صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء وابو عاتكة مضعف قال البخاري فيه منكر الحديث وقال ابو حاتم الرازي ذاهب الحديث
وقال النسائي ليس بثقة واسم ابي عاتكة طريف بن سلمان وقيل سلمان وقيل سلمان بن طريف وروى ابن عدي في الكامل
والبيهقي من طريقه والطبراني في الكبير من رواية حبان بن علي عن محمد بن عبد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم ومحمد هذا قال البخاري فيه منكر الحديث وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وروى
ابن ماجة من رواية بقية الزبيدي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض قالت اكتحل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
صائم والزبيدي هذا هو سعيد بن ابي سعيد الزبيدي قال الترمذي هو من مجاهيل شيوخ بقية ينفرد بما لا يتابع عليه
وقال شيخنا زين الدين رحمه الله ليس بمجهول بل مشهور بالضعف ضعفه ابن عدي والدارقطني والخطيب هـ والى
الصوم فيه ش اي وندب ايضا الى الصوم في يوم عاشورا لما روى البخاري ومسلم عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه
قال بعث رسول الله صلعم رجلا من اسلم يوم عاشورا فامره ان يؤذن في الناس من كان لم يصم فليصم بقية يومه
ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشورا وروى مسلم عن جابر بن سمرة رض قال كان رسول الله صلعم
يامرنا بصيام يوم عاشورا ويحثنا عليه ويتعاهدنا عنده الحديث وروي فيه احاديث كثيرة هـ ولا باس بالاكتحال
للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة ش لان الزينة للنساء وقال الاترازي رح يجوز اكتحال الرجل بالكحل الاسود
ساح اذا قصد به التداوي فاما الزينة فلا فلت لم ادر ما فائدة قيد الكحل بالاسود وليس الكحل الا الاسود وقال السروجي
ولا باس بالاكتحال للرجال في الصوم وغيره التداوي دون الزينة قلت اختلفوا فيه فذهب الثوري وابن المبارك
واحمد واسحاق الى كراهة الكحل للصائم وحكى ابن المنذر عن الشافعي رح في جوازه بلا كراهة وانه لا يفطر به سواء وجد
طعمه في حلقه ام لا وقال شيخنا زين الدين وكذا روي عن عطاء والحسن البصري والنخعي والاوزاعي وابي حنيفة وابي
ثور رض وحكي عن مالك واحمد انه اذا وجد طعمه في الحلق افطر وحكى ايضا عن سليمان التيمي وسليمان بن المعتمر
وابن شبرمة وابن ابي ليلى انهم قالوا يبطل به صومه وقال قتادة يجوز بالاثمد ويكره بالصبر وقال الثوري واسحاق يكره
وفي سنن ابي داؤد عن الاعمش قال ما رأيت احدا من اصحابنا يكره الكحل للصائم وفي المجتبى لو وجد طعم الكحل في حلقه
او دماغه لا باس بدخول رائحة المسك والعود ورائحة الغذاء ودخان النار فانها غير معتبرة بالاجماع ولو يرى اثر
اثر الكحل ولونه في بزاقه لا يفسد عند الاكثر فان قلت قد ذكر الاكتحال مرة في هذا الباب فما فائدة ذكره ثانيا بعد هذا
قلت قال الكاكي اخذا من النهاية قلنا لكل موضع فائدة فانه يستفاد من الاول عدم الفطر به ولا يلزم منه عدم
الكراهة بل يجوز ان يكون الشيء مكروها للصائم وهو غير مفطر كما اذا ذاق شيئا بلسانه وبهذه المسئلة يعلم انه مكروه ثم

والى الصوم فيه ولا باس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة

قد تختلف حكمه بين الرجال والنساء كما في العلك فعلم المسئلة بالمسئلة الثانية انما الافتراق اذا قصد الرجل شيئا غير الزينة مع ان هذا من خواص الجامع الصغير وذلك من مسائل القدوري والثالث من مسائل الفتاوى م ويستحسن دهن الشارب ش بكذا بفتح الدال قطعا مصدر من دهن راسه او جسده اذا اطلاه بالدهن بضم الدال م اذا لم يكن من قصده الزينة ش قال فخر الاسلام رحمه الله اصل ذلك ان الصوم كف عن الشهوة وليس في دهن الشارب شهوة لا صورة ولا معنى فلم يكن محظورا بالصوم وليس يحرم بالصوم الا الارتفاق ولا يجب به التشعث بخلاف الاحرام فانه يحرم به دهن الشارب وقال الاترازي وقد دل على هذا انه يستحسن دهن شعر الوجه وبذلك جاءت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه يحل عمل الخضاب انتهى قلت السنة التي جاءت باستحسان دهن شعر الوجه تؤخذ مما رواه الترمذي حدثنا يحيى بن موسى قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا الزيت وادهنوا به فانه من شجرة مباركة وقوله ادهنوا به يشمل دهن شعر الوجه وغيره من اعضائه والسنة التي جاءت بالخضاب ما رواه الترمذي ايضا قال حدثنا احمد بن منيع قال حدثنا حماد بن خالد الخياط قال حدثنا فائد مولى لآل ابي رافع عن علي بن عبيد الله عن جدته وكانت تخدم النبي صلى الله عليه وسلم قالت ما كان يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم قرحة ولا نكتة الا امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اضع عليها الحناء م لانه يعمل عمل الخضاب ش اي لان دهن الشارب يعمل عمل الخضاب وبالخضاب جاءت السنة ولكن اذا لم يكن لقصد الزينة بل لحاجة اخرى يدل عليه ما رويناه عن الترمذي وفي المبسوط لا باس بالخضاب لا لاجل النساء ولاجل الحرب قلت ينبغي ان لاجل النساء لا يخلو عن الزينة على ما نحن فيه م ولا يفعل ش اي الدهن م لتطويل اللحية اذا كانت ش اي اللحية م بقدر المسنون وهو القبضة ش بضم الكاف و قال الكاكي طول اللحية بقدر القبضة عندنا وما زاد على ذلك يجب قطعه هكذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياخذ من طولها او رده ابو موسى اسحاق في جامعه قلت لفظ الترمذي كان ياخذ من عرضها وطولها اخرجه حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياخذ الحديث وقال هذا حديث غريب قلت هذا لا يدل على ان الذي كان ياخذه النبي صلى الله عليه وسلم القبضة نعم جاء اثران فيه احدهما عن ابن عمر رض رواه ابو داود والنسائي من حديث مروان بن سالم المقفع قال رايت ابن عمر رض يقبض على اللحية فيقطع ما زاد على الكف وذكره البخاري تعليقا فقال وكان ابن عمر رض اذا حج او اعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه ووهم من قال رواه البخاري وانما قال في مثل هذا ذكره ولا يقال رواه والآخر عن ابي هريرة رض اخرجه ابن ابي شيبة من حديث ابي زرعة قال كان ابو هريرة يقبض على اللحية فياخذ ما فضل عن القبضة ولكن يعارض هذا حديث ابن عمر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم

ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة

قال احفوا الشوارب واعفوا عن اللحى اخرجه البخاري ومسلم ويمكن ان يجاب عنه ان المراد باعفاء اللحى ان لا تحلق كلها كما تفعله المجوس والدليل عليه ما جاء في رواية مسلم من رواية ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جزوا الشوارب واعفوا عن اللحى خالفوا المجوس فان المجوس كانوا يحلقون لحاهم ويتركون شواربهم ولا ياخذون منها شيئا اصلا وفي المحيط اختلف في اعفاء اللحية قال بعضهم تتركها حتى تكثف وتكبر والقص سنة فما زاد على قبضة قطعها ولا باس بنتف الشيب واخذ اطراف اللحية اذا طالت ولا باس بالاخذ من حاجبه وشعر وجهه ما لم يشبه المخنثين م ولا باس بالسواك الرطب ش اي لا باس للصائم استعمال السواك م بالغداة والعشي للصائم ش يعني في اول النهار وآخره واذا كان بالرطب فلا باس به فباليابس اولى وكذلك اذا كان مبلولا بالماء او غير مبلول ولفظ الجامع الصغير لا باس بالرطب بالماء للصائم في الفريضة بالغداة والعشي وقال الكاكي اعلم ان محمدا ذكر في الاصول انه لا باس ان يستاك بالسواك الرطب ولم يذكر ان رطوبته بالماء او بالرطوبة الاصلية التي تكون في الاشجار ولا ذكر انه يبله او بالماء فلولا رواية الجامع لكان لقائل ان يقول اذا كان رطبا بالريق لا باس به اما اذا كان بالماء فيكره لما فيه من الحوم حول الحمى ولما نص ههنا بالماء او لان ذلك اشكال ولا يعتبر بما قال ابو يوسف وهو انه يكره بالمبلول لما فيه من ادخال الماء في الفم لان ما يبقى من الرطوبة بعد المضمضة اكثر مما يبقى بعد السواك وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يامر عائشة رضي الله عنها ببل السواك بريقها ثم تغسله كذا في الفوائد الظهيرية وقال شيخ الاسلام شرط محمد رح في الكتاب الفريضة قيل مراده اذا توضا للمكتوبة والا فيكره وقيل اراد الصوم الفرض ابطالا لقول من زعم انه يكره في الفرض وهو المروي عن مالك فانه قال يكره السواك في الفرض بعد الزوال دون النفل لان المستحب في النوافل الاخفاء ولو ترك السواك لا يؤمن ان تظهر رائحة فمه فيظهر للناس انه صائم وقيل اراد الوضوء الفرض وعندنا لا باس في الاحوال كلها وقال احمد رض لا يكره بعد الزوال في النفل ويكره في الفرض وقال مالك يكره السواك الرطب بالغداة والعشي لما فيه من تعريض الصوم على الفساد بسبب دخول الرطوبة ولكن ذكر في شرح الوجيز عن مالك لا يكره في المشهور عنه وعندنا يكره بعد الزوال وهو رواية عن احمد لما روى حبان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي فانه ليس من صائم تيبس شفتاه الا كانتا نورا بين عينيه يوم القيمة وعن علي رضي الله عنه مرفوعا مثل ذلك الى هنا كلام الكاكي وقوله وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامر الى آخره وحديث حبان رواه الطبراني والدارقطني والبيهقي من طريقه في حديث كيسان ابي عمر القصاب عن عمرو بن عبد الرحمن عن حبان عن النبي صلى الله عليه وسلم آه وكيسان ابو عمر ضعفه ابن معين والساجي وقال الدارقطني ليس بالقوي وقال شيخنا في شرح الترمذي اختلف العلماء

ولا باس بالسواك الرطب بالغداة والعشي للصائم

لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي رح يكره بالعشي لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة واللائق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما روينا فصل

في حكم السواك للصائم على ستة اقوال الاول انه لا باس به للصائم مطلقا قبل الزوال وبعده باليابس او رطب وهو قول ابراهيم النخعي ومحمد بن سيرين وابي حنيفة رض واصحابه والثوري والاوزاعي وابن عيينة ويروى عن علي وابن عمر انه لا باس بالسواك الرطب للصائم وروي ذلك ايضا عن مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء الثاني في كراهة للصائم بعد الزوال واستحبابه قبله برطب او يابس وهو قول الشافعي رح في اصح قوليه وابي ثور وروي عن علي رض كراهة السواك بعد الزوال رواه الطبراني الثالث كراهة بعد العصر فقط يروى عن ابي هريرة رض الرابع التفرقة بين صوم الفرض وصوم النفل فيكره في الفرض بعد الزوال ولا يكره في النفل لانه ابعد عن الرياء حكاه المسعودي وغيره من اصحابنا عن احمد بن حنبل وحكاه صاحب المعتمد من الشافعية عن القاضي حسين الخامس انه يكره للصائم بالسواك الرطب دون غيره سواء اول النهار وآخره وهو قول مالك واصحابه السادس كراهة للصائم بعد الزوال مطلقا وكراهة الرطب مطلقا وهو قول احمد واسحاق بن راهويه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م خير خلال الصائم السواك ش هذا الحديث رواه ابن ماجة في سننه من حديث مجالد عن الشعبي عن مسروق عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خير خلال الصائم السواك والخلال بكسر الخاء المعجمة جمع خلة بالفتح وهو الخصلة قاله الجوهري م من غير فصل ش يعني الحديث مطلقا لم يفصل فيه بين حال وحال فينتفي به ما قال ابو يوسف رحمه الله ان الرطب بالماء مكروه م وقال الشافعي رح يكره بالعشي ش اي يكره السواك للصائم بالعشي وهو بعد الزوال م لان فيه ش اي لان السواك بالعشي م من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف ش بضم الخاء المعجمة قال الاترازي بالضم لا غير قال الخطابي في شرح غريب الحديث ان اصحاب الحديث يقولون بفتح الخاء وانما هو خلوف بضم الخاء مصدر خلف فيه يخلف خلوفا اذا تغير واما الخلوف بفتح الخاء فهو الذي يعد بهم الخلف وقال السروجي بفتح الخاء والخطاء وقال السغناقي مما نحن فيه م فشابه دم الشهيد ش اي فشابه الخلوف دم الشهداء فان كل واحد منهما اثر عبادة ووصف بالطيب اما في الخلوف فمن قوله صلى الله عليه وسلم لخلوف فم الصائم عند الله اطيب من ريح المسك واما دم الشهيد فبقوله عليه الصلوة والسلام اللون لون الدم والريح ريح المسك وما يكون محمودا عند الله فسبيله الاستبقاء كما في دم الشهيد حيث قال عليه الصلوة والسلام زملوهم بكلومهم ودمائهم م قلنا هو اثر العبادة ش اي خلوف فم الصائم اثر العبادة م واللائق به الاخفاء ش اي اللائق باثر العبادة الاخفاء فرارا عن الرياء م بخلاف دم الشهيد فانه اثر الظلم ش فيبقى عليه ليكون شهيدا له على خصمه يوم القيمة فاما الصوم فبينه وبين ربه فلا حاجة الى الشاهد م ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء ش هذا نفي لقول ابي يوسف رحمه الله حيث قال يكره اذا كان مبلولا بالماء م لما روينا ش اراد به قوله عليه الصلوة والسلام خير خلال الصائم السواك وقد مر عن قريب م فصل ش اي هذا فصل ولا يعرب الا اذا قدرنا هكذا لان الاعراب لا يكون الا في الجزء المركب ولما فرغ من مسائل الصوم

ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي رح لا يفطر وهو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد تفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه

شرع في هذا الفصل الموجود في بيان وجوه الاعذار المبيحة للفطر في الصوم م ومن كان مريضا في رمضان ش اي في شهر رمضان والمرض معنى يزول به او بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الاربع فان قلت ما هذه الواو في قوله ومن كان مريضا قلت سمعت من الاساتذة الكبار ان هذه الواو والتي تذكر في اول الكلام الذي لم يذكر شيء قبله تسمى واو الاستفتاح ولم يذكرها النحاة م فخاف ان صام ازداد مرضه افطر ش هذا يشير الى ان مجرد المرض لا يبيح اي لا يوجب اباحة الافطار بنفسه بل لعلة المشقة باجماع عامة العلماء وقال اهل الظاهر يوجب الاباحة بنفسه لظاهر الآية وحكي عن ابن سيرين قلنا الآية محمولة على مرض يوجب المشقة بالصوم بدليل قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اما السفر فانه يوجب الاباحة لانه لا يخلو عن مشقة بخلاف المرض فانه نوعان ما يوجب المشقة وما لا يوجبها فوجب الفصل فقال كل مرض يضره الصوم يوجب الاباحة وما لا فلا وكان خوف ازدياد المرض مرخصا للفطر كخوف الهلاك وذكر الامام المحبوبي معرفة طريق ذلك اما باجتهاده او بقول طبيب حاذق وقال القاضي اسلام الطبيب ش ط ثم المرض على اقسام سبعة خفيف لا يشق معه الصوم ويعتقد وخفيف لا يشق منه ولا يعتقد وشاق لا يزيد بالصوم وشاق يزيد به وشاق لا يزيد به ولكن يحدث مع الصوم علة اخرى وشاق يخشى طوله وصحيح يخشى المرض به فالاول والثاني كالصحيح الذي لا يضره الصوم فلا يفطر والثالث يتخير والرابع والخامس والسادس يفطر وان صاموا اجزاهم والصحيح الذي يخشى المرض به كالمرض يخشى زيادته وهذا الفرع الاخير في المغني للحنابلة وفي المرغيناني لا يعتبر خوف المرض وفي الذخيرة المرض الذي يبيح الفطر ما يخاف منه الموت او زيادة المرض وفي المحيط والبدائع خوف ازدياد المرض كاف واليه وقعت الاشارة في الجامع الصغير ان لم يفطر يزداد وجعا عينا او حمى شديدة افطر وعن ابي حنيفة رض اذا كان يجوز الاداء قاعدا يجوز له الافطار م وقضى ش لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر م وقال الشافعي رضي الله عنه لا يفطر ش يعني بخوف ازدياد المرض م وهو ش اي الشافعي م يعتبر خوف الهلاك على نفسه او فوات العضو ش اي يخاف فوات عضو من اعضائه م كما يعتبر في التيمم ش يعني لا يجوز عنده ترك استعمال الماء للمريض الا اذا خاف على نفسه او عضو منه فيجوز له التيمم لا في زيادة المرض م ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد تفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه ش اي عن الافضاء الى الهلاك فلو برئ من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل القاضي الامام فقال لا والمبيح المرض لا الضعف فلو خاف ان يعود المرض لو صام قال الخوف ليس بشيء وذكر الامام التمرتاشي الامة اذا ضعفت في الطبخ والخبز والغسل فخافت افطرت وقضت وفي الشهاب وكذا الذي ذهب به موكل السلطان للعمارة فاشتد الحر وضعف فاكل لم يكفر ولو خاف ان صام لضعف فيصلي قاعدا عن محمد رحمه الله يصوم ويصلي قاعدا وعن نجم الائمة البخاري من اشتد مرضه كره صومه ولو خاف نقصان العقل او زيادة المرض

يفطر ولو اتعب نفسه في عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر لانه ليس بمريض ولا مسافر وقيل بخلافه وبه قال البقالي
وقال مالك في الموطأ من اجهده الصوم افطر وقضى ولا كفارة عليه ولو علم الغازي يقينا انه يقاتل العدو وخاف الضعف
يفطر قبل الحرب م وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل ش وبه قال مالك والشافعي رح على ما ذكر في كتبهم وقال
النووي هو المذهب ولكن نقلت هذه المسئلة من كتب اصحابنا على خلاف ما وقعت في كتبهم فان الغزالي ذكر ان الصوم
احب من الافطار في السفر لتبرأ ذمته وهو مذهب انس وعثمان بن العاص الثقفي وحذيفة وابن عباس وعائشة رض
وبه قال عروة بن الزبير وعمرو بن ميمون وابو بكر بن عبد الرحمن وطاؤس والفضيل بن عياض وابن المبارك وابو ثور
وابو وائل والاسود بن يزيد والثوري والنخعي ومجاهد وعن ابن عمر وابن المسيب والشعبي والاوزاعي واسحاق
الفطر افضل في حقه وعند احمد رحمه الله عنه الصوم في السفر مكروه وذكر في المغني عن عمر وابي هريرة لا يصح الصوم
في السفر وعن عبد الرحمن بن عوف الصوم في السفر كالفطر فيه سواء ذكره المنذري في شرح مختصر سنن ابي داود
وقال ابو عمر بن عبد البر هو قول علي بن علية والشافعي رح في قول وعنه قال الصوم احب الي م وان افطر ش
اي المسافر م وقضى جاز ش للنص الوارد فيه م لان السفر لا يعرى عن المشقة ش لانه مظنة المشقة بكل حال
فادير الحكم فيه على اصل السفر م فجعل نفسه ش اي نفس السفر م عذرا بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم ش كالهيضة
ونحوها م فشرط كونه ش اي كون المرض م مفضيا الى الحرج ش ولهذا لا يجوز الافطار بمجرد المرض كما ذكرناه م و
قال الشافعي رح الفطر افضل ش اي من الصوم م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ليس
من البر الصيام في السفر ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
في سفر فراى زحاما ورجل قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصوم في السفر وزاد مسلم في لفظ عليكم
برخصة الله التي رخص لكم وروى ليس من ام بر ام صيام في ام سفر وهي لغة لبعض العرب رواه عبد الرزاق في مصنفه وقد
ذكرنا ان هذا القول من الشافعي رح لم يصح ولا يحكى عنه ولكن مذهب احمد كذا نقل عنه ابن الجوزي واستدل له بهذا الحديث
م ولنا ان رمضان افضل الوقتين ش اراد بهما خارج رمضان وفي مبسوط فخر الاسلام لا شك ان رمضان افضل
الوقتين الا ترى ان عدة من ايام اخر كالخلف من رمضان والخلف لا يساوي الاصل بحال والنبي صلى الله عليه وسلم
اختار لنفسه الصوم ثم ذكر الرخصة عند شكواه الجهد كما روينا من حديث ابي هريرة فدل ان الصوم افضل وهو معنى قوله
م فكان الاداء فيه ش اي في رمضان اولى وفي المبسوط الصوم عزيمة والفطر رخصة والاخذ بالعزيمة م اولى وما رواه
ش هذا جواب عن الحديث المذكور وهو ما رواه الشافعي رضي الله عنه م محمول على حالة الجهد ش بفتح الجيم اي المشقة

وان كان مسافرا
لا يستضر بالصوم
فصومه افضل
وان افطر وقضى جاز لان السفر
لا يعرى عن المشقة
فجعل نفسه عذرا
بخلاف المرض فانه
قد يخف بالصوم
فشرط كونه مفضيا
الى الحرج وقال الشافعي
الفطر افضل لقوله
صلى الله عليه وسلم
ليس من البر الصيام
في السفر ولنا ان رمضان
افضل الوقتين
فكان الاداء فيه
اولى وما رواه محمول
على حالة الجهد

ونحن نقول به وانما يكره الصوم في السفر لمن اجهده بالاجماع م واذا مات المريض او المسافر ش اي او مات المسافر م
وهما على حالهما ش اي والحال انهما على حالهما يعني مات المريض في مرضه والمسافر في سفره م لم يلزمهما القضاء لانهما
لم يدركا عدة من ايام اخر ش لان شرط وجوب الادراك عدة الايام الاخر بالنص ولم يحصل الادراك فلم يلزمهما القضاء
م ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة ش في المريض م والاقامة ش اي وبقدر الاقامة
في المسافر م لوجود الادراك ش الى ايام اخر م بهذا المقدار وفائدته ش اي وفائدة لزوم القضاء م وجوب الوصية
بالاطعام ش يعني يجب عليه ان يوصي بان يطعم عنه من ثلث ماله لكل يوم مسكينا بقدر ما يجب في صدقة الفطر وان لم يوص وتبرعت
جاز فان لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء بل يسقط في حكم الدنيا عندنا خلافا للشافعي على ما يجيء م وذكر الطحاوي فيه ش اي
في المذكور من هذه المسئلة او في وجوب الوصية بالاطعام عن الثاني م خلافا بين ابي حنيفة رض وابي يوسف وبين محمد ش
فقال عندهما اذا صح يوما يلزمه قضاء الجميع فيلزمه الوصية بما لم يصح وعند محمد يلزمه الوصية بالاطعام بما لم يصح ما قدر على قضائه
تجب الوصية بالاطعام عنه الا لم يصح بالاتفاق م وليس بصحيح ش اي هذا الخلاف ليس بصحيح وقال ابو بكر الجصاص الرازي هذا
الخلاف الذي يوافق الطحاوي ولا نعرفه عنهم بل المشهور من قولهم جميعا انه لا يلزمه الا قضاء ما ادرك وقال صاحب التحفة
ذكر الطحاوي رحمه الله هذه المسئلة على الخلاف ثم قال وهذا غلط وقال صاحب الايضاح والصحيح ان لا خلاف فيها
وقال المصنف وليس بصحيح م وانما الخلاف في النذر ش فان المريض اذا قال لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل
ان يصح لم يلزمه وان صح يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر في قول ابي حنيفة رح وابي يوسف وقال محمد رحمه الله يلزمه
بقدر ما صح لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فصار كقضاء رمضان م والفرق لهما ش اي لابي حنيفة و
ابي يوسف رضي الله عنهما بين قضاء رمضان والنذر م ان النذر سبب ش وقد وجد المانع وهو عدم صحة الذمة
في التزام ادائه قد زال بالبرء واذا وجد السبب المقتضي وزال المانع م فيظهر الوجوب ش لا محالة وصار كالصحيح
نذر فمات قبل الاداء واذا ظهر الوجوب ولم يتحقق بكماله بل بعضها يتحقق م في حق الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك
العدة فيتقدر بقدر ما ادرك ش لان وجوب القضاء مشروط بشرط ادراك العدة فوجب بقدر الادراك وقيل
تعصب ان ارى الطحاوي بانه لا يتهم في غزارة علمه واجتهاده وورعه وتقدمه ثم ذكر مولده ووفاته ثم مدح كتابه
معاني الآثار وقال هل ترى له نظيرا في سائر المذاهب فضلا عن مذهبنا وقال قد نشأ جماعة بعده بكثير من الزمان
باعتبار ان الخلاف لم يبلغهم فذلك ليس بحجة لهم عليه لان جهل الانسان لا يعتبر حجة على غيره وفي آخر كلامه فما صدق
من قال قد تبين الصبح لذي عينين ثم وهذا كله لا يفيد في تصحيحه لان كل من نشأ بعد الطحاوي فقد اعترف بفضله

واذا مات المريض او المسافر
وهما على حالهما لم يلزمهما
القضاء لانهما لم يدركا
عدة من ايام اخر ولو
صح المريض واقام المسافر
ثم ماتا لزمهما القضاء
بقدر الصحة والاقامة
لوجود الادراك بهذا
المقدار وفائدته وجوب
الوصية بالاطعام وذكر
الطحاوي رح خلافا فيه بين
ابي حنيفة رح وابي يوسف رح
وبين محمد رح وليس بصحيح
وانما الخلاف في النذر والفرق
لهما ان النذر سبب
فيظهر الوجوب في حق الخلف
وفي هذه المسئلة السبب
ادراك العدة فيتقدر
بقدر ما ادرك

علماء مذهبه ومذهب غيره حتى قال حافظ المغرب ابو عمر بن عبد البر كان الطحاوي كوفي المذهب فكان عالما بجميع مذاهب العلماء
وقال السغناقي كان الطحاوي ثقة ثبتا وقال ابن الجوزي في ترجمته في كتابه المنتظم كان الطحاوي ثقة ثبتا فقيها عاقلا
واتفقوا على فضله وصدقه وزهده وورعه وقال ابن كثير في الهداية والنهاية وهو احد الثقات الاثبات والحفاظ الجهابذة
فهو كما ترى امام عظيم ثبت ثقة حجة كالبخاري ومسلم وغيرهما من اصحاب السنن والصحاح يدل على ذلك اتساع روايته
ومشاركته اياهم بل هو اثبت منهم في استنباط الاحكام من القرآن والسنة وافقه منهم في الفقه يصدق ذلك من ينظر في
كلامه وكلامهم ولا نسبة للاترازي فيما ذكره في حق الطحاوي رحمه الله لانه مثل الذي يبدع الشمس بقوة النور ويذكره المحاق
بقوة الظلمة وما كانت نسبته بكنه الا في ترجيح كلامه هنا على من رد عليه وتحقيق كلامه بالرد عليهم ولم يعقل شيئا م وقضاء رمضان
ش اي وقضاء صوم شهر رمضان عند فوات الاداء م ان شاء فرقه ش اي صومه متفرقا م وان شاء تابعه
ش اي صومه متواليا تماما وهو قول ابن عباس وانس وابي هريرة رضي الله عنهم وابي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل
وعمرو بن العاص ورافع بن خديج وسعيد بن جبير وابن محيريز وابي قلابة ومجاهد والحسن وابن سيرين وابن المسيب وعبيد الله
بن عبد الله بن عتبة وطاوس وعطاء وعبيد بن عمير والاوزاعي وابن جني والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحق
وقال ابو عمر كلهم يستحبون التتابع الا وجوبه وحكى وجوبه عن علي وابن عمر والنخعي والشعبي وعروة بن الزبير وقال داود
بن علي يجب ولا يشترط م لاطلاق النص ش وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر وهو مطلق غير مقيد بالتتابع فيجاز التتابع
والتفريق بحكم الاطلاق فان قلت وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت نزلت فعدة من ايام اخر متتابعات قلت قالوا
لم تثبت صحة هذه الرواية ولو ثبتت كانت منسوخة لفظا وحكما ولهذا لم يقراها احد في الشواذ وفي المنافع قراءة ابي
ولم تشتهر فكانت كخبر الواحد غير مشهور فلا تجوز الزيادة على الكتاب بمثله بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين
فانها مشهورة غير متواترة والقراءة السبع متواترة عند الائمة الاربعة وجميع اهل السنة خلافا للمعتزلة فانها احاد عندهم
فان قلت روى ابن المنذر باسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام قال من كان عليه صيام فليسرده
ولا يقطعه قلت في صحته نظر ولئن ثبت فهو خبر واحد فلا يزاد به على النص م لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط
الواجب م وان اخره ش اي وان اخر قضاء رمضان م حتى دخل عليه رمضان آخر صام الثاني ش اي رمضان الثاني
م لانه في وقته ش فيصومه م وقضى الاول ش اي رمضان الاول م بعده ش اي بعد رمضان الثاني م لانه وقت
القضاء ش فلا بد من اسقاطه كما في سائر العبادات وسواء في ذلك التاخير لعذر او بغير عذر وهو قول ابن مسعود رضي
والحسن البصري وطاوس وابراهيم والنخعي والشعبي وحماد وداود واصحابه وفي المحيط ومن افطر لعذر وقدر

وقضاء رمضان
ان شاء فرقه وان
شاء تابعه لاطلاق
النص لكن المستحب
المتابعة مسارعة
الى اسقاط الواجب
وان اخره حتى
دخل رمضان
آخر صام الثاني
لانه في وقته
وقضى الاول
بعده لانه
وقت القضاء

على القضاء فعليه القضاء وفي البدائع القضاء على التراخي عند عامة مشائخنا ويضيق عليه عند آخر عمره وعند الكرخي على الفور و
حكاه عن اصحابنا والصحيح الاول وحكى الكرخي ايضا عن الاصحاب انه موقوف بما بين الرمضانين وهو غير سديد م ولا فدية
عليه ش خلافا للشافعي رحمه الله وهو قول الشافعي عليه الفدية وبه قال مالك واحمد قالوا عليه لكل يوم مد من الطعام ولو اخر
القضاء الى رمضان الثاني اثم عندهم ومذهبهم مروي عن ابن عمر وابي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم ومذهبنا عن علي
وابن مسعود وبقولنا قال المزني م لان وجوب القضاء على التراخي حتى يكون له ان يتطوع ش لانه لو لم يكن وجوب القضاء
على التاخير لما كان له ان يتطوع لان تاخير الواجب عن وقته المضيق بالنفل لا يجوز فان قلت روى الدارقطني عن
ابي هريرة رضي الله عنه من ادرك رمضان ثم افطر لمرض ثم صح ولم يقضه حتى دخل رمضان آخر صام الذي ادركه ثم يقضي الذي
عليه ثم يطعم عن كل يوم مسكينا قلت في اسناده عمر بن موسى وهو ضعيف جدا والراوي عنه ابراهيم بن نافع وهو
ايضا ضعيف م والحامل والمرضع ش الواو بمعنى او لان الحكم في كل واحد منهما ثابت على الانفراد بدليل ما ذكر في المبسوط
اذا خافت الحامل والمرضع على نفسهما او ولدهما والحامل التي في بطنها ولد والمرضع التي لها لبن ولا يدخل في آخرهما التاء
كما في حائض وطالق لان ذلك صار من الصفة الثابتة لا الحادثة فصار كالاسم فقال الخليل هذا معنى النسب
كلابن وتامر بمعنى ذات حمل وذات ارضاع وذات حيض وذات طلاق وقال سيبويه بالسان او شيء حامل ومرضع
واذا اريد به الحدوث يجوز ادخال التاء يقال حائضة الآن او غدا وفي الذخيرة المراد من المرضع الظئر الا انها
اذا كانت ام ولد والمولدات لا تفطر الام لان الصوم واجب عليها والارضاع غير واجب قال الاكمل قال شيخي العلامة
ينبغي ان يشترط ان يكون الاب موسرا او يأخذ الولد ضرع غيرها اما اذا كان الاب معسرا او الولد لا يأخذ ضرع غير امه
فحينئذ يجب على امه الارضاع م اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا ش باجماع اهل العلم م وقضتا ش وهو
قول علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وابي هريرة وانس وابن عمر وعكرمة ومجاهد وعطاء وسعيد بن المسيب
وابي الزناد والزهري ويحيى بن سعيد واحمد واسحق وسعيد بن جبير وطاوس والاوزاعي والثوري وقال مالك لا يجب
عليه شيء ويروى ذلك عن ربيعة وخالد بن دريد وابو ثور وداود بن علي الظاهري واختاره الطحاوي رحمه الله و
ابن المنذر وحكي ذلك عن القاسم وسالم ومكحول وسعيد بن عبد العزيز لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات
قبل البرء والمسافر اذا مات قبل الاقامة والصبي والمجنون وللشافعي قولان احدهما لا تجب الفدية عليهما لعدم وجوب الصوم
عليهما والثاني تجب الفدية لكل يوم مد من طعام وهو الصحيح وعدم وجوب الفدية هو القديم والوجوب هو الجديد وفي البويطي
هي مستحبة م دفعا للحرج ش اي لدفع الحرج عنهما في الصوم قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج م ولا كفارة

ولا فدية عليه
لان وجوب القضاء
على التراخي حتى
كان له ان يتطوع
والحامل والمرضع
اذا خافتا على انفسهما
او ولديهما افطرتا
وقضتا دفعا للحرج
ولا كفارة

عليهما ش هذا جواب عن سوال مقدر بان يقال ينبغي ان تجب عليهما الكفارة على قياس مذهبكم لانكم توجبون الكفارة
في الاكل والشرب عمدا فاجاب بقوله م لانه افطار لعذر ش ووجوب الكفارة عند عدم العذر فاشبهتا المريض والمسافر
م ولا فدية عليهما خلافا للشافعي رح فيما اذا خافت على الولد ش يعني اذا خافت الحامل او المرضع على ولدهما
واما اذا خافتا على نفسهما لا تجب الفدية م هو يعتبره بالشيخ الفاني ش اي الشافعي يعتبر الفطر بفطر الشيخ الفاني اي
يقيسه عليه وجه الاعتبار ان الفطر حصل بسبب نفس عاجزة عن الصوم خلقة لا علة فيوجب الفدية كفطر الشيخ الفاني
الذي قارب الفناء او الذي فنيت قوته م ولنا ان الفدية بخلاف القياس لان الفدية تستتبع ش والصوم تجويع
م والفطر بسبب الولد ليس في معناه ش اي في معنى الشيخ الفاني م لانه ش اي لان الشيخ الفاني م عاجز بعد الوجوب ش
اي بعد وجوب الصوم عليه لتوجه الخطاب عليه فصار الى خلفه وهو الفدية م والولد لا وجوب عليه اصلا ش فكيف يقاس
الى الخلف بدون الاصل فيكون قياسه ضعيفا لوجود الفارق م والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم ش في جامع
اليزبابي في تفسيره ان يعجز عن الاداء ولا يرجى له عود القوة ويكون ماله الموت بسبب الهرم م يفطر ويطعم لكل يوم
مسكينا ش وعن مالك والشافعي في قول وابي ثور لا تجب عليه الفدية وعن مالك انها مستحبة وفي وجوبها عنه روايتان
م كما يطعم في الكفارات ش نصف صاع وعن الشافعي الفدية مقدرة بالمد من الطعام وعن احمد مدان من البر ومن الشعير
والتمر صاع م والاصل فيه ش اي في هذا الحكم م قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ش نزلت في الشيخ الفاني
وقال في الايضاح وشرح الاقطع على ان المراد بالآية الشيخ الفاني وقال الاترازي وفي دعوى الاجماع نظر عندي
لان غيره قال في كلام الايضاح نظر لانه روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الآية في حق الحامل والمرضع فان قلت
روي عن الشعبي انه قال لما نزل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه كان الاغنياء يفطرون ويطعمون والفقراء يصومون
على ان في بدء الاسلام كان الرجل مخيرا بين الصوم والفدية ثم نسخت بعد ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
والمنسوخ لا يصح الاستدلال به قلت اجيب بان الآية وان وردت في الشيخ الفاني كما ذهب اليه بعض السلف فظاهر وان
وردت في التخيير فكذلك لان النسخ انما ثبت في حق العاجز عن الصوم فيبقى الشيخ الفاني على حاله. اكان م قيل معناه
لا يطيقونه ش جاء حذف لا كثيرا قال الله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي ان لا تضلوا وقال وجعل فيها رواسي
ان تميد بكم اي ان لا تميد بكم وعادة العرب الاختصار اذا كان المحذوف مما لا يخفى وقرء ابن عباس وعائشة رض
وعلى الذين يطيقونه فلا يطيقونه معناه يكلفون الصوم ولا يطيقونه م ولو قدر ش يعني لو قدر الشيخ الفاني م على الصوم
ش بعدما ادى الفدية م يبطل حكم الفداء ش ويجب عليه القضاء كالآيسة اذا اعتدت بالاشهر ثم حاضت يبطل حكم

عليهما لانه افطار
بعذر ولا فدية عليهما
خلافا للشافعي فيما اذا خافت
على الولد هو يعتبره بالشيخ
الفاني ولنا ان الفدية بخلاف
القياس في الشيخ الفاني
والفطر بسبب الولد ليس
في معناه لانه عاجز بعد الوجوب
والولد لا وجوب عليه اصلا
والشيخ الفاني الذي لا يقدر
على الصيام يفطر ويطعم لكل
يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات
والاصل فيه قوله تعالى
وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ
طَعَامُ مِسْكِينٍ قيل معناه
لا يطيقونه ولو قدر على
الصوم يبطل حكم الفداء

اعتدادها بالشهور م لان شرط الخلفية استمرار العجز ش اي لان شرط كون الفدية خلفا عن الصوم في حق الشيخ الفاني
دوام العجز فلما قدر على الصوم انتفى شرط الخلفية ومثل هذا الاصل في التيمم لئلا يلزم الحرج بقضاء الصلوة فان قلت
يلزم الحرج ايضا في الشيخ الفاني لانه اذا اطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع ثم قدر على الصوم فامر بقضاء الصوم وبطلان
الفدية يلزم الحرج لانه تضيع ماله بلا فائدة وهو حرج قلت المعنى فيه ان الشيخ الفاني قدر على الاصل قبل حصول المقصود
بالخلف وهو استمرار العجز فبطل حكم الخلف هناك قدرته على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف فلا يبطل حكم الخلف كمن كفر
بالصوم ثم وجد ما يعتق فان الوجود لا يظهر في حق ما حصل الغرض منه م ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به ش معناه
قرب من الموت فاوصى بقضاء رمضان لان الايصاء بعد الموت لا يتصور م اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع
من بر او صاعا من تمر او شعير ش روى كذلك سليمان التيمي عن عمر بن الخطاب وابن عباس رض م لانه عجز عن الاداء
في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني ش في جواز الفدية عنه بسبب العجز الكامل م ثم لا بد من الايصاء عندنا ش يعني
اذا اوصى يلزم الاطعام عنه على الولي من ثلث ماله وبه قال مالك فتخيير انشاء الله وان لم يوص لا يلزم على الولي
الاطعام ومع هذا لو اطعم جاز انشاء الله م خلافا للشافعي ش فعنده لا حاجة الى الايصاء بل يلزم الولي ان يطعم عنه اوصى
او لم يوص وبه قال احمد م وعلى هذا الزكوة ش اي وعلى هذا الخلاف الزكوة وصدقة الفطر يعني ان الميت اذا اوصى
بذلك يلزم على الولي اخراجها عن التركة والا فلا ولكن اذا تبرع الوصي باخراج الزكوة وصدقة الفطر جاز
وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه يجب الاخراج وان لم يوص م هو يعتبره ش اي الشافعي يعتبر هذا الدين م بديون العباد
ش اذ كل ذلك حق مالي تجري فيه النيابة م وكما ان ديون العباد تخرج من جميع المال وان لم يوص ش فكذلك هذا
م ولنا انه ش اي ان الاطعام الذي دل عليه قوله اطعم عنه وليه م عبادة ولا بد فيه من الاختيار ش ولم يتحقق الاختيار
بعد الموت م وذلك ش اي الاختيار م في الايصاء دون الوراثة لانها ش اي لان الوراثة م جبرية ش لا
اختيار فيها م ثم هو ش اي الايصاء م تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث ش اي من ثلث المال للميت وعند الشافعي
واحمد من جميع المال بدون الايصاء وقول مالك كقولنا ولما كان الموت مسقطا للعبادة في احكام الدنيا اشترط
الايصاء فجاز من الثلث م والصلوة كالصوم ش يعني حكم الصلوة كحكم الصوم في جواز الاطعام عنها م باستحسان المشائخ
ش لان القياس عدم الجواز لان الصلوة لا تؤدي بالمال حال الحيوة فكذا بعد الممات الا ان المشائخ استحسنوا في التجويز
لما انها تشبه الصوم من حيث كونها عبادة بدنية م وكل صلوة تعتبر بصوم يوم م هو الصحيح م ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي ش
احترز به عن قول محمد بن مقاتل فانه قال يجب لصلوة يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلوة فرض

لان شرط الخلفية استمرار
العجز ومن مات وعليه قضاء
رمضان فاوصى به اطعم عنه
وليه لكل يوم مسكينا نصف
صاع من بر او صاعا من تمر
او شعير لانه عجز عن الاداء
في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني
ثم لا بد من الايصاء عندنا
خلافا للشافعي وعلى هذا الزكوة
هو يعتبره بديون العباد اذ كل
ذلك حق مالي تجري فيه النيابة
ولنا انه عبادة ولا بد فيه
من الاختيار وذلك في
الايصاء دون الوراثة
لانها جبرية ثم هو تبرع
ابتداء حتى يعتبر من الثلث
والصلوة كالصوم باستحسان
المشائخ وكل صلوة تعتبر
بصوم يوم هو الصحيح
ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي

على حدة بمنزلة صوم يوم وعن الشافعي رضي الله عنه يطعم عن كل صلوة مدا وفي النوازل روي عن محمد بن الحسن انه قال يطعم
لكل صلوة منوين من حنطة وبه قال الشافعي في القديم يصوم ويصلي عنه الوصي لو فعل بجوازه وهو قول الزهري وابي ثور
ومالك وداود وهو قول طاوس وقتادة والحسن ايضا وعند احمد يصوم الولي عنه صوم النذر وهو مذهب ابن عباس
ويطعم عنه في يوم رمضان ورواه الاثرم واختار ابن عقيل ان صوم النذر كرمضان لا الصيام عنه وقال احمد بن
لا يختص بالولي بل كل من يصوم عنه يجزيه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا يصوم
احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ش هذا غريب مرفوعا وروي موقوفا عن ابن عباس وابن عمر فحديث ابن عباس رواه النسائي
في سننه الكبرى في الصوم من رواية عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد
ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدين من حنطة وحديث ابن عمر رواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الوصايا عن ابن عمر قال
لا يصلين احد عن احد ولا يصوم احد عن احد واستدل اصحابنا في هذا الباب بما روى الترمذي عن اشعث بن سوار عن
محمد بن عبد الرحمان بن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رجل مات وعليه صيام ليطعم عنه كل
يوم لمسكين قلت وقال الترمذي ولا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه والصحيح عن ابن عمر انه موقوف وضعفه عبد الحق في
احكامه حدثنا شعيب وابن ابي ليلى وقال البيهقي لا يصح هذا الحديث قال محمد بن ابي ليلى كثير الوهم وروى اصحاب نافع
عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله وروى ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قال حدثنا ابن نافع قال
حدثنا محمد بن بشير عن محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي عن اسحاق الازرق عن شريك عن ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين فان قلت روى
البخاري من حديث عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وروى
ايضا باسناده الى مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال نعم فدين الله احق ان يقضى قلت المراد من حديث عائشة
الاطعام الذي يقوم مقام الصوم مجازا بدليل حديث ابن عمر واما حديث ابن عباس ففي متنه اضطراب لانه في رواية
عطاء ومجاهد عن ابن عباس قالت امراة للنبي صلى الله عليه وسلم ان اختي ماتت كذا في الصحيح وفي رواية الحكم عن سعيد عن
ابن عباس قالت امراة للنبي صلى الله عليه وسلم ان امي ماتت وعليها صوم نذر كذا في الصحيح ايضا ولا يصح الاحتجاج
به على انا نقول انا ناخذ فيه القضاء وذلك يحصل بالاطعام فلا يراد الصيام فان قلت يرد عليكم الحج حيث يقضى
عن الميت قلت لا يراد لان كلامنا في العبادة البدنية خالصة والحج عبادة تتعلق بالبدن والمال جميعا

لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد

ثم من دخل في صوم التطوع ش يعني شرع فيه م او في صلوة التطوع ش اي او شرع في صلوة التطوع م ثم افسد قضاه ش
وهو قول ابي بكر وابن عباس وابراهيم النخعي والحسن البصري ومكحول وداود واسمعيل بن علية م خلافا للشافعي ش
وبقوله قال احمد وقال مالك يلزمه الاتمام لكن لو افسد لعذر كالسفر لا يلزمه القضاء في احدى الروايتين عنه وبه قال
ابو ثور م له ش اي للشافعي رحمه الله م انه تبرع بالمؤدي ش بفتح الدال المشددة م فلا يلزمه ما لم يتبرع به ش لقوله
تعالى ما على المحسنين من سبيل وهو محسن فيما يفعل فلو وجب عليه القضاء يكون عليه سبيل وهذا كمن اخرج درهمين ليتصدق
بهما فتصدق بواحد منهما لا يلزمه التصدق بالآخر م ولنا ان المؤدي قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال ش
قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهي عن الابطال يوجب الاتمام فاذا ترك الاتمام الواجب عليه يجب عليه القضاء
كالنذر فان قلت ابطال العمل غير متصور لانه قبل العمل عدم وبعده تلاشى ش لانه عرض وحال الوجود غير موجود وعلى اتمه
وايضا فان الابطال انما يرد على الموجود ويرفعه واذا قارنه يمنعه والمنع في الموجود لا يسمى ابطالا قلت لو لم يتصور ابطال
العمل لم يرد به النهي كما في الآية المذكورة والنهي يقتضي التصور لا محالة وحقيقة للتحريم والترديد المذكور غير وارد
لان البطلان في اللغة هو الذهاب والتلاشي فاذا اضيف الى العمل لا يراد به ذاته وتلاشيه بل يراد فوات
الغرض المتعلق به وهو الثواب ههنا فان قلت روى ابو داود والترمذي والنسائي حديث ام هانئ مرفوعا
الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وقال الاترازي وفي بعض الروايات ان شئت فاقضه
وان شئت فلا قال ذلك محمول على عدم وجوب القضاء على الفور قلت قوله وفي بعض الروايات اه ليس مذكور
في رواية المذكورين وينبغي ههنا ان يقول هذا الحديث مختلف في لفظه وتكلم عليه البيهقي وقال النسائي وفيه سماك
بن حرب وقد اختلف عليه وليس هو مما يعتمد عليه اذا انفرد في الحديث فان قلت روى البخاري عن ابي جحيفة
قال آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابي الدرداء الحديث وفيه فجاء ابو الدرداء فصنع له طعاما فقال له
كل فاني صائم فقال ما انا بآكل حتى تاكل فاكل وفيه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك فقال عليه الصلوة والسلام
صدق سلمان وحمله عليه الصلوة والسلام منه بقوله صدق سلمان ولم يامره بالقضاء قلت كان الفطر لعذر الضيافة
وقد امر بالقضاء في غيره من الاحاديث وقال الكاكي وروي عن عائشة وحفصة رض قالتا كنا صائمتين متطوعتين
فاهدي لنا طعام فافطرنا فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته حفصة عن ذلك فقال عليه الصلوة والسلام
اقضيا يوما مكانه ذكره في الموطا والترمذي والنسائي انتهى قلت لم اره في الترمذي ولا النسائي وانما رواه
البزار والطبراني في الاوسط وفي الطبراني الصغير عن ابن عباس اهدي لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان فاكلتا منها

ومن دخل في صلوة التطوع او في صوم التطوع ثم افسد قضاه خلافا للشافعي له انه تبرع بالمؤدي فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدي قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال

فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا وفي اسناده محمد بن ابي سلمة اسلكه ذكره العقيلي في الضعفاء وقال لا يتابع على حديثه وروى ابن حزم هذا الحديث عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد الانصاري عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها ثم قال ولا يصح القضاء بالافطار في ذلك ويروى في الموطا من عدة طرق مرسلا وقال الدار قطني فيه فرج وجرير يخالفه حماد بن زيد وعباد بن العوام ويحيى بن ايوب فرووه عن يحيى بن سعيد بن علي وهم جماعة من العدول الثقات وقال ابن الحصار ايضا هذا اسناد صحيح ورجاله رجال الصحيحين ولا يضره الارسال وقال ابو الفرج لا يقبل طعن الدارقطني اذا انفرد به لما عرف من عصبيته فان قلت اخرج مسلم عن عائشة رض ام المؤمنين رض قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء قالت لا قال اني صائم ثم اتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس فقال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل فعلم انه غير لازم قلت زاد النسائي فيه ولكن اصوم يوما مكانه وصحح عبد الحق هذه الزيادة ابو محمد بن عبد الحق فان قلت روى الدارقطني عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح صائما وهو يريد الصوم فيقول اعندكم شيء فنقول لعله يصبح صائما فيقول بلى ولكن لا باس ان افطر ما لم يكن نذرا او قضاء من رمضان قلت في سنده محمد بن عبد الله العرزمي ولا يحتج به فان قلت روى ابو احمد من حديث جعفر بن الزبير عن القاسم عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان صام تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قلت جعفر بن الزبير متروك وكان رجلا صالحا ذكره القرطبي فلو كان ثابتا لكان بيانا لصحة الشروع في الصوم لانه لا يصح شروعه بعد نصف النهار م واذا وجب المضي وجب القضاء بتركه ش لانه لو لم يلزم القضاء يلزم ابطال العمل واللازم منتف بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فينتفي الملزوم وهو عدم لزوم القضاء م ثم عندنا لا يباح الافطار فيه ش اي في الصوم وكان هذا بيان لمبنى الاختلاف وهو ان الافطار بعد الشروع ليس بمباح م بغير عذر في احدى الروايتين لما بين ويباح بعذر ش وذكر الكرخي رحمه الله والرازي رحمه الله عن الاصحاب انه لا يباح له الفطر الا بعذر م والضيافة عذر ش اي على الاظهر وفي المبسوط والمجتبى والاظهر عن ابي حنيفة رض ان الضيافة عذر وهو رواية هشام عن محمد وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا تكون عذرا وفي المرغيناني الصحيح من المذهب ان صاحب الدعوة اذا كان يرضى بمجرد حضوره لا يفطر ومسئلة اليمين على هذا التفصيل وفي المحيط ان حلف بطلاق امرأته يفطر في التطوع دون الفرض وهو قول ابي الليث وقال في الدراية واختلف المشائخ فيمن حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر قال ابو الليث الاولى ان يفطر وقال نصير وخلف بن ايوب لا يفطر ودعه يحنث وهذا كله قبل الزوال وبعده لا يفطر الا اذا كان في تركه عقوق الوالدين او احدهما وفي الفرض والواجب لا يفطر الا بعذر والضيافة ليست بعذر وكذا السفر الذي

واذا وجب المضي وجب القضاء
بتركه ثم عندنا لا يباح
الافطار فيه بغير عذر
في احدى الروايتين لما بينا
ويباح بعذر والضيافة عذر

ان شاء فيه وعذر فيما عداه والمرض عذر في الايام كلها ذكره في الذخيرة وروى بشر عن ابي يوسف اذا كان صائما في ظهار او نذر او قضاء رمضان لا يفطر وان افطر يصوم يوما مكانه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي القول النبي صلى الله عليه وسلم م افطر واقض يوما مكانه ش قال الاترازي هذا ليس بحديث النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام الصحابة رضي الله عنهم قلت هذا وهم فاحش فقد رواه ابو داود الطيالسي في مسنده من حديث ابي سعيد الخدري رض قال صنع رجل طعاما ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر اخوك تكلف وصنع لك طعاما افطر واقض يوما مكانه وروى نحوه الدارقطني من حديث محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رض وفي آخره تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه م واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان ش اي في يوم من ايام رمضان م امسكا بقية يومهما ش وكذلك الحائض اذا طهرت والنفساء او المجنون اذا افاق والمريض اذا برأ والمسافر اذا اقام فحكم هؤلاء في الامساك عن المفطرات سواء وكذا الكل من عذر زال عذره بعد طلوع الفجر اما لو زال قبل طلوع الفجر لزمهما الصوم وبقولنا قال احمد رض في اصح الروايتين وبعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه وابو ثور وهو قول الاوزاعي والحسن بن حي واسحق وابن الماجشون وقال الشافعي ومالك وداؤد رض يستحب الامساك ولا يلزم لان هذا شخص لا يلزمه الصوم لا ظاهرا ولا باطنا فلا يلزمه الامساك كما في حالة العذر م قضاء لحق الوقت بالتشبه ش يعني لقضاء حق الوقت بالتشبه بالصائمين ولئلا تعرض نفسهم للتهمة وفي النهاية اختلفوا في امساك بقية اليوم انه على طريق الاستحباب او انه مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات وقال الشيخ الامام الزاهد الصفار رحمه الله الصحيح ان ذلك على طريق الاستحباب انتهى وعلى قول ابن شجاع لا خلاف بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه ومن معه م ولو افطرا ش اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم م فيه ش اي في اليوم الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر م لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه ش وقال زفر واسحاق واحمد في رواية يجب القضاء قياسا على الصلوة واذا بلغ الصبي قبل الزوال يكون صائما نفلا اذا نوى الصوم في ظاهر الرواية لانه اهل للنفل بخلاف الكافر وعن ابي يوسف رحمه الله يجزئ صومه عن الفرض بخلاف الكافر وقيل الكافر كذلك عنه ولو اسلم في غير رمضان ونوى الصوم قبل الزوال كان صائما حتى لو افطر يلزمه قضاؤه وفي خزانة المفتين لا يصح نفلا ولا فرضا بخلاف خارج رمضان حيث يكون نفلا في حق الصبي ولا يتعلق به اللزوم وفي المحيط اذا اسلم بعد الطلوع لا يصح صومه لا فرضا ولا نفلا وقيل يصح نفلا وفي ظاهر الرواية لا يصح واذا قدم المسافر من سفره قبل الزوال وكان قد نوى الافطار فنوى الصوم اجزأه وان كان في رمضان وجب عليه الصوم لزوال المرخص في وقت النية وكذا لو كان مقيما في اول الوقت فسافر لا يباح له الفطر

لقوله صلى الله عليه وسلم
افطر واقض يوما مكانه واذا
بلغ الصبي او اسلم
الكافر في رمضان امسكا
بقية يومهما قضاء لحق
الوقت بالتشبه ولو افطرا فيه
لا قضاء عليهما
لان الصوم غير واجب فيه

ولو افطر فيها لا تجب الكفارة م وصاما ما بعده لتحقق السبب ش وهو شهود الشهر م والاهلية ش الاسلام والبلوغ م
ولم يقضيا يومهما ش الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر م ولا ما مضى من الايام لعدم الخطاب ش لان الخطاب لم يكن
عند الاهلية وكانت منتفية فان قلت انتفاء الاهلية في اول النهار لا يمنع وجوب القضاء فان المجنون اذا افاق في يوم
رمضان قبل الزوال والاكل ونوى الصوم يقع عن الفرض ولو افطر يجب عليه القضاء مع ان الصوم لم يكن واجبا
عليه في ذلك وقت طلوع الفجر قلت لا نسلم ان الوجوب لم يكن ثابتا عليه في ذلك الوقت بل الوجوب في حقه كان ثابتا
الا انه لم يظهر اثره عند الاستغراق فاذا لم يستغرق ظهر اثر الوجوب م وهذا بخلاف الصلوة ش اي هذا الحكم الذي
ذكرنا بخلاف الصلوة وهو عدم وجوب قضاء صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي او اسلم الكافر بخلاف الصلوة
يجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت م لان السبب ش اي السبب في وجوب الصلوة م فيها ش اي في الصلوة
م الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول والاهلية معدومة عنده ش اي عند الجزء
الاول م وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا زال الكفر ش عن الكافر م والصبا ش اي وزال الصبا عن الصبي
م قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية ش وهو كمن اصبح ناويا للفطر ثم نوى قبل الزوال ان الصوم
اجزاه ولا شك ان نية الفطر منافية للصوم لكنها منافية حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال وكذا الكفر
مناف للصوم حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال م وجه الظاهر ش اي وجه ظاهر الرواية م ان الصوم
لا يتجزى وجوبا ش اي من حيث الوجوب م واهلية الوجوب منعدمة في اوله ش اي في اول اليوم بيانه ان الصوم
لما لم يجب عليه في اول اليوم لعدم اهلية الوجوب في البقية لان صوم اليوم الواحد في الوجوب لا يتجزى فلا يجب القضاء
م الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة ش اشار بهذا الاستثناء الى الفرق بين حكم الصبي وحكم الكافر
في هذه الصورة وهي ما اذا بلغ الصبي قبل الزوال او اسلم الكافر قبل الزوال وبيان الفرق بينهما ان الصبي
اذا نوى التطوع يصح لانه اهل له قبل البلوغ والكافر الذي اسلم ونوى التطوع لا يصح وهو معنى قوله م دون الكافر
ش لعدم الاهلية م على ما قالوا ش اشارة الى الاختلاف بين المشائخ فعامة المشائخ على ما ذكر
من الفرق ان الكافر اذا نوى التطوع بعد ما اسلم قبل الزوال لا يصح وان الصبي اذا نوى لذلك
يصح وذكر في الجامع الصغير صغير يبلغ والكافر يسلم قال هما سواء وفي المنتقى عن ابي يوسف
رحمه الله انه سوى بينهما وقال يكون تطوعا منهما جميعا م لان الكافر ليس باهل للتطوع ايضا
والصبي اهل له ش هذا التعليل لقول عامة المشائخ الذين فرقوا بينهما ولا ترد مسئلة المجنون لانه

صاما ما بعده لتحقق السبب
والاهلية ولم يقضيا يومهما
ولا ما مضى لعدم الخطاب
وهذا بخلاف الصلوة لان
السبب فيها الجزء المتصل بالاداء
فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم
الجزء الاول والاهلية منعدمة
عنده وعن ابي يوسف انه اذا زال
زال الصبي قبل الزوال فعليه
القضاء لانه ادرك وقت النية
وجه الظاهر ان الصوم
لا يتجزى وجوبا واهلية
الوجوب منعدمة في اوله
الا ان الصبي ان ينوي
تطوع في هذه الصورة دون
الكافر على ما قالوا
لان الكافر له
من اهل التطوع ايضا
والصبي اهل

وافاق في نهار رمضان ولم يكن اكل شيئا فنوى الصوم حيث يقع صومه عن الفرض لان الجنون اذا لم يستوعب
لا ينافي اهلية الوجوب اما الصبا والكفر فينافيان اهلية الوجوب م واذا نوى المسافر الافطار ش يعني في غير رمضان
بدليل قوله فيما بعده وان كان في رمضان م ثم قدم الى المصر ش اي مصره م قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه لان
السفر لا ينافي اهلية الوجوب ش اي وجوب الصوم ولهذا يصح اداؤه في السفر م ولا صحة الشروع لانه لو صام صح
وان كان في رمضان ش اي وان كان المسافر الذي نوى الافطار وقدم مصره قبل الزوال في رمضان قال الاترازي
هذا تكرار من المصنف لان ما قبله ايضا في مسافر قدم المصر قبل الزوال في رمضان بدلالة التعليل بقوله لان السفر لا ينافي
اهلية الوجوب وشمل هذا الكلام لا يستعمل في النفل قلت قال السغناقي ان المراد من قوله واذا نوى المسافر الافطار
في غير رمضان كما ذكرنا عن قريب فهذا اولى من حمل كلام المصنف على التكرار وكذا قال الاكمل ان الاولى في غير رمضان
والثانية في رمضان فلا يلزم تكرار وقال تاج الشريعة رحمه الله قوله واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم الى المصر قبل الزوال
فنوى الصوم ان كان مراده من هذا الصوم تطوعا فيكون من الوجوب في قوله لا ينافي اهلية الوجوب الثبوت وان كان
نذرا معينا فالمراد الوجوب الاصطلاحي وانما قلت كذلك لانه ذكر بعده وان كان في رمضان انتهى قلت يمكن الرد
بالشق الاول على تعليل الاترازي في دعواه التكرار في كلام المصنف فليتامل م فعليه ان يصوم لزوال المرخص
ش وهو السفر م في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة
ش على جانب السفر لعروضه على الاقامة التي هي الاصل م فهذا اولى ش يعني ترجيح الاقامة اولى وجه الاولوية
ان المرخص وهو السفر قائم في وقت الافطار في تلك المسئلة ومع ذلك لم يبح له الافطار فلا يباح في هذه المسئلة
وهو ليس بقائم فيه اولى م الا انه ش اي الا ان الرجل المذكور م اذا افطر في المسئلتين ش يعني في مسئلة الذي اقام
ومسئلة المقيم الذي سافر م لا تلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح ش وهو السفر لانه في الاصل مبيح للفطر فاذا اقترن
بالسبب الموجب للكفارة يكون مورثا شبهة مسقطة للكفارة وان لم يصر الفطر مباحا له بمنزلة النكاح الفاسد يكون مسقطا
للحد وان لم يكن مبيحا للوطي م ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك
المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها ش اي وجود النية م منه وقضى ما بعده لانعدام النية ش اي قضى ما بعد
اليوم الذي حدث فيه الاغماء لعدم النية فيه لان الاغماء يمنع وجود النية والاصح الصوم بدونها ولو كان الرجل الذي
اغمي عليه في رمضان متهتكا قد اعتاد الفطر في رمضان او كان مسافرا فيه يقضي الكل لعدم النية في الكل م وان اغمي
عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا ش اشار به الى قوله لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون

واذا نوى المسافر الافطار
ثم قدم المصر قبل الزوال
فنوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافي
اهلية الوجوب ولا صحة
الشروع وان كان في رمضان
فعليه ان يصوم لزوال المرخص
في وقت النية الا ترى انه
لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر
لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب
الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر
في المسئلتين لا تلزمه الكفارة
لقيام الشبهة المبيحة ومن اغمي عليه
في رمضان لم يقض اليوم الذي
حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه
وهو الامساك المقرون بالنية
اذ الظاهر وجودها منه وقضى
ما بعده لانعدام النية وان
اغمي عليه اول ليلة منه
قضاه كله غير يوم تلك الليلة
لما قلنا

بالنية م وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان يتادى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف ش لان الله تعالى اوجب الصوم
باسم الشهر وانه شئ واحد وانما رخص له الفطر بالليالي ليتمكن من الاداء فاعتبر الشهر في حق النية شيئا واحدا كالاعتكاف لا يحتاج
فيه نية لكل يوم م وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها ش اي لان صيامات الشهر م عبادات متفرقة ش اي صوم كل يوم
عبادة وحدها الا ترى ان الفساد في البعض لا يمنع صحة الباقي فكانت كصلوة مختلفة فيستدعي لكل نية واحدة م لانه يتخلل
بين كل يومين ما ليس بزمان هذه العبادة ش وهو الليالي فيقتضي صوم كل يوم عبادة طول الشهر فيحتاج الى تعداد النية
بتعداد الايام ولا عبادة الا بالنية م بخلاف الاعتكاف ش لانه لم يتخلل بين كل يومين فيه ما ليس بزمان العبادة
اذ الليل ايضا وقت الاعتكاف ولهذا يفسد بوجود المفسد في الليل فكان شيئا واحدا فيكفيه نية واحدة م ومن اغمي عليه
رمضان كله قضاه ش اي قضى كل رمضان هذا بالاجماع الا ما روي عن الحسن البصري وابن شريح من اصحاب الشافعي
فيما اذا استوعب لا قضاء عليه كما في المجنون لان سبب وجوب الاداء وهو شهود الشهر لم يتحقق موجبا في حقه لعدم الفهم
ووجوب القضاء مبني عليه م لانه نوع مرض ش اي لان الاغماء نوع مرض م يضعف القوى ولا يزيل الحجى ش بكسر الحاء المهملة و
فتح الجيم مقصورا وهو العقل الا ترى ان الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يبتلون بالاغماء دون الجنون لانه منفي عنهم والفرق بينهما
ان العقل يكون في الاغماء مغلوبا وفي الجنون مسلوبا م فيصير ش اي الاغماء م عذرا في التاخير ش اي في تاخير الصوم الى
وقت زوال الاغماء م لا في الاسقاط ش اي لا يكون عذرا في اسقاطه بالكلية م ومن جن رمضان كله لم يقضه ش اي
اذا جن قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيقا في اول الليلة ثم جن رمضان كله الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله الا
يوم تلك الليلة ذكره شمس الائمة في اصوله وفي جمع النوازل اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر
اختلف فيه ائمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه او في آخر
يوم من رمضان بعد الزوال كما في المجتبى وقال الحلواني رحمه الله المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم
حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الآخر من رمضان لا يلزمه القضاء لانه لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى
قاضيخان م خلافا لمالك ش فان عنده يقضيه وبه قال احمد في رواية وابن شريح من اصحاب الشافعي رض
م هو ش اي مالك م يعتبره ش اي يعتبر حكم هذا م بالاغماء ش لان الجنون المستوعب لا ينافي اهلية الوجوب قياسا
على الاغماء اذا استوعب فلا يمنع الوجوب كغير المستوعب م ولنا ان المسقط ش اي للوجوب م هو الحرج ش
والاغماء لا يستوعب الشهر عادة م لان المغمى عليه لا يأكل ولا يشرب ش وصومه الى شهر بلا اكل وشرب نادر فاذا كان كذلك
م فلا حرج ش لندرته م والجنون يستوعبه ش اي يستوعب الشهر م فيتحقق الحرج ش في الاسقاط يتعلق الحرج م وان افاق المجنون في بعضه

وقال مالك رح لا يقضي ما بعده
لان صوم رمضان عنده
يتادى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف
وعندنا لا بد من النية لكل يوم
لانها عبادات متفرقة لانه
يتخلل بين كل يومين ما ليس
بزمان لهذه العبادة بخلاف
الاعتكاف و من اغمي عليه في
رمضان كله قضاه لانه نوع مرض
يضعف القوى ولا يزيل الحجى فيصير
عذرا في التاخير لا في الاسقاط ومن
جن في رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك
هو يعتبره بالاغماء ولنا ان المسقط
هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر
عادة فلا حرج والجنون يستوعبه
فيتحقق الحرج وان افاق المجنون

م في بعضه ش اي في بعض شهر رمضان م قضى ما مضى من الشهر خلافا لزفر والشافعي ش في الجديد واحمد وابي ثور م هما يقولان ش
اي زفر والشافعي رحمهما الله يقولان م لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء يترتب عليه ش اي الاداء والاداء لا يجب
عليه بالاتفاق فكذلك القضاء قياسا عليه كذا ذكره الامام علاء الدين السمرقندي رحمه الله في طريقة الخلاف ان مذهبهما قياس ومذهبنا
استحسان م وصار كالمستوعب ش يعني في استيعاب الكل اعتبار البعض بالكل م ولنا ش وجه الاستحسان م ان السبب قد وجد
وهو الشهر ش لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمراد بعض الشهر لان السبب لو كان كله لوقع الصوم في شوال فكان تقدير
الآية والله اعلم فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله فان الضمير يرجع الى المذكور دون المضمر م والاهلية بالذمة ش الاهلية
مرفوع بالابتداء وقوله بالذمة خبره وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال يجوز ان يمنع من ذلك مانع وهو عدم الاهلية
فيما مضى فاجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة وهي كونه اهلا للايجاب وهي موجودة لانها بالذمة والذمة في الاصل العهد واطلق اسمها على
قابل الجزية ذميا لكونه معاهدا وسمي محل التزام العهد وهو الرقبة بالذمة مجازا اطلاقا لاسم الحال على المحل ثم قال لكن لقائل ان
يقول لو كان ما ذكرتم صحيحا لوجب على المستغرق ايضا فاجاب بقوله م وفي الوجوب فائدة وهو ش اي الفائدة ذكره باعتبار
المذكور وفي بعض النسخ وهي على الاصل م صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج
في الاداء فلا فائدة فيه ش ولهذا قلنا في النائم والمغمى عليه يجب عليهما القضاء وان استوعب النوم والاغماء شهرا لعدم الحرج فان
قلت زفر والشافعي استدلا ايضا بقوله عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ
وعن المجنون حتى يفيق قلت المراد منه رفع تكليف الاداء لا نفي اصل الوجوب ولهذا يجب على النائم القضاء م وتمامه في الخلافيات
ش اي تمام البحث المذكور مذكور في الكتب المتعلقة بذكر الخلافيات م ثم لا فرق بين الاصلي ش اي بين الجنون
الاصلي وهو ان يدرك مجنونا م والعارضي ش اي الجنون العارض وهو ان يدرك مفيقا ثم جن يعني لا فرق بينهما
حيث يلزمه قضاء ما مضى ثم م قيل هذا ش اي عدم الفرق بين الجنونين م في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما
ش اي بين الجنونين م لانه ش اي لان الصبي م اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب ش
في حقه اذا افاق في بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطاب وجه اليه الآن فكان كصبي بلغ
وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال القياس بهذا الا اني استحسن بان يقضي ما مضى في الجنون الاصلي اذا افاق
في بعض الشهر كما في الجنون العارضي م بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن ش يعني لا يلحق بالصبي فلزمه قضاء
ما مضى م وهذا ش اي المروي عن محمد م مختار بعض المتاخرين ش منهم الامام ابو عبد الله
رحمه الله الجرجاني والامام الزاهد الصفار في المبسوط المحيط عن محمد انه لا يقضي ما مضى في الاصلي

في بعضه قضى ما مضى من الشهر خلافا
لزفر والشافعي رح هما يقولان
لم يجب عليه الاداء لانعدام
الاهلية والقضاء يترتب عليه
وصار كالمستوعب ولنا ان السبب
قد وجد وهو الشهر والاهلية
بالذمة وفي الوجوب فائدة
وهو صيرورته مطلوبا على
وجه لا يحرج في ادائه بخلاف
المستوعب لانه يحرج في الاداء
فلا فائدة وتمامه في الخلافيات
ثم لا فرق بين الاصلي والعارضي
قيل هذا في ظاهر الرواية وعن
محمد رح انه فرق بينهما لانه
اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي
فانعدم الخطاب بخلاف
ما اذا بلغ عاقلا ثم
جن وهذا مختار بعض
المتاخرين

ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر يتادى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى اى وجه يؤديه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية وفي هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر في الزكوة ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابي حنيفة رح وقال زفر رح عليه الكفارة لانه يتادى بغير النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد رح اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل

كالصبي ولا رواية عن ابي حنيفة رحمه الله واختلف فيه المتاخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ما مضى وبه قال ابن الماجشون المالكي وفي البدائع المجنون العارضي اذا افاق في اوله او في وسطه او في اخره قضى جميعه وفي الاصل روى عن ابي حنيفة رحمه الله انه سوى بينهما م ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه ش هذا المسألة من خواص الجامع الصغير ثم لا بد من التاويل لهذه المسألة لما ان دلالة حال المسلم كافية لوجود النية الا ترى ان من اغمى عليه بعد ما غربت الشمس من الليلة الاولى من رمضان انه يصير صائما في يومها ولم يعرف منه نية الصوم ولا الفطر لما انا حملنا امره على النية على ظاهر حاله قال السغناقي ثم قال مشايخنا تاويل هذه المسألة ان يكون مريضا او مسافرا او منهتكا اعتاد الفطر في رمضان حتى لا يصلح حاله دليلا على العزيمة ونية الصوم كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله م وقال زفر يتادى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم ش ابو شجاع هو الذي روى هذا القول عن زفر وروي كذا عن عطاء ومجاهد واستبعدوا هذا من زفر رحمه الله وكان الكرخي ينكر ان يكون هذا مذهبه عنه ويقول انه يتادى بالنية وهو قول مالك واسحاق ورواية عن احمد وانما قيد بالصحيح والمقيم لان المريض والمسافر لا بد لهم من النية بالاتفاق م لان الامساك مستحق عليه فعلى اى وجه يؤديه يقع عنه ش لانه متعين باصله ووصفه بتعيين الله عز وجل فلما لم يلزم تعيين الوصف لم يلزمه تعيين الاصل لتبعيته م كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ش فانه تسقط عنه الزكوة م ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية ش لقوله عليه الصلوة والسلام الاعمال بالنيات م وفي هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر في الزكوة ش باختيار المحل ووجد معنى القربة لحاجة المحل الا ترى ان من وهب لفقير شيئا لا يملك الرجوع لحصول الثواب له فان قلت اعطاء النصاب لفقير واحد للزكوة باطل عند زفر فكيف ذكر الجواز ههنا على مذهبه قلت قالوا اجاز ان يكون المراد منه اى على مذهبكم وقيل تاويله ان يكون الفقير مديونا فعند ذلك يجوز اداء النصاب زكوة بالاتفاق م ومن اصبح غير ناو ش اى حال كونه غير ناو م للصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابي حنيفة رحمه الله ش سواء اكل قبل الزوال او بعده وكذا لو جامع والقول لابي حنيفة رحمه الله قال مالك والشافعي واحمد م وقال زفر عليه الكفارة لانه يتادى عنده بدون النية ش يعني النية ليست بشرط م وقالا ش اى قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله م اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل ش اى تحصيل الصوم لان قبل الزوال يجب حكم الامساك موقوفا على ان يصير صوما قبل نصف النهار فصار باكله مفوتا لامكان تحصيل الصوم اما بعد الزوال فامساكه غير موقوف على ذلك فلا يصير مفوتا فلا كفارة عليه وقال ابو بكر

فصار كغاصب الغاصب ولابي حنيفة رح ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع اذ لا صوم الا بالنية واذا حاضت المراة او نفست افطرت وقضت بخلاف الصلوة لانها تحرج في قضائها وقد مر في الصلوة واذا قدم المسافر او طهرت الحائض في بعض النهار امسكا بقية يومهما وقال الشافعي لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك في اول اليوم هو يقول التشبه خلف فلا يجب الا على من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر متعمدا او مخطيا ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبه حسب تحققه

الرازي في شرح المختصر الطحاوي المشهور عن محمد رحمه الله انه مع ابي حنيفة رحمه الله م فصار كغاصب الغاصب ش فان المغصوب كما يضمن الغاصب الاول لتفويت الاصل يضمن غاصب الغاصب لتفويت امكان الرد م ولابي حنيفة رحمه الله ان الكفارة تعلقت بالافساد ش اى بافساد الصوم م وهذا امتناع ش اى عن الصوم لا افساد له م اذ لا صوم الا بالنية ش فلا كفارة عليه لانه غير صائم م ولو حاضت المراة او نفست ش بضم النون اى صارت نفساء م افطرت وقضت ش اى الصوم م بخلاف الصلوة ش لا تقضي الصلاة م لانها تحرج ش يقع فيها الحرج م في قضائها ش لكثرتها م وقد مر في الصلوة ش اى بيان الفرق بين الصوم والصلاة في وجوب قضاء الصوم دون الصلاة في باب الحيض فان قلت هذه المسألة مكررة لانه ذكرها في باب الحيض قلت ذكر في باب الحيض ان الحائض لا تصوم لكن لم يذكر ان الصائمة اذا حاضت افطرت م واذا قدم المسافر ش اى مصره م او طهرت الحائض في بعض النهار امسكا بقية يومهما ش عن كل ما يمسك عنه الصائم تعظيما للوقت م وقال الشافعي لا يجب الامساك ش يعني في بقية يومهما م وعلى هذا الخلاف ش يعني بيننا وبين الشافعي م كل من صار اهلا للزوم ش اى للزوم الامساك م ولم يكن كذلك ش اى والحال انه لم يكن اهلا للزوم الامساك م في اول اليوم ش مثل الكافر يسلم والصبي يبلغ والمجنون يفيق في بعض النهار فانهم يؤمرون بالامساك لبقية يومهم خلافا للشافعي م هو ش اى الشافعي م يقول التشبه خلف ش اى عن الصوم م فلا يجب الا على من تحقق الاصل ش وهو الصوم م في حقه كالمفطر متعمدا ش اى كالذي افطر عمدا م او مخطيا ش اى كالذي افطر حال كونه مخطيا كالذي اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان او تسحر على ظن انه ليل وكان الفجر طالعا او كالذي اختلط في المضمضة ونزل الماء في جوفه لا الفطر عنده وفي الكافي الاصل عنده من كان له الاصل مباحا في اول اليوم ظاهرا او باطنا لا يلزمه الامساك في بقية يومه ففي الفطر عمدا او خطا يلزمه الامساك اجماعا وفي الحائض والنفساء لا يجب اجماعا فان قيل ما وجه قوله او مخطيا وعند الشافعي رحمه الله لا يتحقق الفطر بالخطا فان المراد بالمخطي من لم يصح صومه اليوم عنده لعدم قصده في افساد صومه كمن اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان فانه يتحقق منه الافطار وههنا يجب التشبه بالاتفاق م ولنا انه ش اى ان التشبه م وجب قضاء لحق الوقت اصلا ش اى من حيث الاصل م لا خلفا ش اى لا من حيث الخليفة م لانه وقت معظم ش ولهذا وجبت الكفارة على المفطر فيه عمدا دون غيره واذا كان كذلك وجب قضاء حقه بالصوم ان كان اهلا وبالامساك ان لم يكن خلفا م بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب ش اى الامساك م عليهم حال قيام هذه الاعذار ش وهي الحيض والنفاس والمرض والسفر م لتحقق المانع عن التشبه ش اما في الحائض والنفساء فان الصوم عليهما حرام والتشبه بالحرام حرام واما في المريض والمسافر فلان الرخصة في حقهما باعتبار الحرج فلو الزمنا التشبه عاد على موضوعه بالنقض م حسب تحققه

عن الصوم ش اى شك تحقق المانع عن الصوم اراد ان المانع من التشبه متحقق كما ان المانع من الصوم متحقق وذلك لان ما كان
حراما كان بالشبهة حراما كعبادة الصنم فانها حرام والصلوة بين يديه اليها مكروه لمشابهته عبادة الصنم م قال واذا تسحر ش ملئه في الشهر
النسخ قال واذا تسحر اى قال القدوري م وهو يرى ش بضم الياء وفتح الراء اى والحال انه يظن وفي بعض النسخ وهو يظن
والمراد من الظن غلبة الظن حتى لو كان شاكا تجب الكفارة كذا ذكره الامام حميد الدين الضرير وحافظ الدين النسفي في مستصفاه
قال الاترازي وذلك لا يصح على اطلاقه لان الرواية في اكل المتسحر الشاك بخلاف ذلك الا ترى الى ما ذكر في شرح الطحاوي
رحمه الله لو شك في طلوع الفجر فالافضل له ان لا يتسحر فان تسحر مع الشك لم يفسد صومه ولا قضاء عليه لانه في اليقين من الليل
وشك في النهار والاصل ان اليقين لا يزول بالشك الا اذا تسحر واكبر رايه ان الفجر طالع وقت السحر واحب الينا ان
يقضي ثم قال كذا ذكر في كتاب الصوم م ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي
لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بقدر الممكن او نفيا ش اى لاجل النفي م للتهمة ش فانه اذا اكل ولا
عذر به اتهمه الناس بالفسق والتحرز عن مواضع التهمة واجب بالحديث م وعليه القضاء ش خلافا لابن ابي ليلى وعطاء والحسن
والمجاهد واسحق بن راهويه وداود والمزني فان عندهم لا يجب عليه القضاء لان صومه لا يفسد م لانه ش اى لان
فوات الاداء م حق مضمون بالمثل ش شرعا فاذا فوته قضاه م كما في المريض والمسافر ش اى كما يقضي المريض
والمسافر لعذر مرضه والمسافر لعذر قدومه مصره م ولا كفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد ش خلافا لبعضهم حيث اوجبوا
الكفارة م وفيه ش اى شك ما قلناه م قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما تجانفنا لاثم وقضاء يوم علينا يسير ش قال
الاترازي في شرحه هذا رواه ابو عبيد في كتاب غريب الحديث عن ابي معاوية عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عمر
رضي الله عنهما انه افطر في رمضان وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم نظر فاذا الشمس طالعة فقال عمر رضي الله عنهما لا نقضيه
ما تجانفنا الاثم اى ما ملنا اليه ولا تعمدناه ونحن نعلمه وكل مائل فهو متجانف جنف قال تعالى فمن خاف من موص جنفا اى
ميلا اما قوله لا نقضيه فتاويله قال له قائل كان الشمس طالعة وقد اثمنا فقال ردا عليه لا اى ليس الامر كما ظننت اى نقتضي ما ليس ان
يوم ليس علينا غيره ومثله قوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة فاراد من انكر البعث ومثله قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون هذا الذي ذكره عن محمد
رحمه الله هو الصحيح من الرواية عند الثقات وما روي في بعض نسخ الهداية لا بعثناك داعيا لا راعيا فقال ليس بصحيح وقد اورده بعضهم في شرح الهداية
ان عمر رضي الله عنه حتى فطر مع اصحابه ثم صعد المؤذن لما اذن وقال الشمس يا امير المؤمنين قال بعثناك داعيا لا راعيا للاذان م اعلام للناس
ولا حافظا للاحوال ثم قال تجانفنا الاثم من الموضوعات فلا يلتفت اليه الى هنا كلام الاترازي وفيه نظر من وجوه الاول تاويله في قوله لا نقضيه فيما
اوله تكلف جدا لان ابن ابي شيبة روى في مصنفه حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن زيد بن وهب قال خرج عباس من بيت حفصة رضي الله عنها

عن الصوم
قال واذا شك
وهو يظن ان
الفجر لم يطلع
فاذا هو قد طلع
او افطر وهو يرى
ان الشمس
قد غربت فاذا
هي لم تغرب
امسك بقية
يومه قضاءً
لحق الوقت بالقدر
الممكن او نفيا
للتهمة وعليه القضاء
لانه حق مضمون
بالمثل كما في المريض والمسافر
ولا كفارة عليه
لان الجناية قاصرة
لعدم القصد
وفيه قال عمر بن الخطاب
ما تجانفنا لاثم
قضاء يوم علينا
يسير

وعلى السماء سحاب فظن ان الشمس قد غابت فافطروا ولم يلبثوا ان تجلى السحاب فاذا الشمس طالعة فقال عمر رضي الله عنه ما تجانفنا من اثم
حدثنا علي بن مسهر عن الشيباني عن خالد بن سعيد عن علي بن حنظلة عن ابيه قال شهدت عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان وقرب اليه
شراب فشرب بعض القوم وهم يرون ان الشمس قد غربت فان تقي المؤذن فقال والله يا امير المؤمنين ان الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر رضي
الله عنه من كان افطر فليصم يوما مكانه ومن لم يكن افطر فليتم حتى تغرب الشمس ورواه من طريق آخر وزاد فيه فقال له انا لم نبعثك داعيا
ولم نبعثك اعيا وقد اجتهدنا وقضاء يوم يسير انتهى وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة رحمه الله تعالى عنه عن حماد
بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال افطر عمر بن الخطاب رضي الله عنهما واصحابه في يوم غيم ظنوا ان الشمس غابت قال فطلعت الشمس
فقال عمر رضي الله عنه ما تعرضنا لجنف فنتم هذا اليوم ثم نقضي يوما مكانه الثاني ان هذا الاثر الذي ذكره عن ابي عبيد هو بالاسناد الذي
رواه ابن ابي شيبة والاختلاف في المتن والاخذ بالمتن الذي رواه ابن ابي شيبة اولى واجدر من المتن الذي رواه ابو عبيد
على انه يخفى وان كان ابو عبيد اماما كبيرا وان كان ابو عبيد ايضا اماما كبيرا ولكن ابن ابي شيبة
من مشايخ البخاري ومسلم وابي داود والنسائي وابن ماجة واحمد بن حنبل واخرين
كثيرين من الائمة وابو عبيد لم يرو له البخاري وذكره في كتاب القراءة خلف الامام وحكى عنه ايضا في كتاب افعال العباد
الثالث ان قوله الذي ذكره عن عمر رضي الله عنه هو الصحيح مجرد دعوى ولم يبرهن عليها بل الصحيح الذي ذكره غيره وقوله اورده
بعضهم في شرح الهداية اراد به السغناقي فانه هو الذي ذكره في النهاية وتبعه الكاكي على ذلك ثم الاكمل الرابع ان قوله بعثناك
داعيا لا راعيا فذاك ليس بصحيح غير صحيح لظهور كبت ما ذكره ابن ابي شيبة الخامس ان في آخر كلامه من الموضوعات اجتراء قوي
حيث نسب الائمة المذكورين الى الوضع وكانه لم يطلع على مصنف ابن ابي شيبة واوسع كلامه على عادته في غير محل النظر
كلام المصنف م والمراد بالفجر ش يعني في قوله ان الفجر لم يطلع م الفجر الثاني ش وهو الفجر الصادق وهو المعتبر في الصلوة
والصوم لا الفجر الكاذب م وقد بيناه في الصلوة ش اى في باب المواقيت م ثم التسحر مستحب ش التسحر اكل السحور بفتح السين
وهو ما يوكل وقت السحر واشار الى استحبابه بقوله م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم م
تسحروا فان في السحور بركة ش اى في اكل السحور بركة قيل المراد من البركة زيادة القوة في اداء الصوم بدليل قوله عليه الصلوة
والسلام استعينوا بالقايلة النهار اى بالقيلولة على قيام الليل وباكل السحور على صيام النهار وجاز ان يكون المراد بها نيل الثواب
لاستنانه بسنن المرسلين وعمله بما هو مخصوص باهل الاسلام فانه عليه الصلوة والسلام قال فرق ما بين صيامنا وصيام اهل
الكتاب اكل السحور م والمستحب تاخيره ش اى تاخير السحور فيكون مستحبا في مستحب لما ان نفس السحور وهو اكل السحر مستحب وتاخيره
الى آخر الليل مستحب ايضا فيكون مستحبا في مستحب م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ثلث

والمراد بالفجر الفجر
الثاني وقد بيناه
في الصلوة ثم
التسحر مستحب
لقوله عليه السلام
تسحروا فان
في السحور بركة
والمستحب تاخيره
لقوله عليه السلام ثلث
ثلث

من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك
ش هذا الحديث اخرجه الطبراني في معجمه حدثنا جعفر بن محمد بن حرب
العبادانى حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن علي بن ابي العالية عن مورق العجلي عن ابي الدرداء قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الفطر وتاخير السحور والسواك ووضع اليمين على الشمال في الصلوة وذكره
ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا والدارقطني رواه في الافراد من حديث حذيفة مرفوعا بنحو حديث ابي الدرداء قال الاترازي
روي عن الحسن البصري انه قال ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلوة
ولم يتكلم احد من الشراح في حال هذا الحديث غير ان كلا منهم قال لقوله صلى الله عليه وسلم وهذا الاترازي نسبه الى البصري وقال
السغناقي بعد ان ذكر الحديث مجردا وفي المنافع ذكر وضع اليمين على الشمال في الصلوة مكان السواك ولكن ما ذكرنا موافق
لما ذكر في المبسوط وروى البيهقي من رواية ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انا معشر الانبياء
امرنا ان نعجل افطارنا ونؤخر سحورنا ونضع ايماننا على شمائلنا في الصلوة ورواه ايضا هكذا من رواية ابن عمر رضي الله عنه
ومن رواية ابي هريرة رضي الله عنه ثم قال كلها ضعيفة فان قلت على تقدير صحته يدل على ان تاخير السحور واجب اذا كان تاخيره
واجبا يكون السحور ايضا واجبا قلت الحديث الذي في المتن يدل على انه مستحب وسنة والعمل بهذا الحديث وفي المحيط
السحور مندوب اليه وفي البدائع سنة فاذا كان نفس السحور مستحبا او سنة يكون تاخيره كذلك فان قلت ما حد تاخيره قلت
اخر الليل وعن الليث هو سدسه الاخير وقال ابن عباس وعطاء والاوزاعي ياكل حتى يتبين الفجر وقال السروجي وهو قول الجمهور
وقال النووي لو شك في طلوع الفجر جاز له الاكل والشرب والجماع حتى يتحقق الفجر قال ولم يقل احد بتحريمه الا مالك فانه حرمه واوجب
عليه القضاء وعن ابن عمر رضي الله عنه قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم قال ولم يكن بينهما الا
ان ينزل هذا ويرقى هذا رواه البخاري ومسلم وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان قدر ما بينهما قال خمسين آية رواه البخاري ومسلم فان قيل ما وجه تاخير السحور من اخلاق المرسلين وهو
مخصوص باهل الاسلام فان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين صيامنا وصيام اهل الكتاب باكل السحور اجيب بجوابين اخرين
ايضا احدهما ان يقال لا نسلم انه لم يكن من التسحر لجواز ان يكون ونحن لا نعلم والاخر انه عليه الصلوة والسلام قال ثلاث
من سنن المرسلين اي ثلاث خصال السحر فلا يلزم منه ان يكون لكل واحد منهم ثلاث خصال لجواز ان يكون
كل واحد منهم مخصوصا بخصلة كما يقال للعلماء خصال حميدة في البحث والمناظرة والتصنيف فلا يلزم ان يكون
الكل مجتمعة في واحد ورأيت حاشية نسبت الى شيخنا علاء الدين السيرامي رحمه الله وهي انه قال الاشبه في الجواب
ان يقال اللام في المرسلين للجنس اذ لا عهد فيكون من اخلاق نبينا صلى الله عليه وسلم لان الجنس يصدق على الواحد

من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك

او يكون ذلك من خواصهم والله اعلم م الا انه اذا شك في الفجر ش فحينئذ ترك التسحر هو المستحب للاحتراز عن الوقوع
في الحرام ومع هذا لا يجب عليه ذلك كما يجيء الآن م ومعناه ش اي معنى الشك م تساوي الظنين فالافضل ان
يدع الاكل تحرزا عن المحرم ش قيل هذه العبارة فيها مسامحة لان الظن رجحان الاعتقاد فكيف يكون لبقاء الليل عنده راجحا
على طلوع الفجر وطلوع الفجر راجحا على بقاء الليل والظن هو الراجح والمرجوح وهم واذا استويا بان ومراده بذلك تساوي
الامارتين فالافضل ان يدع الاكل والشرب م ولا يجب عليه ذلك ش اي ترك السحور وروي الحسن رحمه الله انه يجب
عليه ذلك احتياطا في امر الدين م ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل ش خ اي في رواية عن مالك يبطل صومه
في الفرض اذا استبان الفجر قد طلع م وعن ابي حنيفة رح انه اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او
بنظر علة وهو يشك لا ياكل ولو اكل فقد اساء ش رواه الحسن عن ابي حنيفة رح م لقوله عليه الصلوة والسلام ش
اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك قال السغناقي وتبعه الكاكي فان الكذب ريبة وان
الصدق طمانينة ولم يذكر من رواه من الصحابة ولا من خرجه من الائمة واما الاترازي والاكمل فانهما لم يذكراه اصلا
وليس هذا من داب الشراح وليس ذلك الا من العجز قلت هذا الحديث رواه الترمذي في كتاب الطب والنسائي في كتاب
الاشربة عن ابي الحوراء السعدي قال قلت للحسن بن علي رضي الله عنه ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال حفظت منه دع ما يريبك الى ما لا يريبك زاد الترمذي فان الصدق طمانينة والكذب ريبة وقال الترمذي حديث
حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الطبراني في الصغير باسناده
الى عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلعم قال الحلال بين والحرام بين م دع ما يريبك انتهى
قوله ما يريبك من رابه ريبا شككه والريبة الشك والتهمة اي دع ما تشك فيه ويحصل فيك لريبة وهي في الاصل قلق النفس
سكت والطمانينة م وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر ش اي والحال ان الفجر م طالع فعليه قضاؤه ش اي قضاء
ذلك اليوم م عملا بغالب الراي وفيه الاحتياط ش لان قضاءه ليس عليه اولى من قضاء ما عليه م وعلى ظاهر الرواية
لا قضاء عليه ش وفي الايضاح هو الصحيح م لان اليقين لا يزال الا بمثله ش لان الليل هو الاصل فلا ينتقل عنه
الا بيقين وكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وجعل هذا في الكتاب ظاهر الرواية م ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة
عليه ش اي لو ظهر طلوع الفجر فيما اذا اكل وفي اكبر رايه ان الفجر طالع لا تجب عليه الكفارة م لانه بنى
الامر على الاصل ش لان الليل هو الاصل م فلا تتحقق العمدية ش اي لا تتحقق القصد على الافطار
في رمضان لظهور طلوع الفجر فلا تجب الكفارة وفي بعض النسخ العمدية بفتح النون وسكون الميم وكسر الدال

الا انه اذا شك في الفجر
ومعناه تساوي الظنين
الافضل ان يدع الاكل
تحرزا عن المحرم ولا يجب
عليه ذلك ولو اكل فصومه
تام لان الاصل هو الليل
وعن ابي حنيفة رح اذا كان
في موضع لا يستبين الفجر
او كانت الليلة مقمرة او متغيمة
او كان ببصره علة وهو يشك
لا ياكل ولو اكل فقد اساء
لقوله عليه السلام دع ما يريبك
الى ما لا يريبك وان كان اكبر رايه
انه اكل والفجر طالع فعليه
قضاؤه عملا بغالب الراي وفيه
الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه
لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر
ان الفجر طالع لا كفارة عليه
لانه بنى الامر على الاصل
فلا تتحقق العمدية

ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل وان كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فيه وتبين انها لو تغرب ينبغي ان تجب الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل في رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فتحقق الشبهة وان

وتشديد الباء والاصح العمل بضم الدال وبه الجار والمجرور م ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار
ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل ش وهو النهار م وان كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة ش انما قيد
بقوله رواية واحدة احترازا عما اذا كان اكل وفي اكبر رايه ان الفجر طالع لان في وجوب القضاء روايتين ولم يتعرض المصنف
رحمه الله وجوب الكفارة في هذا فقال صاحب التحفة ليس عليه الكفارة لاحتمال قيام الغروب فيكفي شبهة خلافا لما قال بعض الفقهاء
انه يجب عليه الكفارة لانه متيقين بالنهار م لان النهار هو الاصل ش فيجب عليه القضاء م ولو كان شاكا فيه ش اي في غروب
الشمس م وتبين انها لم تغرب ش اي ظهر ان الشمس لم تغرب م فينبغي ان تجب الكفارة ش انما قال ينبغي لان في
وجوب الكفارة اختلاف المشايخ وفي الخلاصة يلزمه القضاء بالاتفاق وفي وجوب الكفارة اختلاف في جامع شمس الائمة
لزمه الكفارة وعن محمد رحمه الله لا يكفر م نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ش يعني بالنظر الى ما هو الاصل وبالاعتبار
وفي النهاية يشكل على هذا ما اذا شهد اثنان ان الشمس قد غابت وشهد آخران انها لم تغب فافطر ثم انها لم تغب
عليه القضاء دون الكفارة بالاتفاق مع ان تعارض الشهادتين يورث الشك لا محالة فلا تجب الكفارة هناك
بالاتفاق مع ان الشك فيه موجود فكيف وجبت ههنا بالشك الجواب انه لم يثبت التعارض لان الشهادة بعدم الغروب
ليست بشهادة لكونها على النفي فبقيت الشهادة بالغروب خالية عن المعارض فتقبل فلم تجب الكفارة وفي المحيط لو
انسانا ليطالع الفجر فاخبره بالطلوع فان كان عدلا لا يجب عليه ويجوز له الاكل حرا كان او مملوكا ذكرا كان او انثى وان كان
صبيا عاقلا ان غلب على ظنه لا ياكل ولو اخبره عدل بالطلوع وعدل بعدمه حرين كانا او عبدين او احدهما يتحرى ويأخذ
بقول عدلين اذا عارضه الحران العدلان والعبدان ان يأخذ بقول الحرين وان كان يأكل فاخبره عدل واحد
بالطلوع فاتم الاكل وكذا في الجماع لا كفارة عليه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ولو كان ممسكا فاكل بعده او
الجماع كفر بالاجماع وقال شمس الائمة لا بأس بالتسحر باكبر الراي اذا لم يخف عليه شئ والا فيدع الاكل والتسحر
بقرب طول المسحر ان كان من جوانب البلد او احد يعتمد عدالته يجوز وان عرف فسقه لا يعتمد عليه وان لم يعرف
حاله يحتاط واختلف في صياح الديك م ومن اكل في رمضان ش حال كونه م ناسيا وظن ان ذلك
يفطره ش اي والحال انه قد ظن ان الاكل ناسيا يفطره بضم الياء وتشديد الطاء م فاكل بعد ذلك متعمدا
ش اي حال كونه قاصدا الاكل م فعليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس ش
والقياس الصحيح يقتضي ان لا يبقى الصوم بانتفاء ركنه بالاكل ناسيا فاذا اكل بعده لم يلاق فعله الصوم فلا
تجب عليه الكفارة لتحقق الشبهة وهو معنى قوله م فتحقق الشبهة ش لاستنادها الى القياس م وان

بلغه الحديث علم فكذلك في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة وجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا يبقى بالعلم كوطي الاب جارية ابنه ولو صحيح وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعي الا اذا افتاه فقيه بالفساد

بلغه الحديث ش وهو ما رواه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نسي احدكم فاكل
او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه م علمه ش اي وعلم معنى الحديث وهو انه لا يفسده م فكذلك
ش ثم اكل فكذلك لا تجب عليه الكفارة في رواية عن ابي حنيفة وفي رواية الحسن عنه رحمهما الله م في ظاهر الرواية
عن ابي حنيفة رحمه الله انها ش اي الكفارة م تجب كذا عنهما ش اي وكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله
ومحمد ان الكفارة تجب م لانه لا اشتباه ش اي في معنى الحديث لانه لما علم معنى الحديث علم ان القياس
متروك به فلم يشتبه عليه الحال م فلا شبهة ش اي فلا يبقى شبهة وهي الشبهة المؤثرة في اسقاط الكفارة لان ظنه وقع
بالحديث م وجه الاول ش اي وجه المذكور الاول وهو عدم وجوب الكفارة م قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس
ش اي الشرعية وهي شبهة المحل وهو الصوم لان المنفي لا يبقى مع فوات ركنه يساوي في هذا الاصل العالم وغير
العالم فلا تجب الكفارة خصوصا اذا تايدت تلك الشبهة باختلاف العلماء فان عند مالك وربيعة الرازي وابن ابي ليلى
يفسد صومه بالاكل ناسيا وهو اختيار محمد بن مقاتل الرازي من اصحابنا واختلاف العلماء يورث الشبهة وقال
المحبوبي لا تلزمه الكفارة وان كان عالما لان الشبهة تمكنت في المحل باعتبار انعدام ركن الصوم حقيقة وفي مثل هذه
الشبهة العالم يساوي الجاهل كالاب اذا وطئ جارية ابنه لا يلزمه الحد سواء علم حرمتها او ظن انها تحل له وهو معنى
قوله م ولا يبقى بالعلم كوطي الاب جارية ابنه ش يجوز فيه لا ينتفي التذكير باعتبار عود الضمير الذي فيه الى القياس ويجوز
التانيث باعتبار عوده الى الشبهة والتحقيق في سقوط الحد عن الاب في الصورة المذكورة ان قوله عليه السلام
انت ومالك لابيك يقتضي ان يكون مال الابن ملكا للاب لكن انتفى ذلك بدليل آخر فبقيت الاضافة
مورثة الشبهة وهي شبهة المحل فاستوى فيها العالم وغيره فلم يجب الحد لاستناد الشبهة الى الاصل م ولو احتجم وظن ان
ذلك ش اي الاحتجام م يفطره ثم اكل متعمدا ش اي قاصدا م فعليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى
دليل شرعي ش اي لان ظن المحتجم ما استند الى دليل شرعي حتى تسقط عنه الكفارة فان الحجامة كالفصد
في خروج الدم من العرق والفصد لا يفسد فكذا الحجامة وقد صح في البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو
محرم واحتجم وهو صائم فدل هذا على ان الحجامة لا تفطر الصائم م الا اذا افتاه فقيه بالفساد ش استثناء من قوله
والكفارة يعني لا تجب الكفارة على المحتجم اذا اكل بعدما افتاه فقيه بفساد صومه بالحجامة وقال الكاكي فقيه من الجاهلة
ان عندهم يفطر الحاجم والمحجوم لظاهر قوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم وقال المحبوبي يشترط ان يكون المفتي
ممن يؤخذ عنه الفتوى ويعتمد على فتواه في البلدة ولا يعتبر بغيره كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وابن رستم

عن محمد وبشر بن الوليد عن أبي يوسف رحمهم الله م لأن الفتوى دليل شرعي في حقه ش لأن العامي يلزمه
الرجوع إلى فتوى الفقيه وقد أفتاه بما اختلف الفقهاء فيه فصار ذلك عذرا في الشبهة م ولو بلغه الحديث ش وهو قوله
عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم م فاعتمده ش أي الحديث م فكذلك عند محمد ش أي لا تجب الكفارة م
لأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم ش بيان م لا ينزل عن قول المفتي ش بيان هذا أن قول المفتي بالفطر لما
يكون عذرا في سقوط الكفارة فقول الرسول صلى الله عليه وسلم هو فوق كل قول أولى بأن يكون عذرا في عدم وجوب
الكفارة م وعن أبي يوسف خلاف ذلك ش أي خلاف المذكور عن محمد وهو ما روى ابن سماعة وبشر عن أبي يوسف
رحمه الله إذا أفطر المحتجم الحديث عليه القضاء والكفارة م لأن على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة
الأحاديث ش يعني العامي إذا سمع حديثا ليس له أن يأخذ بظاهره لأنه لا يهتدي إلى معرفة أحواله لأنه قد يكون منسوخا
أو متروكا أو مصروفا على ظاهره م فإن عرف تأويله ش أي تأويل الحديث م تجب الكفارة لانتفاء الشبهة
ش حاصل المعنى أن العامي إذا بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم وعرف تأويله
ولم يعتمده فأكل بعد ذلك عمدا تجب الكفارة لعدم الشبهة وتأويله ما ذكره الطحاوي في شرح الآثار بإسناده إلى أبي الأشعث
الصنعاني قال إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم لأنهما كانا يغتابان حتى حبط أجرهما بالغيبة فصارا
كالمفطرين لا أنهما أفطرا حقيقة والمحجوم هو معقل بن سنان قيل إن النبي صلى الله عليه وسلم مر به وجماعة معه وهما يغتابان
آخر فقال عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم أي فطره بما صنع به وقع عند الراوي أنه قال أفطر الحاجم
والمحجوم بغير الواو على أن المحجوم مفعول فاعتمده وهذه روايته والرواية المشهورة بالواو على أن المحجوم عطف على الحاجم
م وقول الأوزاعي رحمه الله لا يورث الشبهة لمخالفته القياس ش هذا جواب عن سؤال مقدر بأن يقال
لا نسلم أن منشأ الشبهة ذلك وحده بل قول الأوزاعي بذلك منشأ لها أيضا ولقوله أن الحجامة تفطر الصائم
قال أحمد أيضا فأجاب بأن قول الأوزاعي لا يورث الشبهة في سقوط الكفارة لمخالفته القياس وهو أن الفطر
مما يدخل لا مما يخرج لا يقال في عبارته تناقض لأنه قال إلا إذا أفتاه فقيه وفتواه لا يكون إلا بقوله ثم قال وقول الأوزاعي
لا يورث الشبهة والفتوى في هذا الباب لا يكون إلا مخالفا للقياس فكيف تكون شبهة من غير الأوزاعي دونه لأنا نقول
ذلك بالنسبة إلى العامي وهذا بالنسبة إلى من عرف التأويل واسم الأوزاعي عبد الرحمن بن عمرو رضي الله عنهما من
الأوزاع وهم بطن من همدان وقال الواقدي رحمه الله كان يسكن بيروت ومولده باليمامة ومات ببيروت سنة
سبع وخمسين ومائة وهو يومئذ ابن اثنين وسبعين سنة م ولو أكل بعدما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة

لأن الفتوى دليل
شرعي في حقه ولو
بلغته الحديث فاعتمده
فكذلك عند محمد رح
لأن قول الرسول عليه السلام
لا ينزل عن قول المفتي
وعن أبي يوسف رح
خلاف ذلك لأن
على العامي الاقتداء
بالفقهاء لعدم الاهتداء
في حقه إلى معرفة الأحاديث
وإن عرف تأويله تجب
الكفارة لانتفاء الشبهة
وقول الأوزاعي رح لا يورث
الشبهة لمخالفة القياس
ولو أكل بعد ما اغتاب
متعمدا فعليه القضاء
والكفارة

كيف ما كان ش يعني سواء ظن أن الغيبة فطرته أو استفتى فقيها فأفتاه بفساد صومه أو تأول الحديث بأنها تفطره
فأكل بعد ذلك عمدا يجب عليه القضاء والكفارة م لأن الفطر ش يعني بالغيبة م يخالف القياس ش لأن
القياس يأبى ذلك م والحديث ش وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصائم كذا قاله الأترازي وقال
الأكمل هو قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث يفطرن الصائم وتنقض الوضوء ويهدمن العقل الغيبة والنميمة والنظر إلى
محاسن المرأة ونبين الآن حال الحديثين م مؤول بالإجماع ش تأويله أن المراد به ذهاب الثواب فلم يوجد الدليل
النافي للحرمة في ذاته فلا يكون شبهة بخلاف حديث الحجامة فإن بعض العلماء أخذ بظاهره من غير تأويل وذكر شيخنا
زين الدين رحمه الله في شرح الترمذي قد اختلف العلماء في الحجامة والفصد للصائم فذهب من الصحابة
أبو موسى الأشعري وعلي بن أبي طالب ومن العلماء عطاء والأوزاعي وابن المبارك وأحمد وإسحق وعبد الرحمن
بن مهدي وابن المنذر وابن خزيمة من الشافعية وداود الظاهري إلى أنها تفطر الصائم قلت وردت
أحاديث في كون الغيبة مفطرة للصائم كلها مدخولة فإن الحديث الأول أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده
من حديث يزيد بن أبان الرقاشي عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا اغتاب الصائم
فقد أفطر والحديث الثاني رواه ابن الجوزي عن أنس أيضا مرفوعا بلفظ خمس يفطرن الصائم وينقضن الوضوء
الكذب والنميمة والغيبة والنظر بشهوة واليمين الكاذبة ثم قال هذا حديث موضوع م وإذا جومعت النائمة
أو المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة ش أما صوم النائمة فظاهر وأما صوم المجنونة فقد تكلموا في صحته لأن الا
المجنون وحكي عن أبي سليمان الجوزجاني أنه قال لما قرأت هذه المسألة على محمد رحمه الله قلت كيف تكون المجنونة صائمة
فقال لي دع هذه فإنها انتشرت في الآفاق ومن المشايخ من قال كانت في الأصل مجبورة فظن الكاتب أنها مجنونة
ولهذا قال محمد رحمه الله دع وأكثر المشايخ قالوا تأويله أن العاقلة نوت الصوم ثم جنت في بعض النهار ونامت ثم جامعها
ثم أفاقت بعد ذلك أو استيقظت وعلمت بفعل الزوج فعليها القضاء والكفارة كذا في جامع الإسبيجابي والمحبوبي و
في الفوائد الظهيرية عن يحيى بن أبان أنه قال قلت لمحمد هذه مجنونة فقال لا بل مجبورة أي المكرهة فقلت ألا تجعلها مجبورة فقال
بلى ثم قال وكيف وقد سارت بها الركبان دعوها ولقولنا قال مالك رحمه الله وقال أحمد لو جامعت المجبورة يبطل صومه
وتجب الكفارة ولو أكره بالأكل لا يبطل صومه م وقال زفر والشافعي لا قضاء عليهما ش أي على النائمة والمجنونة المذكورتين
م اعتبارا بالناسي ش أي يعتبران اعتبارا بالناسي م والعذر أبلغ ش أي العذر في النوم والجنون أبلغ من العذر في النسيان
لأن الناسي قاصد للأكل وأما النائمة والمجنونة لا قصد منهما أصلا وهو معنى قوله م لعدم القصد ش فيهما لأن الجماع في قصد الناس

كيف ما كان لأن
الفطر يخالف القياس
والحديث مأول
بالإجماع وإذا جومعت
النائمة أو المجنونة
وهي صائمة
عليها القضاء
دون الكفارة وقال
زفر والشافعي
لا قضاء عليهما
اعتبارا بالناسي
والعذر أبلغ
لعدم القصد.

لغفلة بخلاف النائمة والمجنونة م ولنا ان النسيان نغلب وجوده ش فيفضي الى الحرج ولا تصح الجماع بالناسي م وهذا ش
اي جماع النائمة والمجنونة م نادر ش فالقضاء لا يفضي الى الحرج م ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية ش لعدم القصد
وبقول زفر والشافعي قال ابو حنيفة رحمه الله في رواية وابو ثور وعلى هذا الخلاف اذا صب الماء في حلق الصائم

م **فصل فيما يوجبه على نفسه** ش اي هذا فصل في بيان حكم ما يوجبه الشخص على نفسه ولما فرغ من بيان ما يوجبه الله تعالى
شرع في بيان ما يوجبه العباد على انفسهم اذ ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى. وفي النهاية والاصل ما ذكره شيخي ان
النذر لا يصح الا باشتراط ثلاث شرائط في الاصل الا اذا قام الدليل على خلافه احدها ان يكون الواجب من جنسه ما اوجبه الله تعالى
والثاني ان يكون مقصودا لا وسيلة والثالث ان لا يكون واجبا عليه في الحال او في ثاني الحال فلذلك لا يصح النذر بعيادة
المريض لانعدام الشرط الاول ولا بالوضوء وسجدة التلاوة لانعدام الشرط الثاني ولا بصلوة الظهر وغيرها من المفروضات
لانعدام الشرط الثالث فان قلت يشكل على هذا النذر بالحج ماشيا والاعتكاف واعتاق الرقبة حيث تجب هذه الاشياء
بالنذر مع ان الحج بصفة المشي غير واجب شرعا وكذلك نفس الاعتكاف من غير مباشرة لسبب يوجب الاعتكاف
غير واجب كذلك الاعتاق قلت هذه الصور من المستثنى الذي قام الدليل على وجوبه بخلاف القياس م واذا قال لله علي
صوم يوم النحر افطر ش لان الصوم فيه منهي عنه م وقضى ش لان مشروعية الصوم لا تنفصل بين صوم وصوم في نفس الصوم
في ذاته عبادة لان فيه اظهار الخشوع لله عز وجل وتعظيمه ولكن تعلق بصوم هذا اليوم نهي يجب امتثاله م فهذا النذر صحيح عندنا
ش لكونه نذرا بما هو مشروع فيجب القضاء صيانة لما صح خلافا لزفر والشافعي ش ومالك واحمد وهو قول ابي حنيفة رحمه الله
في رواية ابن المبارك عنه وقال مالك لو نذر صوم يوم قدوم فلان فقدم يوم العيد قال ابن عبد الملك يقضيه وبه قال
الشافعي رضي الله عنه مرة م هما ش اي زفر والشافعي رضي الله عنهما م يقولان انه نذر ش اي هذا النذر م نذر بما هو
معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ش وهو يوم العيدين وايام التشريق واشار بهذا الى حديث عمر رضي الله عنه
اخرجه البخاري ومسلم عن عبيد قال شهدت العيد مع عمر رضي الله عنه فبدأ بالصلوة قبل الخطبة ثم قال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام هذين اليومين اما يوم الاضحى فتاكلون من لحم نسككم واما يوم الفطر ففطركم من صيامكم
م ولنا انه نذر بصوم مشروع ش بالنظر الى نفس الصوم ولكن اقترن به النهي م والنهي لغيره ش اي لمعنى في غيره
م وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى ش لان الناس اضياف الله تعالى في هذه الايام م فيصح نذره ش لان النهي
لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته م لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ش وهي النهي المذكور م ثم يقضي اسقاطا للواجب
ش اي لاجل اسقاط الواجب وهو النذر م وان صام فيه ش اي في يوم النحر م يخرج عن العهدة ش اي عهدة النذر

ولنا ان النسيان يغلب
وجوده وهذا نادر فلا تجب
الكفارة لانعدام الجناية
فصل فيما يوجبه
على نفسه واذا قال لله
علي صوم يوم النحر افطر و
قضى فهذا النذر صحيح عندنا
خلافا لزفر والشافعي رح
هما يقولان انه نذر بما هو
معصية لورود النهي
عن صوم هذه الايام
ولنا انه نذر بصوم مشروع
والنهي لغيره وهو ترك
اجابة دعوة الله تعالى
فيصح نذره لكنه يفطر احترازا
عن المعصية المجاورة ثم
يقضي اسقاطا للواجب
وان صام فيه يخرج
عن العهدة

م لانه اداه كما التزمه ش كما اذا نذر ان يصلي عند طلوع الشمس فصلى في وقت آخر فاذا صلى في ذلك الوقت خرج
عن عهدته لانه اداه كما التزمه م وان نوى يمينا ش يعني ان نوى يمينا في قوله لله علي صوم النحر م فعليه كفارة يمين يعني
اذا افطر ش الفرق بين النذر واليمين ان في النذر يلزمه القضاء دون الكفارة وفي اليمين تجب الكفارة دون القضاء
م وهذه المسئلة على وجوه ستة ش الاول هو قوله م ان لم ينو شيئا ش يعني قال لله علي صوم يوم النحر
ولم ينو نذرا ولا يمينا م او نوى النذر لا غير ش يعني لم ينو اليمين هذا هو الثاني من الوجوه الستة م او نوى النذر
ونوى ان لا يكون يمينا ش هذا هو الثالث م يكون نذرا ش يعني في هذه الوجوه الثلثة م لانه نذر بصيغته ش فتعين
النذر في الوجه الاول بلا نية لكونه حقيقة كلام وفي الوجه الثاني تعين بطريق الاولى لانه قد ادى النذر بعزيمته وفي الثالث
اولى واحرى لكونه مرادا لانه قد ادى النذر بعزيمته ونفى غيره ان يكون مرادا م كيف وقد قرر بعزيمته ش اي كيف
لا يكون نذرا والحال انه قد قرر كلامه بعزيمته اي بنيته م وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا ش هذا
هو الوجه الرابع م لان اليمين محتمل كلامه ش لان اللام تجيء بمعنى الباء كقوله تعالى آمنتم له اي به الا ترى الى قول
ابن عباس رضي الله عنهما دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج اي فبالله م وقد عينه ش اي وقد عين المحتمل
بنيته ونفى غيره فصار المحتمل هو المراد م ونفى غيره ش فلم يلزمه حيث نفاه م وان نواهما ش هذا هو الوجه الخامس اي
وان نوى النذر واليمين م يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ش حتى لو لم يصم يجب القضاء والكفارة
القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين م وعند ابي يوسف يكون نذرا ش كما يجيء دليله فيه م ولو نوى اليمين
ش هو الوجه السادس اي ولو نوى اليمين فقط في المسألة المذكورة م فكذلك ش اي فكذلك يكون نذرا
ويمينا كما في الوجه الثالث م عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م وعنده ش اي عند ابي يوسف
رحمه الله م يكون يمينا لابي يوسف رحمه الله ان النذر فيه ش اي في قوله لله علي صوم يوم النحر يراد به م حقيقة ش
لعدم توقفه على النية م واليمين ش اي وارادة اليمين م مجاز حتى لا يتوقف الاول ش اي النذر م على النية و
يتوقف الثاني ش اي اليمين م على النية فلا ينتظمهما ش اي فلا ينتظم كلامه النذر واليمين معا لانه يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز وذلك كما في قوله لامرأته انت علي حرام ان نوى به الطلاق كان طلاقا وان نوى
به اليمين كان يمينا فلا يجتمعان م ثم المجاز يتعين بنيته ش اراد انه اذا اراد المجاز يتعين بنيته وتبطل الحقيقة حينئذ لامتناع الجمع
بينهما م وعند نيتهما ش اي وعند نية النذر واليمين معا م ترجح الحقيقة ش وهذه النذر فلا يكون المجاز مرادا فاذا
نوى اليمين تعين المجاز بنيته فلا تكون الحقيقة مرادة م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م انه لا تنافي بين الجهتين

لانه اداه كما التزمه وان نوى
يمينا فعليه كفارة يمين
يعني اذا افطر وهذه المسئلة
على وجوه ستة ان لم ينو شيئا
او نوى النذر لا غير او نوى
النذر ونوى ان لا يكون يمينا
يكون نذرا لانه نذر بصيغته
كيف وقد قرره بعزيمته وان
نوى اليمين ونوى ان لا يكون
نذرا يكون يمينا لان اليمين
محتمل كلامه وقد عينه ونفى
غيره وان نواهما يكون نذرا
ويمينا عند ابي حنيفة رح
ومحمد رح وعند ابي يوسف رح
يكون نذرا ولو نوى اليمين
فكذلك عندهما وعنده
يكون يمينا لابي يوسف رح
ان النذر فيه حقيقة واليمين
مجاز حتى لا يتوقف الاول
على النية ويتوقف الثاني فلا
ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنيته
وعند نيتهما ترجح الحقيقة ولهما
انه لا تنافي بين الجهتين

لانهما يقتضيان الوجوب
الا ان النذر يقتضيه لعينه
واليمين لغيره فجمعنا بينهما
عملا بالدليلين كما جمعنا
بين جهتي التبرع والمعاوضة
في الهبة بشرط العوض ولو
قال لله علي صوم هذه السنة
افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام
التشريق وقضاها لان النذر
بالسنة المعينة نذر بهذه الايام
وكذا اذا لم يعين لكنه شرط
التتابع لان المتابعة لا تعرى
عنها لكن يقضيها في هذا
الفصل موصولة تحقيقا
للتتابع بقدر الامكان ويأتي
فيه خلاف زفر والشافعي
للنهي عن الصوم فيها وهو
قوله عليه السلام الا لا تصوموا
في هذه الايام فانها ايام اكل
وشرب وبعال

ش اي بين جهة النذر وجهة اليمين م لانهما ش اي لان الجهتين م يقتضيان الوجوب ش اراد ان كلا منهما يقتضي الوجوب في ذاته لكن تختلف من حيث الجهة اشار اليه بقوله م الا ان النذر يقتضيه ش اي يقتضي الوجوب م لعينه ش ولهذا يجب القضاء بتركه م واليمين لغيره ش اي تقتضي اليمين الوجوب لغيره وهو صيانة اسم الله عز وجل عن التهتك ولهذا لا يجب القضاء بل تجب الكفارة ويجوز ان يكون الشيء واجبا لعينه وواجبا لغيره كما اذا حلف لاصلين ظهر هذا اليوم في الوقت فيجب اداء الظهر لعينه ولغيره حتى يجب القضاء باعتبار وجوب عينه والكفارة باعتبار وجوب غيره ولا يسمى هذا مجازا ولكل واحد من هذا دليل شرعي يجب العمل به اذا امكن والعمل ههنا ممكن لعدم التنافي بينهما م فجمعنا بينهما ش اي بين النذر واليمين م عملا بالدليلين ش اللذين نشأ احدهما من النذر والآخر من اليمين يعني نشأ من جهتيهما م كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض ش حيث جعل هبة في الابتداء للفظ الهبة وبيعا في الانتهاء لدلالة المعاوضة ولهذا يصح الرجوع قبل القبض اعتبار التبرع وتثبت الشفعة بعد القبض اعتبارا بالبيع فلم يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لاختلاف الجهة فكذا فيما نحن فيه م ولو قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم النحر ويوم الفطر وايام التشريق ش وهي ثلاثة ايام بعد عيد النحر م وقضاها ش اي الايام الخمسة م لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام ش اي لان السنة لا تخلو عن هذه الايام وصار نذر السنة المعينة نذرا لهذه الايام والنذر بالايام المنهية صحيح عنده لان النهي لا يعدم المشروعية ولم يجب قضاء رمضان لان صومه لم يجب بهذا النذر م وكذا ش اي يفطر الايام الخمسة وقضاها م اذا لم يعين ش السنة يعني لم يقل هذه السنة بل قال لله علي صوم سنة م لكنه شرط ش اي لكن الناذر شرط م التتابع ش بان قال صوم سنة متتابعة م لان التتابع لا يعرى عنها ش اي عن الايام الخمسة المذكورة م لكن يقضيها ش اي لكن يقضي هذه السنة المذكورة م في هذا الفصل موصولا ش اي قضاء موصولا بانتصابه على انه صفة لمصدر محذوف م تحقيقا للتتابع بقدر الامكان ش اي لاجل تحقيق التتابع وان لم تتابع لم يجزه صوم هذه الايام ويقضي خمسة وثلاثين يوما خمسة للايام الخمسة وثلاثين لرمضان ومبنى جواز هذه الايام وعدم جوازه انما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وما وجب ناقصا جاز ان يتأدى ناقصا م وياتي ش ويتأدى م في هذا ش اي في قضاء صوم هذه الايام م خلاف زفر والشافعي رضي الله عنهما ش لنهي لا يقتضي عندهما م للنهي عن الصوم فيها وهو ش اي النهي هو م قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال ش هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن ابن عباس رضي الله عنهما رواه الطبراني في معجمه عن عكرمة عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل ايام منى صائحا يصيح الا لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال والبعال

وقد بينا الوجه فيه
والعذر عنه ولو لم يشترط
التتابع لم يجزه صوم هذه
الايام لان الاصل فيما
يلتزمه الكمال والمؤدى
ناقص لمكان النهي فيه بخلاف
ما اذا عينها لانه التزم
بوصف النقصان فيكون
الاداء بالوصف الملتزم
قال وعليه كفارة يمين
ان اراد به يمينا وقد
سبقت وجوهه ومن
اصبح يوم النحر صائما ثم
افطر لا شيء عليه وعن
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
في النوادر ان عليه
القضاء لان الشروع
ملزم كالنذر وصار

وقاع النساء وعن ابي هريرة رضي الله عنه رواه الدارقطني في سننه في الضحايا عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل اورق يصيح في فجاج منى الا ان الذكوة في الحلق واللبة ولا تعجلوا الانفس ان تزهق وايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي سعيد بن سلام رماه احمد بالكذب وعن عبد الله بن حذافة اخرجه الدارقطني ايضا بسند الواقدي قال ابن حذافة بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته ايام منى انادي ايها الناس انها ايام اكل وشرب وبعال وقال الدارقطني الواقدي ضعيف قلت لا يلتفت اليه في هذا وعن ام خلدة الانصارية رواه اسحق بن راهويه في مسنده عن عمرو بن خلدة عن امه قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ينادي ايام منى انها ايام اكل وشرب وبعال يعني النكاح وعن زيد بن خالد الجهني رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده باسناده عنه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فنادى ايام التشريق الا ان هذه الايام ايام اكل وشرب ونكاح وعن نبيشة الهذلي رواه مسلم في صحيحه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام التشريق ايام اكل وشرب زاد في طريق وذكر الله وقال المنذري هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة مع كثرة طرقها منها ما هو مقصور على الاكل والشرب ومنها ما هو فيه وذكر الله ومنها ما فيه وصلوة وليس في شيء منها وبعال وهو لفظ غريب م وقد بينا الوجه فيه ش اي في قوله لله علي صوم يوم النحر م والعذر عنه ش اي وبينا العذر عنه اي عن وجه النهي وهو ما ذكره في اول الفصل بقوله ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره واراد بالعذر الجواب عنه م ولو لم يشترط التتابع ش اي ولو لم يشترط الناذر التتابع في قوله لله علي صوم سنة ولم يذكر متتابعة م لم يجزه صوم هذه الايام ش يعني الايام الخمسة المذكورة م لان الاصل فيما يلتزمه الكمال ش فلا يتأدى بالناقص لان ما وجب كاملا لا يتأدى بالناقص م والمؤدى ش بفتح الدال م ناقص لمكان النهي ش فيه بالحديث المذكور م بخلاف ما اذا عينها ش متصل بقوله لم يجزه صوم هذه الايام يعني بخلاف ما اذا عين السنة بان قال لله علي صوم هذه السنة حيث يجوز صوم هذه الايام فيه م لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم ش بفتح الزاي لان ما وجب ناقصا يتأدى بناقص م وعليه ش اي على الناذر المذكور م كفارة يمين ان اراد يمينا ش لان كلامه يحتمله وقد سبق وجهه اي وجه هذا على عند قوله لله صوم يوم النحر وفي بعض النسخ وقد سبق وجهه من قبل وفي بعضها م وقد سبقت وجوهه ش وكذا هو في نسخة الاترازي وفسر بقوله اي وجوه ما اذا قال لله علي صوم هذه السنة عند قوله لله علي صوم يوم النحر واراد به الوجوه الستة المذكورة م ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شيء عليه ش اي لا قضاء عليه لان القضاء انما يبنى على سلامة الموجب عن شائبة الحرمة والصوم في يوم النحر حرام فلا يجب شيء م وعن ابي يوسف ومحمد في النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر ش يعني قياسا على النذر بصوم هذه الايام م وصار ش اي الحكم

كالشروع في الصلوة في
الوقت المكروه والفرق
لابي حنيفة رح وهو ظاهر
الرواية ان بنفس الشروع
في الصوم يسمى صائما
حتى يحنث به الحالف
على الصوم فيصير
مرتكبا للنهي فيجب ابطاله
فلا تجب صيانته ووجوب
القضاء يبتنى عليه
ولا يصير مرتكبا للنهي
بنفس النذر وهو الموجب
ولا بنفس الشروع في
الصلوة حتى يتم ركعة
ولهذا لا يحنث به الحالف
على الصلوة فتجب صيانة
المؤدى ويكون مضمونا
بالقضاء وعن ابي حنيفة رح
انه لا يجب القضاء في
فصل الصلوة ايضا
والاظهر وهو الاول
والله اعلم بالصواب

م كالشروع في الصلوة في الوقت المكروه ش مثل وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب حيث يجب القضاء فيها اذا افسدها م والفرق لابي حنيفة رحمه الله ش يعني بين النذر بصوم يوم النحر وبين الشروع في الوقت المكروه في الاوقات المكروهة م وهو ظاهر الرواية ش اي عن اصحابنا كذا قال الاترازي والاولى ان يقال وهو ظاهر الرواية عن ابي يوسف ومحمد وهذه جملة معترضة بين المبتدأ والخبر اعني قوله والفرق مبتدأ وخبره هو قوله م ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما ش يعني يصح اطلاق اسم الصائم عليه م حتى يحنث به الحالف على الصوم ش فيما اذا حلف انه لا يصوم فصام يوم النحر م فيصير مرتكبا للنهي ش الوارد فيه م فيجب ابطاله ش لاجل النهي م فلا تجب صيانته ش لكونه معصية م ووجوب القضاء يبتنى عليه ش اي على وجوب صيانة المؤدى م ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ش اي النذر هو الموجب لانه ايجاب في الذمة وهو امر عقلي وجاز للعقل ان يجرد الاصل عن الوصف فلم يكن مرتكبا للنهي م ولا بنفس الشروع ش اي ولا يصير ايضا مرتكبا بنفس الشروع م في الصلوة حتى تتم ركعة ش لان الشروع في الصلوة ليس بصلوة لان تمامها بالركوع والسجود م ولهذا ش اي ولاجل كون الشروع لا يسمى صلوة م لا يحنث به الحالف على الصلوة ش اي لا يحنث الحالف بالشروع اذا حلف على ان لا يصلي ما لم يركع ويسجد فاذا ركع وسجد صارت ركعة فيحنث بها حينئذ م فتجب صيانة المؤدى ش يعني لما كان شروعه فيها صحيحا يجب عليه صون المؤدى م ويكون مضمونا بالقضاء ش هذا هو المشهور عن اصحابنا م وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجب القضاء في فصل الصلوة ايضا ش يعني اذا دخل في الصلوة عند الزوال ثم افسدها لا يجب عليه القضاء لانه ممنوع عن الدخول فلا يجب مبنى عليه م والاظهر ش اي الاظهر والاشهر من الرواية عن اصحابنا م هو الاول ش اي المذكور الاول وهو وجوب القضاء بالشروع في الصلوة في الاوقات الثلاثة اذا افسدها واعلم ان في الوقت لابي حنيفة رحمه الله وجوها اخرى غير الذي ذكره المصنف الاول ان الشروع في الصلوة بالتكبيرة للافتتاح وهي ليست من الصلوة عندنا فحصل الشروع بها والنهي بخلاف الصوم الثاني ان الصلوة وجوبها بالقول كالنذر بخلاف الشروع في الصوم فانه بالنية الثالث ان الصلوة لزومها بالقول والنية بايجاب الصوم بالنية وحدها فكان الاول اقوى فلا يلزم من ضمان الاقوى ضمان الاضعف الرابع ان الصوم لا يمكنه الفعل الا على وجه المعصية والصلوة يمكن اداؤها على غير وجه المعصية بان يصبر حتى يخرج وقت الكراهة فيؤديها على وجه الاستحباب وكذا لا يكون مرتكبا للنهي بنفس النذر مع ان النذر ممنوع في رواية ابي يوسف وعبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة رحمه الله ذكرها في البدائع وغيره وفي شرح المشكاة شرع في صوم يوم النحر ثم افسده لم يقضه وقال محمد رحمه الله عليه القضاء ولم يذكر خلافا لابي يوسف رحمه الله وفي العيون جعل قول محمد مع ابي حنيفة رحمه الله والخلاف لابي يوسف رحمه الله قلت يجوز التطوع بالصوم ممن عليه صوم رمضان وبه قال اهل العلم وقال احمد لا يجوز ممن عليه صوم يوم فرض لقوله عليه الصلوة والسلام من صام تطوعا وعليه شيء

من رمضان لم يقضه فانه لا يقبل منه حتى يصومه وفي سنده ابن لهيعة الحال وعن احمد انه يجوز مثل قول الجمهور لا باس بقضاء رمضان في ايام العشر غير يوم العيد وهو قول سعيد بن المسيب والشافعي واحمد واسحاق وروي استحبابه عن عمر رضي الله عنه ورويت كراهته عن علي والحسن والزهري وهو رواية عن احمد وفي المبسوط تبع جوازه علي رضي الله عنه اراد ان يقول لله علي صوم يوم فجرى على لسانه شهر لزمه شهر ولو قال لله علي صوم يوم آخر من اول الشهر واول يوم من آخره يلزمه الخامس عشر والسادس عشر ولو نذر صوم يوم غدا ونوى كل ما دار الغد لا تصح نيته ولو قال صوم يوم ونوى صوم كل ما دار يوم صحت ذكره في جوامع الفقه ولو قال صوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير الا اذا نوى ايام الاسبوع وان نكر الجمعة لزمه الاسبوع كله ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم ليلا لا يلزمه شيء لان اليوم اسم للبياض وكذا ان قدم بعد الاكل نهارا او الحيض وعن ابي يوسف رضي الله عنه يقضيه وان قدم بعد الزوال فلا رواية فيه وقال السرخسي الاظهر التسوية بينهما وان قدم قبل الزوال صامه لبقاء وقت النية وفي الواقعات قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكرا لله تعالى واراد اليمين فقدم في يوم رمضان عليه كفارة يمين ولا قضاء عليه ولو قال لله علي ان اصوم الابد فضعف عن الصوم لاجل اشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم

باب الاعتكاف

قال الاعتكاف
مستحب والصحيح
انه سنة مؤكدة
لان النبي عليه السلام

م باب الاعتكاف ش اي هذا باب في بيان كذا آخره عن الصوم لانه شرطه متقدم طبعا فيقدم وضعا والاعتكاف افتعال من عكف وهو متعد فمصدره العكف ولازم فمصدره العكوف والمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنعه واللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم وهو من ضرب ومن باب طلب يعني يجوز في مضارعه كسر عين الفعل وضمها وفي الشرع الاعتكاف هو اللبث في المسجد مع النية وفي النهاية تفسيره شريعة هو اللبث والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف فكان الشرعي مبنيا على اللغوي مع زيادة اشتراط المسجد وصفته انه سنة وركنه هو تفسيره شريعة وشرطه الصوم ومسجد الجماعة والافضل [illegible] الاعتكاف في حق الرجال وان كان يجوز للمرأة ان تعتكف في مسجد الجماعة وسببه ان كان واجبا فالنذر وان كان تطوعا فالنشاط الداعي الى طلب الثواب وحكمه ان كان واجبا ما هو حكم سائر الواجبات وان كان نفلا ما هو حكم سائر النوافل ونقيضه الخروج من المسجد الا لحاجة لازمة طبعا او شرعا ومحظوراته الجماع ودواعيه وادابه ان لا يتكلم الا بخير وان يلازم الاعتكاف عشرا من رمضان وان يختار افضل المساجد كالمسجد الحرام والمسجد الجامع م الاعتكاف مستحب ش وفي المبسوط قربة مشروعة وعن بعض المالكية هو جائز وقال ابو بكر رحمه الله في عارضة الاحوذي قول اصحابنا جائز جهل منهم يعني المالكية م والصحيح انه سنة مؤكدة ش وكذا ذكره في المحيط والبدائع والتحفة وقوله والصحيح احتراز عن قول القدوري انه مستحب م لان النبي صلى الله عليه وسلم

واظب علیہ العشر الاواخر من رمضان ش ہذا اخرجہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
کان یعتکف العشر الاواخر من رمضان حتی قبضہ اللہ ثم اعتکف ازواجہ من بعدہ الا ابن ماجۃ فانہ اخرجہ عن ابی بن کعب
قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعتکف العشر الاواخر من رمضان فسافر عاما فلما کان العام القابل اعتکف عشرین
یوما اخرجہ ابو داؤد والنسائی ایضا ولفظہما ولم یعتکف عاما م والمواظبۃ دلیل السنۃ ش قیل المواظبۃ دلیل الوجوب
واجیب بان المواظبۃ دلیل السنۃ المؤکدۃ وہی فی قوۃ الوجوب والاحسن ان یقال بانہ علیہ الصلوۃ والسلام لم ینکر
علی من ترکہ ولو کان واجبا لانکر وکان المواظبۃ بلا ترک معارضۃ ترک الانکار وذکر فی المبسوط والبدائع ان الزہری
قال عجبا من الناس کیف ترکوا الاعتکاف ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل الشیء ویترکہ والاعتکاف حتی قبض
علیہ الصلوۃ والسلام قیل فی جوابہ ان اکثر اصحابہ علیہم الصلوۃ والسلام لم یعتکفوا قال مالک رحمہ اللہ لم یبلغنی ان
ابا بکر رضی اللہ عنہ وعمر رضی اللہ عنہ وعثمان رضی اللہ عنہ وابن المسیب ولا احدا من سلف ہذہ الامۃ اعتکف الا ابا بکر
ابن عبد الرحمن رضی اللہ عنہما واراہم ترکوہ لشدتہ لان لیلہ ونہارہ سواء وقال فی المجموعۃ ترکوہ لانہ مکروہ فی حقہم اذ ہو کالوصال
المنہی عنہ م قال ش ای القدوری م وہو اللبث فی المسجد مع الصوم ونیۃ الاعتکاف اما اللبث فرکنہ لانہ ینبئ عنہ
ش ای لان الاعتکاف یخبر عن اللبث م فکان وجودہ بہ ش ای فکان وجود الاعتکاف باللبث م والصوم
من شرطہ عندنا خلافا للشافعی رحمہ اللہ ش ای الصوم الواجب من شرطہ وہو مذہب علی رض وابن عمر رض وابن عباس رض وعائشۃ رض
وعامر الشعبی وابراہیم النخعی ومجاہد والقاسم بن محمد ونافع وابن المسیب والاوزاعی والزہری رح وبہ قال مالک والثوری
والحسن بن حی والشافعی فی القدیم وقال الشافعی واحمد لیس بشرط وبہ قال داؤد وابو ثور لا فی الواجب ولا فی النفل
وہو قول عبد اللہ بن مسعود وطاؤس وعمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہم م والنیۃ شرط کما فی سائر العبادات ش
یعنی فی کل العبادات لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام الاعمال بالنیات م ہو ش ای الشافعی رضی اللہ عنہ م یقول
ان الصوم عبادۃ وہو اصل بنفسہ فلا یکون شرطا لغیرہ ش وبہ قال احمد فی روایۃ وہو مذہب ابن مسعود رض کما قلنا فالقیاس
مع الشافعی رضی اللہ عنہ لان کونہ شرطا یقتضی ان یکون تبعا وبین الاصل والتبع منافاۃ ولکنا ترکنا القیاس استحسانا
بالحدیث الذی اشار الیہ بقولہ م ولنا قولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م لا اعتکاف الا بالصوم ش
ہذا الحدیث رواہ الدارقطنی ثم البیہقی من حدیث عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لا اعتکاف الا بصوم وفیہ سوید بن عبد العزیز قال الدارقطنی تفرد بہ وقال البیہقی وسوید ضعیف لا یقبل ما تفرد بہ وقد روی عن
عطاء عن عائشۃ موقوفا قلت روی ابو داؤد فی سننہ عن عبد الرحمن بن اسحق عن الزہری عن عروۃ عن عائشۃ قالت السنۃ علی المعتکف

واظب علیہ العشر
الاواخر من رمضان
والمواظبۃ دلیل السنۃ
وہو اللبث فی المسجد
مع الصوم ونیۃ
الاعتکاف اما اللبث
فرکنہ لانہ ینبئ عنہ
فکان وجودہ بہ
والصوم من شرطہ
عندنا خلافا للشافعی رح
والنیۃ شرط کما فی سائر
العبادات ہو یقول ان الصوم
عبادۃ وہو اصل بنفسہ
فلا یکون شرطا لغیرہ ولنا
قولہ علیہ السلام
لا اعتکاف الا بالصوم

ان لا یعود مریضا ولا یشہد جنازۃ ولا یمس امرأۃ ولا یخرج لحاجۃ الا لما لا بد منہ ولا اعتکاف الا بصوم ولا اعتکاف الا فی مسجد جامع
وقال المنذری فی مختصرہ وعبد الرحمن بن اسحاق اخرج لہ مسلم ووثقہ ابن معین وغیرہ ورواہ البیہقی فی شعب الایمان عن اللیث
عن عقیل عن ابن شہاب بہ وفیہ قالت السنۃ فی المعتکف ان یصوم وقال خرجاہ فی الصحیح دون قولہ والسنۃ فی المعتکف
الی آخرہ فقد قیل انہ من قول عروۃ وروی ابو داؤد والنسائی عن عبد اللہ بن بدیل عن عمرو بن دینار عن ابن عمر
ان عمر رض جعل علیہ ان یعتکف فی الجاہلیۃ لیلۃ او یوما عند الکعبۃ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اعتکف وصم م والقیاس
فی مقابلۃ النص المنقول غیر مقبول ش ہذا ظاہر ولکن فیہ بحث من وجہین احدہما ان اللہ تعالی شرع الاعتکاف
مطلقا بقولہ ولا تباشروہن وانتم عاکفون فی المساجد فاشتراط الصوم زیادۃ علیہ بخبر الواحد وہو نسخ لا یجوز والثانی ان الاعتکاف
یتحقق فی اللیالی والصوم فیہا غیر مشروع وفی ذلک تحقق المشروط دون الشرط وہو باطل فدل علی انہ لیس لہ شرط
والجواب عن الاول بان الامساک عن الجماع ثبت شرطا لصحۃ الاعتکاف بہذا النص القطعی وہو احد رکنی الصوم فالحق
الرکن الآخر وہو الامساک عن شہوۃ البطن بہ دلالۃ لاستوائہما فی الحظر والاباحۃ کما الحق الجماع بالاکل والشرب ناسیا
فی حق بقاء الصوم بالدلالۃ لہذا المعنی ثم لما ثبت وجوب الامساک علی المعتکف عن الشہوتین للہ تعالی کان صوما
والثانی بان الشرط انما یثبت بحسب الامکان فان المرأۃ علیہا صوم الشہر متتابعا ثم ینقطع التتابع لعذر الحیض والصوم
فی اللیالی غیر ممکن م ثم الصوم شرط ش یعنی عندنا م لصحۃ الواجب منہ ش ای من الاعتکاف والواجب ان یقول للہ
علی ان اعتکف یوما او شہرا او یعلقہ بشرط فیقول ان شفی اللہ مریضی والاعتکاف النفل ان شرع فیہ من غیر ایجاب بالنذر
م روایۃ واحدۃ ش ای لیس فیہ اختلاف الروایات عندنا فی جمیع الروایات م ولصحۃ التطوع ش ای الصوم شرط
ایضا لصحۃ الاعتکاف التطوع م فیما روی الحسن عن ابی حنیفۃ رح لظاہر ما روینا وعلی ہذہ الروایۃ لا یکون ش ای الاعتکاف م اقل من یوم ش
لان الصوم مقدر بالیوم م وفی روایۃ الاصل ش ای المبسوط م وہو قول محمد رحمہ اللہ اقلہ ساعۃ ش لان الاعتکاف
لبث فی مکان فلا یتقدر بوقت کالوقوف بعرفۃ فاذا لم یتقدر بوقت یکون معتکفا بقدر ما قام ولہ ثواب المعتکفین ما دام فی المسجد
الاعتکاف وعن ابی یوسف رحمہ اللہ ان قدر اقل الاعتکاف النفل باکثر الیوم اقامۃ للاکثر مقام الکل م فیکون
من غیر صوم ش یعنی اذا کان اقلہ ساعۃ فلا یکون فیہ صوم م لان مبنی النفل علی المساہلۃ الا تری انہ یقعد فی صلوۃ النفل
مع القدرۃ علی القیام ش لان باب النفل اوسع م ولو شرع فیہ ش ای فی الاعتکاف النفل م ثم قطعہ لا یلزمہ
القضاء فی روایۃ الاصل لانہ غیر مقدر ش لانہ لم یکن لازما علی ما اتی بہ الشرع م فلم یکن القطع ابطالا ش لکون اتمامہ
غیر لازم م وفی روایۃ الحسن یلزمہ ش ای القضاء م لانہ مقدر بالیوم کالصوم ش لضرورۃ لزوم التقدیر فی شرطہ

والقیاس فی مقابلۃ
النص المنقول غیر مقبول
ثم الصوم شرط لصحۃ الواجب
منہ روایۃ واحدۃ ولصحۃ
التطوع فیما روی الحسن
عن ابی حنیفۃ رح لظاہر
ما روینا وعلی ہذہ الروایۃ
لا یکون اقل من یوم وفی
روایۃ الاصل وہو قول
محمد رح اقلہ ساعۃ فیکون
من غیر صوم لان مبنی
النفل علی المساہلۃ الا تری
انہ یقعد فی صلوۃ النفل
مع القدرۃ علی القیام ولو
شرع فیہ ثم قطعہ لا یلزمہ
القضاء فی روایۃ الاصل
لانہ غیر مقدر فلم یکن
القطع ابطالا وفی روایۃ
الحسن یلزمہ لانہ مقدر
بالیوم کالصوم

وهو الصوم م ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة ش اراد به مسجد الذي يصلى فيه جماعة بعض الصلوات كمساجد الاسواق
م لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة ش هذا رواه الطبراني في معجمه حدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا حجاج
بن منهال حدثنا ابو عوانة عن مغيرة عن ابراهيم النخعي ان حذيفة قال لابن مسعود الا تعجب من قوم بين دارك ودار ابي موسى
يزعمون انهم معتكفون قال فلعلهم اصابوا واخطأت او حفظوا ونسيت قال اما انا فقد علمت انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة
م وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يصح الا في مسجد ش جماعة م تصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص
بمكان تؤدى فيه الصلوة ش هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز الا في مسجد له امام ومؤذن وتصلى فيه الصلوات
كلها وفي الحاوي يجوز الاعتكاف في الجامع وان لم يصلوا فيه بالجماعة اما اذا كان يصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة
فالاعتكاف فيه افضل وقال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي افضل الاعتكاف ان يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد
المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد بيت المقدس ثم في المساجد العظام التي كثر اهلها وفي المنتقى
عن ابي يوسف رضي الله عنه ان الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة وفي البدائع الاعتكاف الواجب
والنفل لا يصحان الا في المسجد وقال الطحاوي رحمه الله يصح في كل مسجد وقال الاترازي والصحيح عندي انه يصح في كل مسجد
قلت هذا قول الطحاوي رحمه الله ونسبه الى نفسه م اما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها ش المراد من بيتها هو المكان المتعين
للصلوة م لانه هو الموضع لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ش اي انتظارها للصلوة اي في الموضع الذي تصلى فيه وبه قال
النخعي والثوري وابن علية وفي السروجي ولا تعتكف في مسجد ذكره في الاصل وفي يتيمة المفتي لو اعتكفت في المسجد تعتكف
جاز وفي المحيط روى الحسن رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه جوازه وكراهته في المسجد وفي البدائع وليس لها ان
في بيتها في غير مسجد بيتها وهو الموضع المعد لصلوتها وفي المرغيناني لا يجوز في بيت لا مسجد فيه وقال ابن بطال قال
الشافعي رضي الله عنه تعتكف المرأة والعبد والمسافر حيث شاؤوا وقال النووي المذهب ان المرأة لا يصح اعتكافها الا في
م ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ش وفي المجتبى لو لم يكن في مسجد بيتها موضع تجعل فيه مسجدا فتعتكف فيه ولو اعتكفت في مسجد جماعة
فليس لزوجها ان يأتيها ولان منعها من الاعتكاف لكن لا ينبغي لها ان تعتكف بغير اذن زوجها وكذا العبد لا يعتكف بغير اذن مولاه ولو اذن له
لها ثم ان منعها صح ويلزم ويأثم وبه قال الشافعي وقال مالك ليس له ان يمنعها والمكاتب لو اعتكف بغير اذنه يصح
وليس له منعه وقال مالك له منعه ولو طلقت المعتكفة في المسجد او توفي عنها زوجها جاز لها الرجوع الى بيتها لتعتد
فيه ثم ترجع الى المسجد على اعتكافها وعند مالك رحمه الله تتم اعتكافها في المسجد م ولا يخرج ش اي
المعتكف م من المسجد الا لحاجة الانسان ش وهو الغائط واراقة البول م او الجمعة ش اي او الجمعة

ثم الاعتكاف لا يصح
الا في مسجد الجماعة
لقول حذيفة رض
لا اعتكاف الا في مسجد
جماعة وعن ابي حنيفة رح
انه لا يصح الا في مسجد
يصلى فيه الصلوات
الخمس لانه عبادة
انتظار الصلوة فيختص
بمكان يؤدى فيه
اما المرأة فتعتكف
في مسجد بيتها لانه
هو الموضع لصلوتها
فيتحقق انتظارها
فيه ولو لم يكن لها
في البيت مسجد تجعل
موضعا فيه فتعتكف
فيه ولا يخرج من المسجد
الا لحاجة الانسان
او الجمعة

يخرج لها م اما الحاجة فلحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ش هذا الحديث
غريب بهذا اللفظ واخرج الائمة الستة في كتبهم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف
يدني الي رأسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان م ولانه معلوم وقوعها ش اي وقوع الحاجة م فلا بد
من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ش لان الضرورات تبيح المحظورات ثم في خروجه لقضاء الحاجة لا تفاوت
بين ان يدخل تحت سقف غير سقف المسجد او لا فانه جائز وكان مالك رضي الله عنه يقول اذا خرج للحاجة لا ينبغي ان
يدخل تحت سقف فان اواه سقف غير سقف المسجد فسد اعتكافه لعدم الضرورة فيه وهذا ليس بشيء فانه عليه الصلوة
والسلام كان يدخل حجرته اذا خرج لحاجته كذا في المبسوط م ولا يمكث بعد فراغه من الطهور ش بفتح الطاء مصدر
وقال المبرد خمسة من المصادر على فعول بفتح الفاء الطهور والوضوء والقبول والولوع والوقود وفي المغرب الطهور بالفتح
مصدر بمعنى التطهير ومنه مفتاح الصلوة الطهور وقال ابن الاثير الطهور بالضم وبالفتح الماء الذي يتطهر به كالوضوء والوضوء
كالسحور قال سيبويه الطهور بالفتح يقع على الماء والمصدر معا م لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ش اي بقدر الضرورة
م واما الجمعة فانها من اهم حوائجه ش لانها حاجة دينية لا يمكن من اقامتها الا بالخروج م وهي معلومة وقوعها ش
اي الجمعة معلوم وقوعها فيكون الخروج اليها مستثنى م وقال الشافعي الخروج اليها ش اي الى الجمعة م مفسد ش للاعتكاف
م لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ش وبه قال مالك رضي الله عنه وفي الذخيرة المالكية يبطل بالخروج للجمعة على المشهور وروي
عنه كقولنا وقال ابن العربي اذا خرج للجمعة لا يفسد في الصحيح وبقولنا قال سعيد بن جبير والحسن البصري والنخعي واحمد وعبد الملك
وابن المنذر وفي الاكمل ومن تلزمه الجمعة لا يعتكف الا في المسجد وهو المشهور من مذهب مالك وهو قول
الشافعي والكوفيين وقال السروجي قوله الكوفيين غير صحيح م ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع فاذا صح
الشروع ش اي في مسجد غير جامع م فالضرورة مطلقة ش بضم الميم وسكون الطاء وكسر اللام اي مجوزة على الاطلاق
م في الخروج ش الى الجمعة م ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه اليه بعده ش اي بعد زوال
الشمس عن كبد السماء م وان كان منزله بعيدا عنه ش اي عن الجامع م يخرج في وقت يمكنه ادراكها ش
اي ادراك الجمعة م ويصلي قبلها ش اي قبل الجمعة م اربعا ش اي اربع ركعات م وفي رواية ستا الاربع
سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا ش اي او ست ركعات م على حسب الاختلاف في سنة الجمعة
فان عند ابي حنيفة ومحمد يصلي اربعا وعند ابي يوسف يصلي ستا م وسنتها توابع لها فالحقت بها ش كالذكر لها
المسنونة م ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك ش اي اكثر من صلوة الجمعة وسنتها م لا يفسد اعتكافه

اما الحاجة فلحديث عائشة رض
كان النبي عليه السلام لا يخرج
من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه
معلوم وقوعها ولا بد من الخروج
في تقضيتها فيصير الخروج لها
مستثنى ولا يمكث بعد فراغه
من الطهور لان ما ثبت بالضرورة
يتقدر بقدرها اما الجمعة فلانها
من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها
وقال الشافعي رح الخروج اليها
مفسد لانه يمكنه الاعتكاف
في الجامع ونحن نقول الاعتكاف
في كل مسجد مشروع واذا صح
الشروع فالضرورة مطلقة
في الخروج ويخرج حين تزول
الشمس لان الخطاب يتوجه بعده
وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في
وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها
اربعا وفي رواية ستا الاربع سنة
وركعتان تحية المسجد وبعدها
اربعا او ستا على حسب الاختلاف في
سنة الجمعة وسنتها توابع لها فالحقت
بها ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من
ذلك لا يفسد اعتكافه

لانہ موضع اعتکاف
الا انہ لا یستحب لانہ
التزم اداءہ فی مسجد
واحد فلا یتمہا فی مسجدین
من غیر ضرورۃ ولو خرج
من المسجد ساعۃ بغیر عذر
فسد اعتکافہ عند
ابی حنیفۃ رح لوجود المنافی
وہو القیاس وقالا
لا یفسد حتی یکون اکثر من
نصف یوم وہو الاستحسان
لان فی القلیل ضرورۃ
قال واما الاکل والشرب
والنوم یکون فی معتکفہ
لان النبی علیہ السلام
لم یکن لہ ماوی الا المسجد
ولانہ یمکن قضاء ہذہ
الحاجۃ فی المسجد فلا
ضرورۃ الی الخروج

لانہ موضع اعتکاف ش فلا یتیرہ ذلک م الا انہ لا یستحب ش استثناء من قولہ لا یفسد اعتکافہ ای لا یفسد اعتکافہ باتمام المعتکف فی الجامع اکثر من صلوۃ وسنتہا الا ان لیشبہ فیہ بعد الفراغ لا یستحب بل یکرہ لہ ذلک م لانہ التزم اداءہ فی مسجد واحد فلا یتمہا فی مسجدین من غیر ضرورۃ ش رعایۃ للمسجد الذی اعتکف فیہ بقدر الامکان م ولو خرج من المسجد ساعۃ بغیر عذر فسد اعتکافہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ش العذر الخروج لغائط او بول او جمعۃ لانہ لا بد منہ وکذا اذا انہدم المسجد وفی السقف یجوز ان یتحول الی مسجد آخر فی خمسۃ اشیاء احدہا ان ینہدم مسجدہ الثانی ان یتفرق اہلہ فلا یجمعوا فیہ الثالث ان یخرجہ منہ سلطان الرابع ان یاخذہ ظالم الخامس ان یخاف علی نفسہ ومالہ من المکابرین وفی المرغینانی ان خرج لمرض یبطل اعتکافہ لان وقت المرض غیر معلوم فلم یکن مستثنی وقال الحاکم فی الکافی وکذا یبطل لو اخذہ غریمہ فحبسہ ساعۃ قولہ فی المتن ساعۃ یعنی وان کان قلیلا وسواء کان عامدا او ناسیا وفی المبسوط والتحفۃ قول ابی حنیفۃ رح اقیس م لوجود المنافی ش للبث م وہو ش ای قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ہو م القیاس ش وبہ اخذ مالک والشافعی واحمد الا ان عند مالک رحمہ اللہ یخرج لعیادۃ ابویہ ولا یخرج لجنازتہما م وقالا ش ای ابو یوسف رحمہ اللہ ومحمد رح م لا یفسد حتی یکون ش ای الخروج م اکثر من نصف یوم ش لان للکثیر منہ حکم الکل الا اقل منہ عفو وان کان بغیر عذر وہو اذا خرج لحاجۃ الانسان فتانی فی المشی لا یفسد اعتکافہ فان کان یحتاج الی التانی فی المشی لانہ فی حکم الیسیر وفی الذخیرۃ الاختلاف فی الاعتکاف الواجب اما فی النفل فلا باس بان یخرج لغیر عذر لان التطوع غیر مقدر فی ظاہر الروایۃ م وہو ش ای قولہما ہو م الاستحسان لان فی القلیل ضرورۃ ش والضرورۃ مستثناۃ م واما الاکل والشرب والنوم یکون فی معتکفہ ش ای فی موضع الاعتکاف م لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن لہ ماوی الا فی المسجد ش یعنی فی حال کونہ معتکفا وہذا معلوم من الاحادیث والنصوص المتطابقۃ ویقال فی غالب احوالہ لم یتخذ ماوی الا المسجد فکان اکلہ متحققا فیہ فلا ضرورۃ الی الخروج وبہ قال مالک وابن شریح من اصحاب الشافعی رضی اللہ عنہ وہو الاظہر عند صاحب التہذیب وقال المزنی واکثر اصحابہ لہ الخروج للاکل والشرب لان فی تکلفہ الاکل فی المسجد مشقۃ ولو عامن ترک المروۃ الضیافۃ فانہ قد یختار ان لا یعرف جنس طعامہ لفقرہ او لتورعہ فلو کلفناہ الاکل لیفوت غرضہ و ایضا قد یکون فی المسجد غیرہ فیشق علیہ الاکل دونہ ولو اکل معہ لم یکفہما الطعام فجعلناہ ذلک عذرا فی اباحۃ الاکل فی المنزل کذا فی التتمہ وفی شرح الوجیز لو عطش ولم یجد فی المسجد ما یخرج وان وجدہ فیہ فوجہان اصحہما لا یخرج م ولانہ یمکن قضاء ہذہ الحاجۃ ش ای حاجۃ الاکل والشرب م فی المسجد فلا ضرورۃ الی الخروج ش قید بقولہ لانہ یمکن لانہ ان لم یمکن یخرج وفی البدائع لا یخرج لاکل وشرب ونوم ولا عیادۃ مریض ولا صلوۃ جنازۃ فان خرج فسد اعتکافہ

ولا باس بان یبیع
ویبتاع فی المسجد
من غیر ان یحضر
السلعۃ لانہ قد
یحتاج الی ذلک
بان لا یجد من یقوم
بحاجتہ الا انہم قالوا
یکرہ احضار السلعۃ
للبیع والشراء لان
المسجد محرز عن حقوق
العباد وفیہ شغلہ بہا
ویکرہ لغیر المعتکف البیع
والشراء فیہ لقولہ
علیہ السلام جنبوا
مساجدکم صبیانکم الی ان
قال وبیعکم وشراءکم
ولا یتکلم الا بخیر

عامدا او ناسیا بخلاف ما لو خرج مکرہا وفی شرح الارشاد لا یخرج لاداء الشہادۃ وان تعین لاداء الان ہذا لا یقع الا نادرا فلا عبرۃ للنادر وبہ قال مالک وعند الشافعی رضی اللہ عنہ لو تعین اداء علیہ لا تبطل بالخروج وان لم تتعین تبطل وفی الذخیرۃ المالکیۃ یؤدیہا فی المسجد ولا یخرج م ولا باس بان یبیع ش ای المعتکف م او یبتاع ش ای او یشتری م فی المسجد من غیر ان یحضر السلعۃ ش وفی التجنیس ہذا اذا باع او اشتری لحاجۃ الاصلیۃ لا للتجارۃ فانہ للتجارۃ مکروہ لان المسجد بنی للصلوۃ لا للتجارۃ وفی الذخیرۃ لہ ان یبیع ویشتری فی المسجد الطعام وما لا بد منہ واذا اراد ان یتخذ ذلک متجرا یکرہ لہ وقال الکرخی قولہ من غیر ان یحضر السلعۃ دلیل علی انہ لا باس بہ مطلقا سواء کان لہ منہ بد او لم یکن وقال الشافعی یشتری ولا یکرہ منہ وقطع الماوردی بکراہۃ البیع والشراء وحمل الصنائع وقال فی البویطی اکرہ البیع والشراء فی المسجد ومثلہ عن ابی حامد رض قال النووی فی شرح المہذب ہو الاصح وکرہہ عطاء والزہری وکان مالک رض یقول یخرج لشراء الطعام ثم یرجع وفی جوامع الفقہ للمعتکف ان یبیع ویشتری فی المسجد من غیر احضار السلعۃ ویتزوج ویراجع ویحرم بحج وعمرۃ ویتطیب ویتردد فی نواحی المسجد و یصعد المنارۃ وبہ قال مالک رض والشافعی وقال معمر لا یتطیب المعتکف وقال عطاء لا یتطیب المعتکف وفی الخزانۃ کرہ التحرز للمعتکف ومنع سحنون من المالکیۃ امامۃ المعتکف فی احد قولیہ فی الفرض والنفل وکذا اذانہ فی غیر المنارۃ والمنارۃ منعہ مالک مرۃ واجازہ اخری مع العلماء م لانہ ش ای لان المعتکف م قد یحتاج الی ذلک ش ای الی البیع والشراء م بان لا یجد من یقوم بحاجتہ الا انہم قالوا ش مستثناء م یکرہ احضار السلعۃ للبیع والشراء لان المسجد محرز ش علی بناء المجہول من التحریز بالحاء المہملۃ معناہ ان بقعۃ المسجد قد تحرزت م عن حقوق العباد ش فصارت خالیۃ حقا للہ تعالی م وفیہ تشغلہ بہا ش ای وفی احضار السلعۃ تشغل المسجد بفتح الشین بہا ای بالسلعۃ فیکرہ معہ بالبیع للتجارۃ م ویکرہ لغیر المعتکف البیع والشراء فیہ ش ای فی المسجد م لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م جنبوا مساجدکم الی ان قال وبیعکم وشراءکم ش ہذا الحدیث رواہ جماعۃ من الصحابۃ رض واثلۃ بن الاسقع روی حدیثہ ابن ماجہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وشرارکم وبیعکم وخصوماتکم ورفع اصواتکم واقامۃ حدودکم وسل سیوفکم واتخذوا علی ابوابہا المطاہر وجمروہا فی الجمع ورواہ الطبرانی فی معجمہ عن العلاء بن کثیر عن مکحول عن ابی الدرداء وابی امامۃ وواثلۃ قالوا سمعنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فذکرہ وسندہ ضعیف ومعاذ بن جبل رض روی حدیثہ عبد الرزاق فی مصنفہ من حدیث مکحول عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال جنبوا مساجدکم الحدیث باللفظ المذکور وروی النسائی عن ابی ہریرۃ رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اذا رایتم من یبیع او یبتاع فی المسجد فقولوا لا اربح اللہ تجارتک م قال ولا یتکلم الا بخیر ش قال اللہ تعالی قل لعبادی یقولوا التی ہی احسن ای قل للمؤمنین

لقوله للمشركين الكلمة التي هي احسن وانى لا اتحاشوبهم فالنفس يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد الا بخير فالمسجد اولى وله
قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وكتابة امور الدين وسماع العلم وقال القاضي عياض وابو بكر بن العربي منعه
مالك من فرق لكن وجوز قول ابن حنبل واعتبراه بالطواف والصلوة وقال ابو الطيب في المجرد قال الشافعي في الام
والجامع الكبير لا باس بان يقص في المسجد لان القصص وعظ وتذكير وقال النووي ما قاله الشافعي محمول على الاحاديث
المشهورة والمغازي والرقائق مما ليس فيه موضوع ولا ما تحتمله عقول العوام ولا ما يذكره اهل التواريخ والقصص من قصص الانبياء
عليهم الصلوة والسلام وحكايات ان بعض الانبياء جرى له كذا من فتنة او نحوها فان كل هذا يمنع منه انتهى قلت يمنع من
ذلك من كان غير معتكف ويمنع الطريقة الذي يعملون المواعيد في المساجد ويوردون الاحاديث الموضوعة والاخبار التي
ليس لها صحة وفي جوامع الفقه يكره التعليم فيه باجر وكذا كتابة المصحف باجر والخياطة وقيل ان كان الخياط يحفظ المسجد فلا باس
بان يخيط فيه ولا يستطرقه الا لعذر ويكره على سطحه ما يكره فيه م ويكره له الصمت ش اي ترك التحدث مع الناس قال الامام
حميد الدين الضرير انما يكره الصمت اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره لقوله عليه الصلوة والسلام من صمت نجا رواه
عبد الله بن عمر رض وقال الكاكي قيل معنى الصمت نذر بان لا يتكلم اصلا كما كان في شريعة من قبلنا وقيل ان يسكت ولا يتكلم
اصلا قاله الامام بدر الدين خواهر زاده م لان صوم الصمت ليست بقربة في شريعتنا ش قالوا ان صوم الصمت
من فعل المجوس وروى ابو حنيفة عن ابي هريرة رض انه عليه الصلوة والسلام نهى عن صوم الوصال وصوم الصمت وعن
ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر رجلا نذر ان يقوم في الشمس ولا يتكلم ولا يستظل ويصوم ان يجلس
ويستظل ويتكلم رواه البخاري وعن علي رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل
رواه ابو داود وفي المغني الصمت عن الكلام ليس من شريعة الاسلام واجازه ابو ثور وابن المنذر م لكنه يتجانب
ما يكون ماثما ش متصل بقوله يكره له الصمت يعني يتحدث بما شاء بعد ان لا يكون في كلامه ماثم والماثم بمعنى الاثم م
ويحرم على المعتكف الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ش قيل كيف نهينا للمعتكف الوطي
واجيب بانه يجوز له الخروج للحاجة فعند ذلك ايضا يحرم الوطي عليه لما ان اسم المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج و
في شرح التاويلات كانوا يخرجون ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل ولا تباشروهن
وانتم الآية وسواء كان الوطي بالليل او بالنهار عامدا كان او ناسيا وبه قال مالك واحمد وسواء كان في المسجد
او خارجه وعند الشافعي رضي الله عنه ان كان ناسيا للاعتكاف او جاهلا بالتحريم لم تبطل على المذهب وبه قال داؤد
ونقل المزني عن الشافعي ان الاعتكاف لا يفسد من الوطي الا بما يوجب الحد وقال امام الحرمين يقتضي هذا ان لا يفسد

ويكره له الصمت
لان صوم الصمت
ليس بقربة في شريعتنا
لكنه يتجانب
ما يكون ماثما
ويحرم على المعتكف
الوطي لقوله تعالى
ولا تباشروهن
وانتم عاكفون
في المساجد

بالوطي في الدبر ووطي البهيمة اذا لم يوجب فيهما الحد وعلى امام الحرمين فقال النووي المذهب المشهور ان الاعتكاف
يفسد بكل وطي سواء فيه المرأة او البهيمة او اللواط وغيرهم م وكذا اللمس والقبلة ش اي وكذا يحرم لمس زوجته وقبلتها لانهما
وفي بعض النسخ ويكره له المس وقال الشافعي رضي الله عنه اذا كان اللمس بغير شهوة لا يمتنع وفي تتمة الاكمل اللمس والقبلة
ان كان معهما انزال يفسد اعتكافه وبدون الانزال لا يفسد وان نظر فانزل او افتكر او احتلم لا يفسد وفي المحيط والبدائع
والتحفة والمنافع قالوا يحرم عليه المس والقبلة ان كان معهما انزال ولم يشترطوا فيهما الشهوة وفي العيد ان نظر الى فرج
بشهوة فامنى لا يفسد بل يغتسل ويعود الى معتكفه وفي المرغيناني يكره للمعتكف المباشرة الفاحشة وان امن على نفسه ولا يكره
للصائم اذا امن وهذا يدل على ان اللمس من غير شهوة لا يحرم على المعتكف وان اطلقوا التحريم في الكتب المشهورة
وعن ابن سماعة انه ذكر عن بعض اصحابنا ان جماع الناسي لا يفسد الاعتكاف لانه فرع الصوم م لانه ش اي لان
اللمس والقبلة م من دواعيه ش اي من دواعي الوطي م فيحرم عليه اذ هو محظور ش اي اذ الوطي محظور
الاعتكاف م كما في الاحرام ش اي كما هو محظور في حالة الاحرام والحظر في اللغة المنع وكثيرا ما يراد به الحرام يقال حظر
الشيء اذا حرمه م بخلاف الصوم ش جواب عن سوال مقدر بان يقال ينبغي ان لا يحرم القبلة في الصوم كما انه يفسد الاعتكاف
فاجاب بقوله بخلاف الصوم م لان الكف ش اي عن الجماع م ركنه ش اي ركن الصوم م لا محظوره م فلم يتعد
الى دواعيه ش اي فلم يتعد حكم الحرمة من الوطي الى دواعي الوطي تقدير هذا الموضع ان الجماع محظور في الاعتكاف بالنص
بخلاف الصوم فان التقبيل واللمس لا يحرم في الصوم لان الجماع ليس بحرام في الصوم لكن الكف عن الجماع ركن فيه حيث
ان جامع انما ثبت لفوات الركن صورة وجوب الكف فلم يتعد الحرمة الى دواعيه الا اذا خاف الوقوع في الجماع وفي الاعتكاف
الركن هو اللبث لا الكف عن الجماع فكان الجماع من محظورات اللبث بدليل ان الحرمة ثابتة بالنهي بقوله تعالى
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وموجب النهي الحرمة الى دواعيه لانه من توابع المحظورات كما في الاحرام
م فان جامع ش اي المعتكف م ليلا او نهارا ش اي في الليل او في النهار حالة كونه م عامدا ش اي قاصدا
م او ناسيا ش اي او جامع حال كونه ناسيا م بطل اعتكافه ش وبه قال مالك واحمد وسواء فيه انزل او لم ينزل
وقال الشافعي رضي الله عنه اذا جامع ناسيا لا يبطل اعتكافه وروى ابن سماعة من اصحابنا مثله م لان الليل محل
الاعتكاف بخلاف الصوم ش اراد بهذا بيان ان كل ما كان من محظورات الاعتكاف لا يختلف فيه حكم السهو والعمد والليل
والنهار ولهذا اذا جامع يفسد اعتكافه سواء جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا وكل ما كان من محظورات الصوم مختلف
فيه حكم السهو والعمد والليل والنهار ولهذا اذا اكل او شرب ليلا عامدا او ناسيا لا يضره ولو اكل في النهار ناسيا

وكذا اللمس والقبلة
لانه دواعيه فيحرم
عليه اذ هو محظورة
كما في الاحرام بخلاف
الصوم لان الكف
ركنه لا محظوره
فلم يتعد الى دواعيه
فان جامعه ليلا او نهارا
عامدا او ناسيا
بطل اعتكافه
لان الليل
محل الاعتكاف
بخلاف الصوم

وحالة العاكفين مذكرة فلا
يعذر بالنسيان ولو جامع فيما
دون الفرج فانزل او قبل او لمس
فانزل يبطل اعتكافه لانه في معنى
الجماع حتى يفسد به الصوم
ولو لم ينزل لا يفسد وان كان
محرما لانه ليس في معنى الجماع
وهو المفسد ولهذا لا يفسد
الصوم ومن اوجب على نفسه
اعتكاف ايام لزمه اعتكافها
بلياليها لان ذكر الايام على سبيل
الجمع يتناول ما بازائها من الليالي
يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد
بلياليها وكانت متتابعة وان لم
يشترط التتابع لان مبنى
الاعتكاف على التتابع لان
الاوقات كلها قابلة له بخلاف
الصوم لان مبناه على التفرق
لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب
على التفرق حتى ينص على التتابع
وان نوى الايام خاصة صحت
نيته لانه نوى الحقيقة

لا يفره وكذا لو جامع في النهار ناسيا لا يفسد صومه وان فسد الاعتكاف ولو اكل في النهار عامدا فسد الاعتكاف لفساد صوم
م وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ش اشار بهذا الكلام الى الفرق بين الصوم والاعتكاف وهو ان المعتكف
اقترن به ما يذكره وهو حالة العكوف فلا ينسى بالنسيان عادة ولا يعذر بالنسيان والصائم لم تقترن به حالة تذكره فيعذر
بالنسيان وهو ايضا جواب عن سؤال مقدر يقال الاعتكاف فرع على الصوم والفرع بالاصل في حكمه فلو جامع ناسيا
في رمضان لم يفسد الصوم فكيف يفسد الاعتكاف فاجاب بقوله وحالة العاكفين مذكرة م ولو جامع ش اي المعتكف م فيما
دون الفرج ش مثل البطن والفخذ م فانزل او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ش
لانه انزل بمباشرة فصار كالانزال بالوطي من حيث قضاء الشهوة وللشافعي فيه ثلاثة اقوال احدها انه لا يفسد اعتكافه
وان نزل كما لا يفسد الاحرام بها وان انزل فانهما متقاربان في المعنى لان كل واحد منهما يدوم الليل والنهار والثاني
ان يفسد بها الاعتكاف وان لم ينزل وبه قال مالك رحمه الله والثالث مثل قولنا وبه قال المزني واصحاب احمد م ولو لم ينزل
لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ش اي الجماع هو المفسد م ولهذا لا يفسد به الصوم ش اي
ولاجل ان التقبيل او اللمس من غير انزال لا يفسد به الصوم لانه ليس في معنى الجماع م ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام
ش نحو ان يقول لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام م لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول
ما بازائها من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها ش لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه
من العدد الاخرى الى قصة زكريا عليه السلام حيث قال ان لا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا وقال ان لا تكلم الناس ثلث ليال سويا والقصة واحدة
م وكانت ش اي الايام م متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع ش لوجوده في اليوم
والليلة م لان الاوقات كلها قابلة له ش اي للاعتكاف قوله كلها بالنصب لانه توكيد الاوقات وخبر ان قوله قابلة
ولقولنا قال مالك واحمد ولاحمد في نذر الصوم المطلق روايتان في وجوب التتابع وقال زفر والشافعي هو بالخيار ان شاء
تابع ان شاء فرق كالنذر بالصوم م بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى
ينص على التتابع ش نحو ان يقول لله علي ان اصوم شهرا متتابعا يلزمه التتابع واذا قال لله علي ان اصوم
شهرا يكون له الخيار ان شاء تابع وان شاء فرق لان التفريق فيه اصل لوجوده في النهار خاصة م وان نوى الايام
خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة ش اي حقيقة كلامه اذ اليوم اسم لبياض النهار فان قيل الحقيقة منصرف اللفظ
بدون قرينة ونية فما وجه قوله لانه نوى الحقيقة اجيب كانه اختار ما ذهب اليه البعض ان اليوم مشترك بين بياض
النهار ومطلق الوقت واحد معنى المشترك يحتاج الى ذلك لتعيين الدلالة لا لتحصيل الدلالة وعلى تقدير ان تكون

ومن اوجب
اعتكاف يومين
يلزمه بليلتيهما
وقال ابو يوسف رحمه الله
لا تدخل الليلة
الاولى لان المثنى
غير الجمع وفي المتوسطة
ضرورة الاتصال
وجه الظاهر ان
في المثنى معنى
الجمع فيلحق به
احتياطا لامر العبادة
والله اعلم
كتاب الحج

مختاره ما عليه الاكثرون وهو انه مجاز في مطلق الوقت فجوابه ان ذكر الايام على سبيل الجمع صارف له عن الحقيقة فيحتاج
الى النية دفعا للصارف عن الحقيقة لا للدلالة م ومن اوجب ش اي على نفسه اعتكاف يومين يلزمه بليلتيهما ش هذا ظاهر
الرواية لان الليلتين تتناول لان يومها عرفا يقال لم ارك منذ ليلتين فيدخل الغروب في اليوم الثاني ولو نذر اعتكاف
ليلة لا يصح لانه لا يتناول يومها والليلة ليست بمحل الصوم واذا نذر اعتكاف يوم صح م وقال ابو يوسف رحمه الله لا تدخل
الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع ش كون المثنى غير الجمع ظاهر ولما كان كذلك كان لفظ المثنى ولفظ المفرد سواء
ولو قال علي ان اعتكف يوما لم تدخل ليلته بالاتفاق فكذا في التثنية م وفي المتوسطة ش اي في الليلة المتوسطة وهي
الليلة الوسطى م ضرورة الاتصال ش يعني اتصال البعض الاخر بالبعض فهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى
قيل ان ابا يوسف ترك اصله لان المثنى له حكم الجمع عنده كما في المسئلة الطريق ومحاذاة النساء وجوابه يحتمل ان يكون
روايتان في ان المثنى له حكم الجمع ام لا وقال الاكمل فان قيل لما كان المثنى غير المجموع وجب ان لا يكتفى في الجمعة
بالاثنين سوى الامام وقد اكتفى بالاثنين كما تقدم في باب الجمعة اجيب بان الاصل ما ذكرت ههنا بان الاصل فيه باوضاع
الوحدان والجمع الا انه وجدت في الجمعة معنى لم يوجد في غيرها وهو انه انما سميت جمعة لمعنى الاجتماع وفي الجماعة والتثنية
ذلك فان كانت التثنية في تحقق معنى الاجتماع كالجمع فاكتفيت بها انتهى قلت كلامه بعده العبارة يوهم انه هو القائل
مما قاله حيث اسنده على نفسه وليس كذلك فان القائل لهذا هو ابو يوسف رحمه الله حيث قال في النهاية واما ابو يوسف
فيقول كان من حق حكم التثنية ان يغاير حكم الجمع في كل موضع لان فيه عملا بالاوضاع وهو وحدان وتثنية وجمع الا انه
قد وجدت في الجمعة فذكره الى اخر ما ذكره الاكمل وقال صاحب النهاية قوله قال ابو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة
الاولى كان من حقه ان يقال عن ابي يوسف رحمه الله كما هو المذكور بلفظ عن في نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير م وجه
الظاهر ش اشار به الى ان ما ذكره ابو يوسف خلاف الظاهر م ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به ش اي بالجمع م احتياطا
ش اي لاجل الاحتياط م لامر العبادة ش اي لاجل امر العبادة وفيه اشارة الى ان ابا حنيفة ومحمدا
لم يلحقا المثنى بالجمع في الجمعة لعدم الاحتياط في ذلك لان الاحتياط في الخروج عن عهدة ما عليه تعين ولكن
في الالحاق غير متعين لان الجماعة شرط على حدة بالاتفاق وفي كون التثنية بمعنى الجمع تردد لتجاذب المفرد
والجمع اذ هي بينهما في اشتراط الجمع لا تردد في الخروج وكان شرطا وامافي الاعتكاف ففي الحاقه بالجمع
خروج عنها بيقين لان ايجاب ليلتين مع يومين احوط من ايجاب يومين بليلة فافهم + + +
تم كتاب الحج

الحج واجب على الاحرار البالغين
العقلاء الاصحاء
اذا قدروا على الزاد
والراحلة فاضلا
عن المسكن
وما لا بد منه
وعن نفقة عياله
الى حين عوده
وكان الطريق امنا
ووصفه بالوجوب
وهو فريضة محكمة
ثبتت فرضيتها
بالكتاب

ش اي هذا كتاب في بيان احكام الحج وانما ذكره رعاية للترتيب بين العبادات الاربعة اما الصلوة فانها عماد الدين فانها
عبادة متكررة فذكرت اولا واما الزكوة فلانها تالية للصلوة واما الصوم فلانه عبادة بدنية خاصة كالصلوة واما الحج فلانه عبادة
مركبة من البدن والمال واخر عن الصوم لان المفرد قبل المركب ولان الصوم تكرر دون الحج فالاحتياج اليه اكثر وذكر
الاترازي هنا ما ذكره الناس ثم قال هذا ما املاه خاطره في وجه المناسبة في هذه المقام ونسبة الشخص شيئا لنفسه مع كونه مسبوقا
به لا تبجح به والحج في اللغة القصد بفتح الحاء وكسرها وفي الشريعة عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص على وجه التعظيم
في اوان مخصوص وذكر بعض العلماء كتاب المناسك عوض الحج منهم الطحاوي والكرخي وصاحب الايضاح والمناسك
جمع المنسك بفتح السين بمعنى النسك وهو ما يتقرب به الى الله تعالى لكنه اختص في العرف بافعال الحج والعمرة
والحج من الشرائع القديمة وروي ان آدم عليه الصلوة والسلام لما حج تلقته الملائكة وقالت بر حجك فانا قد حججنا هذا
البيت قبلك بالفي عام وقال تعالى لابراهيم عليه السلام واذن في الناس بالحج الآية وعن ابن عباس رضي كانت الانبياء
عليهم الصلوة والسلام يحجون مشاة حفاة وان ابراهيم واسمعيل عليهما الصلوة والسلام حجا ماشيين وعنه صلى الله عليه وسلم
كان نبي من الانبياء اذا اهلك قومه لحق بمكة يعبد الله تعالى حتى يموت وكذا من معه فمات فيها نوح وهود وصالح
وشعيب عليهم الصلوة والسلام وقبورهم بين زمزم والحجر ونوح عليه السلام قبل الطوفان حج ايضا
كل نبي بعد ابراهيم عليه السلام قد حج م قال الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد
والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده اذا كان الطريق امنا ش هذه كله عبارة القدوري
بعينها ذكرها المصنف ثم شرحها كلمة كلمة وذكر الشراح كلهم ان المصنف ذكرها بلفظ الجمع فقال على الاحرار البالغين العقلاء
الاصحاء وذكر في الزكوة بلفظ الواحد فقال الزكوة واجبة على الحر العاقل المسلم ثم اجابوا عن ذلك بناء على عادات الناس
انهم يؤدون الحج في الغالب بجمع عظيم واما الزكوة واجبة فلان كل احد يؤدي زكوة ماله بالاجتماع قلت هذا الجواب والسوال
في عبارة القدوري رحمه الله لان المصنف رحمه الله نقل عبارته على هذا الوجه ولم يقل من عنده وجواب آخر في عبارة
القدوري ان الالف واللام اذا دخلا على الجمع يبطل معنى الجمعية ويراد به الجنس م ووصفه بالوجوب ش اي
وصف القدوري الحج بلفظ الوجوب والضمير المرفوع في وصفه يرجع الى القدوري والمفهوم من كلام الشراح انه يرجع الى
المصنف وليس كذلك وقال وصفه بالوجوب وسكت اكتفاء بما ذكره في اول كتاب الزكوة بقوله والمراد بالواجب
الفرض لانه لا شبهة فيه على انه اشار الى هذا ايضا بقوله م وهو فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب ش
لان قوله ثبتت فيه تلميح الى ان معنى الوجوب الثبوت بالكتاب ولا يكون الثابت بالكتاب الا الفرض

م وهو ش اي الكتاب م قوله عز وجل ولله على الناس حج البيت الآية ش فيه وجوه من التاكيد منها قوله على الناس
وكلمة على للالزام اي حق واجب في رقاب الناس ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل من استطاع اليه سبيلا بدون
تكرير العامل وفي هذا الابدال من التاكيد امران احدهما ان الابدال تنبيه على المراد والثاني انه ايضاح بعد الابهام وتفصيل بعد الاجمال
ومنها قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين فكان قوله ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج وكذا قال صلى الله عليه وسلم من مات
ولم يحج الحديث كذا قاله الكاكي فان قلت روى الترمذي من حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه مرفوعا من ملك
زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وقال الترمذي غريب وفي اسناده مقال
وقد روي عن علي موقوفا ومنها ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله فان الله غني
عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة وقيل انما قال على الناس ولم يقل
على المؤمنين لان هذا الحج غير واجب على الملائكة مع شمول اسم المؤمنين لهم وليدل على عدم اختصاصه بهذه
الامة بحسب الظاهر م ولا يجب في العمر الا مرة واحدة لانه عليه الصلوة والسلام ش اي لان النبي صلى الله عليه
وسلم م قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع ش هذا الحديث رواه
ابو داود وابن ماجة في سننهما عن سفين بن حسين عن الزهري عن ابي سنان يزيد بن امية عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان الاقرع بن حابس رضي الله عنه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج في كل سنة او مرة
واحدة فقال لا بل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع ورواه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح الاسناد الا انهما لم يخرجاه لسفيان
بن حسين وهو من الثقات م ولان سببه ش اي سبب الحج م البيت ش اي الكعبة م وهي لا يتعدد فلا يتكرر
الوجوب ش وقد علم ان السبب اذا لم يتكرر لا يتكرر المسبب انما كان سببه البيت لاضافته اليه يقال حج البيت
والاضافة دليل السببية وقال الكرماني في مناسكه ان بعض الناس عن بعض الناس يجب في كل سنة وهو مردود
وقال ابن العربي في العارضة يجب في العمر مرة واحدة باجماع الامة الا من شذ فقال يجب في كل خمسة اعوام ومتعلقه
ما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال على كل مسلم في خمسة اعوام ان ياتي بيت الله الحرام عن ابن العربي
قلنا رواية هذا الحديث حرام فكيف العمل به وقال السروجي رحمه الله وورد ما يدل على استحباب ذلك [illegible] عن
ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل ان من صححت وسعت عليه لم يزرني في
كل خمسة اعوام عام لمحروم اخرجه ابو ذر الهروي وابو بكر بن ابي شيبة وسعيد بن منصور ويروى اربعة اعوام ايضا وعن [illegible]
حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ولفظه ان الله تعالى يقول ان عبدا صححت له جسمه واوسعت عليه في المعيشة تمضي

وهو قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت
الآية ولا يجب في العمر الا مرة
واحدة لانه عليه السلام
قيل له الحج في كل عام
ام مرة واحدة فقال لا بل
مرة فما زاد فهو تطوع واحدة
ولان سببه البيت
وانه لا يتعدد فلا
يتكرر الوجوب

علیہ اربعة اعوام لایعود الی المحروم وقال ابن وضاح یرید فی الحج م ثم هو ش ای الحج م واجب علی الفور عند
ابی یوسف ش وبہ قال احمد وفی البدائع والتحفة عن الکرخی انہ علی الفور والامام ابو منصور الماتریدی یحمل الامر المطلق
علی الفور ومعنی یجب الفور یعنی عند استجماع شرائط الوجوب بتعیین العام الاول عند ابی یوسف رحمہ اللہ حتی یاثم
بالتاخیر عنہ والمراد من الفور ان یلزم المامور بہ فی اول اوقات الامکان مستعار للسرعة من فارت القدر فورا
اذا غلت م وعن ابی حنیفة ما یدل علیہ ش ای وروی عن ابی حنیفة رحمہ اللہ عنہ ما یدل علی انہ علی الفور
مثل قول ابی یوسف وهو ما قالہ ابن شجاع کان ابو حنیفة رضی اللہ عنہ یقول من کان عندہ ما یحج بہ وکان یرید التزوج
فانہ یبدا بالحج لانہ فریضة وهذا یدل علی انہ علی الفور وفی المحیط والمرغینانی والکرمانی ان اصح الروایتین عن ابی حنیفة
رضی اللہ عنہ انہ علی الفور وفی قنیة المنیة تجب مضیقا علی المختار وفی الادرایة کفع الاثم م وعند محمد والشافعی
رضی اللہ عنہما علی التراخی ش وبہ قال ابو حنیفة فی روایة وذکر الامام علی بن موسی القمی انہ علی التراخی ولم
یعزہ الی احد وهو من علماء اصحابنا ولہ التصنیف فی نقض مذهب الشافعی وذکر ابو عبد اللہ البلخی انہ قال علی التراخی
عن اصحابنا جمیعا وفائدة الخلاف انہ یاثم بالتاخیر عند ابی یوسف ولا یاثم بالتاخیر عند محمد رحمہ اللہ ومعنی قول محمد علی التراخی
ان العام الاول تعین لکن عند محمد رحمہ اللہ لسعة التاخیر بشرط انہ لا یفوتہ بالموت واذا مات عنہ اثم وعند الشافعی
لا یاثم وقال بعض اصحابہ یاثم بالتاخیر عن السنة الاولی اذا مات فیها وقال بعضهم یاثم بالتاخیر عن السنة التی مات فیها
م لانہ ش ای الحج م وظیفة العمر ش الا تری انہ لاداہ فی السنة الثانیة کان مؤدیا لا قضیا م فکان العمر فیہ کالوقت
فی الصلوة ش لانہ اذا اخر الصلوة الی آخر الوقت یجوز وکذا اذا اخر الحج الی آخر العمر بشرط ان لا یفوتہ م وجہ الاول
وهو قول ابی یوسف رحمہ اللہ عنہ م انہ یختص بوقت خاص ش وهو اشهر الحج من کل عام وکل ما اختص بوقت خاص
وقد فات عن وقتہ لا یدرک الا بادراک الوقت بعینہ والا لا یکون مختصا بہ وذلک مدة طویلة تستوی فیہ الحیاة م والموت
فی سنة واحدة ش مشتملة علی الفصول الاربعة لا یضاح المزاج م غیر نادر فیتضیق احتیاطا ش لا تحقیقا م ولهذا
ای ولاجل الاحتیاط م کان التعجیل افضل ش اتفاقا م بخلاف وقت الصلوة ش جواب عن قولہ کالوقت
فی الصلوة م لان الموت فی مثلہ نادر ش یعنی لان الموت فی مثل وقت الصلوة فجاة نادر م وانما شرط
البلوغ والحریة لقولہ علیہ الصلوة والسلام ش ای لقول النبی صلعم م ایما عبد حج ولو عشر حجج ثم اعتق فعلیہ
حجة الاسلام وایما صبی حج ولو عشر حجج ثم بلغ فعلیہ حجة الاسلام ش هذا الحدیث رواہ الحاکم فی مستدرکہ من حدیث محمد
بن المنهال حدثنا یزید بن زریع حدثنا شعبة عن الاعمش عن ابی ظبیان عن ابن عباس رضی اللہ عنهما قال قال رسول اللہ صلی اللہ

ثم هو واجب علی الفور
عند ابی یوسف رح وعن
ابی حنیفة رح ما یدل علیہ
وعند محمد والشافعی رح
علی التراخی لانہ وظیفة
العمر فکان العمر فیہ کالوقت
فی الصلوة ووجہ الاول
انہ یختص بوقت خاص
والموت فی سنة واحدة
غیر نادر فیتضیق احتیاطا
ولهذا کان التعجیل افضل
بخلاف وقت الصلوة لان
الموت فی مثلہ نادر وانما
شرط الحریة والبلوغ لقولہ
علیہ السلام ایما عبد حج
ولو عشر حجج ثم اعتق فعلیہ
حجة الاسلام وایما صبی
حج ولو عشر حجج ثم بلغ فعلیہ
حجة الاسلام

علیہ وسلم ایما صبی حج ثم بلغ الحنث فعلیہ ان یحج حجة اخری وایما اعرابی حج ثم هاجر فعلیہ ان یحج حجة اخری وایما عبد
حج ثم اعتق فعلیہ حجة اخری وقال حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ فان قلت رواہ البیهقی فی سننہ ثم قال تفرد برفعہ
محمد بن المنهال عن یزید بن زریع عن شعبة ورواہ غیرہ عن شعبة موقوفا قلت قال الشیخ رواہ الاسماعیلی
جمعہ لحدیث سلیمان الاعمش عن الحارث بن شریح عن ابی عمر وقال الجواد بن عن یزید بن زریع بہ مرفوعا فزال
التفرد ولیس فی روایة الحاکم عشر حجج وذکرها فیہ لبیان الکثرة لان العشر منتهی الاحاد ولبیان انحصار الحکم علیهما وقال
ابن المنذر اجمع اهل العلم الا من لا یعتد بخلافہ ان الصبی والعبد لا یجزئ حجهما فی حجة الاسلام فاذا بلغ الصبی واعتق العبد
ووجد الیہ سبیلا یجب علیهما بهذا قال ابن عباس وعطاء والنخعی والثوری ومالک والشافعی وابن حنبل وابو ثور والاوزاعی
محمول علی انہ حج قبل اسلامہ ثم اسلم وهاجر او حج بعدہ وانما اوجب علیہ الاعادة لانہ کان جاهلا باحکام الحج وکانوا یحجون
فی ذی القعدة فلا یعتد بہ م ولانہ ش ای ولان الحج م عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبیان ش لارتفاع
القلم عنهم الی وقت البلوغ واما العبد فانہ یجب علیہ الصلوة والصوم ولا یجب الحج لان الحج لا یتادی بدون المال غالبا
ولا یملک العبد شیئا وان ملک فی الصلوة والصوم نفی عن اهل الحریة م والعقل شرط لصحة التکلیف ش هذا بیان
قولہ العقلاء م وکذا صحة الجوارح ش لبیان قولہ الاصحاء ای وکذا صحیح الجوارح شرط لانہ لا تکلیف بدون الوسع ولهذا
لا یجب علی من لا صحة لہ فی جوارحہ کما بینہ الآن مفصلا م لان العاجز لا یلزمہ ش ای دون الصحة م
العاجز لا یجب علیہ الا فی مالہ اذا کان لہ مال یحج بہ وعند غیرہ م والاعمی اذا وجد من یکفیہ مؤنة سفرہ ووجد زادا وراحلة
لا یجب علیہ الحج عند ابی حنیفة رضی اللہ عنہ ش وبہ قال مالک اذا وجد مؤنة سفرہ من القعود الی الحج عادا وبالزاد والراحلة
یکفیہ زادا وبالراحلة النجیب او البهیمیة من الابل ولا یعتبر الراحلة فی اهل مکة ومن حولها وقیل یشترط لان المشی
الی عرفة اربعة فراسخ وفیہ حرج ولا یجب علیہ الحج فی قولہ المشهور وذکر الحاکم الشهید فی المنتقی انہ یلزمہ فی هذا
والذخیرة اما اذا وجد الاعمی زادا وراحلة ولم یجد قائدا لا یلزمہ الحج بنفسہ فی قولهم بل یجب الاحجاج عنہ بالمال عند ابی حنیفة
لا یجب وعندهما یجب م خلافا لهما ش ای لابی یوسف ومحمد فانہ یجب علیہ عندهما وذکر شیخ الاسلام یلزمہ قیاسا
علی الجمعة ولقولهما قال الشافعی واحمد م وقد مر فی کتاب الصلوة ش ای وقد مر الکلام فی هذه المسئلة فی کتاب
الصلوة فی باب الجمعة م واما المقعد فعن ابی حنیفة انہ ش ای الحج م یجب علیہ ش وبہ قال الشافعی واحمد
وهذہ روایة الحسن عن ابی حنیفة رضی اللہ عنهما والمشهور عنہ خلاف ذلک وفی المفید لا یجب علی الصبی والعبد والمجنون
والکافر والمقعد والزمن والاعمی والمریض والمحبوس ومن لا یملک الزاد والراحلة فان وجد الاعمی قائدا لو المقعد والزمن یحملہ

ولانہ عبادة
والعبادات
باسرها موضوعة
عن الصبیان
والعقل شرط
لصحة التکلیف
وکذا صحة الجوارح
لان العاجز دونها
کالزمن والاعمی
اذا وجد من یکفیہ
مؤنة سفرہ ووجد زادا
وراحلة لا یجب
علیہ الحج عند ابی حنیفة رح
خلافا لهما وقد مر
کتاب الصلوة واما
المقعد فعن ابی حنیفة رح
انہ یجب علیہ

اما بملك او اعارة او اجارة لا يجب عليه عند ابي حنيفة وعندهما يجب على الاعمى دون المقعد والزمن وفي مناسك
الكرماني لا يجب على المعضوب بالعين المهملة والضاد المعجمة وهو الذي لا يستمسك على الراحلة الا بمشقة وكلفة عظيمة
من كبر سن او ضعف بين او علة الشلل والفالج او مقطوع اليدين او الرجلين او كان محبوسا آيسا من الخلاص ويجب
في اموالهم دون ابدانهم وفي الوبري لو احج صاحب العلة غيره ثم زالت يقع تطوعا وان احج غيره ثم عجز ومات لا يجزيه عن
حجة الاسلام حتى لو استغنى بعد ذلك لا يلزمه ثانيا ولو احج غيره لا يسقط عنه وعند الشافعي رضي الله عنه لا يجوز وعن احمد
روايتان م لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة ش اي لان المقعد يستطيع ان يؤدي افعال الحج بان يحمله
شخص فيؤدي المناسك به فيصير كالمستطيع بالراحلة م وعن محمد رحمه الله انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف
الاعمى لانه ش اي لان الاعمى م لو هدي ش على صيغة المجهول اي لو ارشد م يؤدي بنفسه فاشبه الضال عنه
ش اي فاشبه الاعمى الضال اي التائه عن الطريق والتهدي الى المشاعر والمواقيت والمطاف فانه يجب الحج
عليه لانه قادر لسلامته لكنه يحتاج الى مرشد وكذلك الاعمى حاصله لا يسقط عنه كما لا يسقط عن الضال م ولا بد من
القدرة على الزاد والراحلة ش هذا شرح قوله في اول الكتاب اذا قدر على الزاد والراحلة ثم فسر الزاد والراحلة بقوله
م وهو قدر ما يكترى به شق محمل ش بفتح الميم الاولى وكسر الثانية اي جانبيه لان للمحمل جانبين ويكفي للراكب احد جانبيه م
او رأس زاملة ش الزاملة البعير الذي يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه من زمل الشيء حمله يقال لها بالفارسية شتر باركش
م وقدر النفقة ش اي ولا بد من قدر النفقة حال كونه م ذاهبا وجائيا ش يعني ذاهبا الى مكة جائيا الى وطنه حال كونه
م راكبا ش وفي شرح الطحاوي وروضة الناطفي ذاهبا وجائيا راكبا لا ماشيا بنفقة وسط بلا اسراف ولا تقتير م لانه
عليه الصلوة والسلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم م سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة ش
هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن ابن عمر رضي الله عنه روى حديثه الترمذي وابن ماجة عن ابراهيم
بن يزيد الجوزي عن محمد بن عباد بن جعفر المخزومي عن ابن عمر قال قام رجل فقال يا رسول الله من الحاج فقال الشعث
التفل فقام آخر فقال اي الحاج افضل فقال العج والثج فقام آخر فقال ما السبيل يا رسول الله قال الزاد والراحلة
قال الترمذي حديث غريب لا نعرفه الا من حديث ابراهيم بن يزيد الجوزي وقد تكلم فيه بعض اهل العلم
من قبل حفظه انتهى قال في الامام وقال النسائي متروك وقال ابن معين ليس بشيء وقال مرة ليس
بثقة وقال الدارقطني متروك الحديث وعن ابن عباس رضي الله عنه روى حديثه ابن ماجة من حديث عكرمة عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم [قال] الزاد والراحلة يعني قوله من استطاع اليه سبيلا واخرجه الدارقطني من طريق اخرى عن ابن عباس قال قيل يا رسول الله الحج كل عام

لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد رحمه الله انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هدي يؤدي بنفسه فاشبه الضال عنه ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكترى به شق محمل او رأس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة

قال لا قيل فما السبيل [يا رسول] الله قال الزاد والراحلة وعن انس روى حديثه الحاكم في مستدركه عن سعيد بن ابي عروبة عن
قتادة عن انس في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة
قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وعن عائشة رضي الله عنها روى حديثها الدارقطني قالت سأل رجل رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن قوله ولله على الناس حج البيت الآية قال السبيل الزاد والراحلة وعن جابر روى حديثه الدارقطني ايضا
من حديث عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله بلفظ حديث عائشة رض وعن ابن مسعود رض روى حديثه الدارقطني ايضا من
رواية ابراهيم عن حماد بن ابي سليمان قال ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود نحوه وعن عبد الله بن عمرو بن العاص نحوه م وان
امكنه ان يكتري عقبة فلا شيء عليه ش اي ان امكن من يريد الحج ان يكتري عقبة اي نوبة واكثر العقبة ان يكتري رجلان
بعيرا واحدا يتعاقبان عليه في الركوب يركب كل واحد مرحلة ويمشي مرحلة قوله فلا شيء عليه اي فلا حج عليه م لانهما ش
اي لان الرجلين اللذين يريدان الحج م اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ش واشترط ان يكون الراحلة
في جميع السفر م ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن ش هذا بيان لقوله في اول الكتاب اذا قدروا على الزاد والراحلة
فاضلا عن المسكن اي يشترط ان يكون ما قدر به من الزاد والراحلة فاضلا عن مسكنه الذي يسكن فيه وقال الاكمل
وهو هناك منصوب على الحال من الزاد والراحلة انتهى قلت اخذ الاكمل هذا من كلام صاحب النهاية ولكن الاكمل كلامه
فانه قال هناك في اول الكلام فاضلا عن المسكن حال من الزاد والراحلة سواء كان حقه ان يقال فاضلين لكن فرده
على تاويل كل واحد منهما انتهى قلت الاحسن ان يكون قوله فاضلا هناك منصوبا على انه صفة لمصدر محذوف تقديره اذا قدر قدرا
على الزاد والراحلة ان يكون بطريق الملك او الاستيجار على وجه يفضل قدر ذلك الملك والاستيجار عن حاجته الاصلية
فان المال المشغول بالحاجة الاصلية في حكم العدم فلا يكون مستطيعا وفي التحفة هذا اذا قدر عليهما اي على الزاد والراحلة بطريق
الملك لا بطريق الاباحة والعارية سواء كانت الاباحة من جهته لا منة له كالوالدين والمولودين او من جهة المنة كالاجانب
وبه قال احمد وقال الشافعي رضي الله عنه ان كانت من جهة لا منة له يجب عليه وان كان من جهة الاجنبي فله فيه قولان
اما لو وهب الانسان ما لا يحج به لا يجب عليه القبول عندنا وبه قال الشافعي فيه قولان في الايضاح ذكر ابن شجاع اذا كان
له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما اشبه ذلك يجب عليه ان يبيعه ويحج به ويحرم عليه الزكوة اذا بلغ نصابا انتهى قلت
فكذلك قيد بقوله فاضلا عن المسكن م وعما لا بد منه ش اي يشترط ايضا ان يكون الزاد والراحلة فاضلين
عما لا بد منه م كالخادم واثاث البيت ش قال الجوهري الاثاث متاع البيت كالفرش والبسط وآلات الطبخ
ونحو ذلك م وثيابه ش اي ثيابه التي يلبسها م لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ش ما المشغول بالحاجة

وان امكنه ان يكتري عقبة فلا شيء عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية

وليشترط ان يكون
فاضلا عن نفقة
عياله الى حين
عوده لان النفقة
حق مستحق للمرأة
وحق العبد مقدم
على حق الشرع بامره
وليس من شرط
الوجوب على اهل
مكة ومن حولهم
الراحلة لانهم
لا تلحقهم مشقة
زائدة في الاداء فاشبه
السعي الى الجمعة
ولا بد من امن
الطريق لان الاستطاعة
لا يثبت دونه

الاصلية في حكم العدم وذكر في فتاوى قاضيخان فاضلا عن فرسه وسلاحه وقال بعض العلماء ان كان الرجل تاجرا يملك
مالو رفع منه الزاد والراحلة لذهابه وايابه ونفقة اولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه ويبقى بعد رجوعه راس مال
التجارة التي يتجر بها كان عليه الحج والا فلا وان كان حراثا يملك ما يكفي الزاد والراحلة ويبقى له آلات الحراثين من
البقر ونحو ذلك كان عليه الحج والا فلا هذا كله اذا كان آفاقيا واما ان كان مكيا اوساكنا بقرب مكة كان عليه الحج وان
كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة م وليشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله ش هذا ايضا بيان لقوله في اول
الكتاب وعن نفقة عياله م الى حين عوده ش العيال جمع عيل كجياد وجيد كذا في المغرب وذكره في باب الواو
فيدل على انه اجوف واوي يقال عيال عال عياله اي مانهم وانفق عليهم وعيال الرجل من عليه نفقته ولكن قول المصنف
رحمه الله فاضلا عن نفقة عياله ثم تعليله بقوله م لان النفقة حق مستحق للمرأة ش يدل على ان المراد من عياله هو المرأة
وايضا قال م وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره ش يدل على ذلك لكن ليس المراد من العيال المرأة وحدها
وقد قال قاضيخان رحمه الله فاضلا عن نفقة عياله واولاده الصغار وانما كان حق المرأة متقدما على حق الشرع
يعني على حق الله تعالى في احكام الدنيا لحاجة العبد وغنى الله عز وجل قوله بامره اي بامر الشرع والباء تتعلق بقوله
متقدم ولم يقدر النفقة بمدة معلومة لان مدة السفر تختلف باختلاف المواضع فقدروا ذلك مطلقا قدر مضيه وعوده
وقال الكاكي ثم قدر النفقة مرة شهرا ومرة سنة على حسب اختلاف المسافة وعن ابي يوسف ونفقة شهر بعد عوده قال
المرغيناني ليستريح شهرا عن التكسب وفي المحيط عن ابي عبد الله ونفقة يوم بعد رجوعه الى وطنه لانه يتعذر عليه التكسب
في يوم قدومه وقال الكرماني رحمه الله ويجب نفقة الحفارة م وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم
الراحلة لانهم ش اي لان اهل مكة واهل من كانوا حولهم م لا تلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة
ش في عدم اشتراط الراحلة م ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا يثبت دونه ش هذا
بيان قوله في صدر الكتاب اذا كان الطريق آمنا والمراد من امن الطريق ان يكون الغالب فيه
السلامة ولو كان بينه وبين مكة بحر يلزمه الحج عندنا ولا يلزم عند ابي يوسف والشافعي رضي الله عنه وقال
عامة اصحابنا لا يلزمه ذكره في قاضيخان وغيره وقيل ان كان التجارة هو الغالب يجب وبه قال احمد واسحاق
والاصطخري من اصحاب الشافعي رضي الله عنه والصحيح انه لا يجب بكل حال وبه قال بعض اصحاب
الشافعي رضي الله عنه لان كل احد لا يقدر على ركوب البحر والفرات والدجلة وسيحون وجيحون انهار
وليست ببحار وقال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه ان كان الرجل ممن يعتاد ركوب البحر كالملاحين واهل الجزائر

ثم قيل هو شرط
الوجوب حتى
لا يجب عليه
الايصاء وهو
مروي عن
ابي حنيفة
وقيل هو شرط
الاداء دون
الوجوب لان
النبي عليه السلام
فسر الاستطاعة
بالزاد
والراحلة
لا غير

لا يمنع الوجوب والا يمنع لصعوبته عليه وفي الحلية نص في الام ان البحر مانع من الوجوب م ثم قيل هو ش اي الامن
م شرط الوجوب ش عند البعض وهو رواية ابن شجاع عن ابي حنيفة انه شرط الوجوب عند البعض وهو رواية
وقال الشافعي والكرخي وابو حفص الكبير من اصحابنا م حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروي عن
ابي حنيفة رحمه الله عنه ش هذا ثمرة هذا القول يعني لما كان امن الطريق شرط الوجوب لا تجب
عليه الوصية بالحج لانه لم يجب عليه الحج لعدم شرط وهو الامن م وقيل هو ش اي
امن الطريق م شرط الاداء دون شرط الوجوب ش وبه قال احمد وهو الصحيح م لانه عليه الصلوة والسلام فسر الاستطاعة
بالزاد والراحلة لا غير ش يعني لم يذكر امن الطريق فلو كان شرطا لبينه لان تاخير البيان عن الحاجة لا يجوز وفي
الايضاح ثم الفرق بين الزاد والراحلة يتحقق فاذا عدما لم يثبت الاستطاعة واما خوف الطريق فيعجزه عن الاداء بمانع
ومعارض فلا تنعدم الاستطاعة به واعتبر هذا بالمسجون فان المقيد الممنوع عن الشئ لا يكون نظير المريض لا القيد وفي
على هذا القول يجب عليه الايصاء وفي المغنية والمجتبى قال الوبري القادر على الحج ان منع المكس الذي يؤخذ من القافلة
وبه قال الشافعي ومالك ان كان يسيرا لزمه وكذلك لو كان في الطريق خفارة وقال غير الوبري يجب الحج وان
علم انه يؤخذ منه المكس قال صاحب الغنية والمجتبى وعليه الاعتماد وفي منية المفتي لو قتل بعض الحاج فهو عذر في تركه
وقال نجم الائمة الحلمي وابو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة تجب وان كان خلاف ذلك لا يجب عليه الاعتماد
وذكره في الغنية وفي مناسك الكرماني رحمه الله ان كان الغالب الانهزام والخوف وقطع الطريق لا تجب وفي البدائع ان
كان بينه وبين مكة بحر حاجز ولا سفينة او عدو حائل لا يجب وفي شرح المهذب للنووي شرط الامن في ثلاثة اشياء النفس
والمال والبضع في حق النساء ولا يشترط ان يكون كامن الحضر بل يشترط امن يليق بالبادية ويكره بذل المال للرصد
في المراصد ولا يجب الحج مع ذلك وان استاجروا من يخفرهم في الطريق وجهان في وجوب الحج ويخرج للحج بغير اذن
والديه اذا كان الطريق وفي ركوب البحر لا يخرج الا باذنهما وباذن احدهما لا يخرج واذا كانا كافرين او احدهما مسلم وكره الخروج
او الكافر منهما ان لم يخف الضياع عليه فان خافه لا يخرج وعند عدم الابوين الاذن الى الجدين من قبل ابويه والجدة
من قبل امه وسئل الكرخي عمن وجب عليه الحج الا انه لا يخرج الا ان القرامطة تدل على الناس بالبادية فقال ما سلمت
البادية عن احد يعني ان ذلك ليس بعذر والبادية لا تخلو عن الآفات كقلة الماء وشدة الحر وهيجان ريح السموم هذا في
بعض اصحابنا وقال ابو القاسم الصفار رحمه الله لا اشك في سقوط الحج عن النساء في زماننا وانما اشك في سقوطه
عن الرجال والبادية عندي دار الحرب وعند ابي حنيفة وابي عبد الله البلخي ليس على اهل خراسان حج

قال ويعتبر في المرأة أن يكون لها محرم تحج به أو زوج ولا يجوز لها أن تحج بغيرهما إذا كان بينها وبين مكة ثلثة أيام وقال الشافعي يجوز لها الحج إذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الأمن بالمرافقة

وقال ابو بكر الاسكاف رحمه الله لا اقول الحج فرض عليه في زماننا قاله سنة ست وعشرين وثلاث مائة وافتى ابو بكر الرازي ببغداد اذا قيل سقط الحج عن الرجال اليمانيين هذا الزمان وبه قال الوبري والبرهان الصغير بخوارزم والبو الفضل الكرماني بخراسان وعن الشيخ ابي بكر الوراق انه خرج حاجا فلما سافر مرحلة قال لاصحابه ردوني ارتكب سبع مائة كبيرة في مرحلة واحدة فردوه هم قال ويعتبر في المرأة ان يكون لها محرم تحج بها او زوج ش وفي اكثر النسخ قال ويعتبر اي قال القدوري رحمه الله ويعتبر في المرأة آه وسواء كانت المرأة شابة او عجوزة قاله في القاضي خان في الولوالجي وصفة المحرم كل من لا تجوز مناكحتها على التابيد باي وجه كانت الحرمة لقرابة او رضاع او صهرية لان الحرمة تزيل التهمة والعبد والحر فيه سواء الا ان يكون مجوسيا يعتقد نكاحها فلا تسافر معه ولا يجب عليها ان تتزوج ليحج معها الا ان يجب على الفقير اكتساب المال لاجل الحج وقال محب الدين الطبري ووافق ابو حنيفة في اشتراط المحرم او الزوج اصحاب الحديث وهو قول النخعي والحسن البصري وسفيان الثوري وابي ثور وابن حنبل واسحاق بن راهويه واحد قولي الشافعي قال ابن المنذر والمحرم لها من السبيل وقال البغوي من الشافعية القول باشتراط المحرم اولى واتفقوا على انها لا تخرج بغير محرم في غير الفرض وقال ابن سيرين تخرج مع رجل من المسلمين وقال احمد رحمه الله لا بأس ان تسافر مع قوم صالحين بغير محرم هم ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما ش اي بغير المحرم والزوج يعني بغير واحد منهما ولا يشترط كونهما معها هم اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة ايام ش وقيل اقل من ذلك يحرم على ما يجيء عن قريب قيل لما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن السبيل فسره بالزاد والراحلة ولم يذكر المحرم فلو كان شرطا لذكره واجيب بان السائل كان رجلا وقيل جاء في الحديث لا تمنعوا اماء الله مساجد الله واجيب بان المراد به حضور الجماعة ولم يرد الحج بدليل سائر الخبر وهو تمن خير لهن وقيل جازت لها الهجرة الى دار الاسلام بلا محرم فينبغي ان يجوز الحج واجيب بان خوفها في المقام في دار الحرب اكثر من خوف الطريق هم وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الامن بالمرافقة ش وقال مالك رحمه الله وفي شرح الوجيز هل يشترط ان يكون مع واحدة منهن محرم فيه وجهان نعم وبه قال القفال واصحهما لا وان لم تجد نساء ثقات لم يكن لها الحج هذا ظاهر المذهب وروى قولان احدهما ان تخرج مع المرأة الواحدة ذكره في الاملاء واختار جماعة من الائمة ان عليها ان تخرج وحدها اذا كان امنا وحكي هذا عن الكرابيسي وهو قول الاوزاعي واما في حج النفل فالاصح ان لا تخرج مع النساء وحدها وفي السروجي وقال الشافعي رضي الله عنه في قول تخرج مع نساء ثقات ولا تخرج مع واحدة وان امنت وفي قول تخرج مع واحدة وفي قول تخرج وحدها وقال مالك رضي الله عنه في المدونة

ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها

تخرج بلا محرم مع رجال مؤمنين وفي المرأة الواحدة المامونة لا يشترط المحرم ولا الزوج هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم هم لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ش هذا الحديث رواه البزار في مسنده حدثنا عمرو بن علي حدثنا ابو عاصم عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار انه سمع معبدا مولى ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلعم لا تحج امرأة الا ومعها محرم فقال رجل يا نبي الله اني اكتتبت في غزوة كذا وامرأتي حاجة قال ارجع فحج معها ورواه الدارقطني في سننه عن حجاج عن ابن جريج به ولفظه قال لا تحجن امرأة الا ومعها محرم وروى الطبراني من حديث ابي امامة الباهلي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة ان تحج الا مع زوجها او محرم واخرج البخاري ومسلم عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسافر امرأة ثلاثا الا ومعها زوج او ذو محرم واخرجا عن ابي هريرة مرفوعا لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر يومين الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها وفي لفظ المسلم ثلاثا وفي لفظ له فوق ثلاث وفي لفظ له ثلاثة ايام فصاعدا واخرجا عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا لا تسافر المرأة الا مع ذي محرم ولم يوقت فيه شيئا وقال المنذري ليس في هذا الروايات تباين ولا اختلاف فانه يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قالها في مواطن مختلفة بحسب الاسولة ويحتمل ان يكون ذلك كله تمثيلا لاقل الاعداد واليوم الواحد اول العدد واقله والاثنان اول الكثير والثلاث اول الجمع وكانه اشار ان مثل هذا في كله الزمن لا يحل لها السفر فيه مع غير محرم فكيف بما زاد وقد اورد الاترازي بحديث ابي هريرة المذكور سوالا وهو انه يدل على ان خروجها الى ما دون السفر بغير محرم لا يجوز ثم اجاب بما ملخصه بان الاحاديث ان كانت موخرة الزمن نسخ ما دون الثلاث وان كانت مقدمة يبقى العمل ايضا الى آخر ما ذكر قلت دعوى النسخ لا يصح لعدم العلم بالتاريخ والجواب ما ذكرناه هم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ش فان المبتوتة لذا اعتدت في بيت الزوج بحيلولة حائل لم يكن انضمامها اليها فتنة اجيب بان انضمامها اليها فتنة اجيب بان انضمام المرأة اليها لجنسها ومشاورتها وتعليمها ما عسى يعجز عنه لفكرها وانما لم يكن في المعتدة كذلك لان الاقامة موضع امن وقدرة على دفع الفتنة وقال الاكمل وفيه نظر لان مثلهما لا يعد ثقة والكلام فيها ولان جواب السند يناقض جواب المنع والاولى ان يقال هن ناقصات دين وعقل لا يؤمن ان تنخدع فيكون عليها الافساد وتتوسط في التطمين والتمكين فتعجز عن منعها في السفر وهذا المعنى معدوم في المنزل لامكان الاستعانة بمن اورد الكاكي اشكالا في قوله يخاف عليها الفتنة وهو انه يشكل على هذا سفر المهاجرة لان لها الهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام بغير محرم مع ان الهجرة ليست من اركان الدين والحج منها فينبغي ان يجوز لها الحج بغير محرم بالطريق

الاولی قلت قد مر جوابہ عن قریب مختصرا ونعیدہ ہنا فنقول المہاجرة لاتنشیء السفر ولکنہا تقصد النجاة الا تری انہا
اذا وصلت الی حس من المسلمین من دار الحرب صارت امنة لیس لہا بعد ذلک ان تسافر بغیر محرم ولانہا مضطرة فیہ
لخوفہا علی نفسہا الا تری ان العدة لاتمنعہا من الخروج ہناک لو کانت معتدة لم یکن لہا ان تخرج للحج وتاثیر فقد المحرم
فی المنع من السفر کتاثیر العدة فاذا امتنعت من الخروج لسفر الحج لسبب العدة فکذلک لسبب فقد المحرم م ولہذا تحرم الخلوة ش
ای ولاجل زیادة الفتنة بانضمام المراة الیہا تحرم الخلوة علی الزوج م بالاجنبیة ش ای بالمراة الاجنبیة م وان کان
معہا غیرہا ش ای مع الاجنبیة غیرہا لاجنبیة فان قلت اذا شہد علی الزوج بطلاق امراتہ ثلاثا قلتم یحال بینہا وبینہ بامراة
ثقة حتی تزکی الشہود وکذا قلتم بالحیلولة بثقة فی الطلقات الثلاث اذا اعتدت فی بیت الزوج فیم جعلتم انضمام
المراة الی المراة فتنة اجیب بان الاقامة بموضع من الامنیة مقدرة علی دفعہ فی مثلہ بخلاف السفر فانہ مظنة العجز عن الدفع
مع ان النص فرق بینہما م بخلاف ما اذا کان بینہا وبین مکة اقل من ثلاثة ایام ش ہذا متصل بقولہ ولایجوز لہا
ان تخرج لغیرہما یعنی یباح لہا الخروج بدونہما ای بدون الزوج والمحرم م لانہ یباح لہا الخروج الی مادون السفر بغیر المحرم
ش فان قلت ما تقول فی حدیث ابی ہریرة رضی اللہ عنہ المذکور عن قریب اجاب الاترازی بان الخبر الذی
یکون معمولا بہ بوجہین اولی بالاخذ من الخبر الذی یکون معمولا بہ من وجہ اراد ان الخبر الذی فیہ الثلاث معمول
بالوجہین یعنی فی الثلاث وفیما دونہ معمول بہ من وجہ وقیل فیما دون مسافة القصر اضطراب کثیر وقال المرغینانی اختلفت
فیما دون مسافة القصر قال ابو یوسف رحمہ اللہ اکرہ لہا ان تسافر یوما وکذا عن ابی حنیفة رح فان قلت روی البخاری
من حدیث عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یوشک ان تخرج الظعینة من الحیرة تؤم البیت
لامحرم معہا لاتخاف الا اللہ قال عدی رایت الظعینة ترتحل من الحیرة حتی تطوف بالبیت لاتخاف الا اللہ ولم یذکر لہا
محرما ولازوجا والحیرة بکسر الحاء المہملة قریة بقرب الکوفة والنسبة الیہا حیری وحاری علی غیر قیاس والجوار بضم الجیم و
کسرہا الذمام قلت حدیث عدی ہذا یدل علی الوقوع ولایدل علی الجواز بوجہ من وجوہ الدلالة بمطابقة ولا بالتزام
لانہ ورد فی معرض الثناء علی الزمان بالامن والعدل وذکر خروج المراة علی ذلک بلا خفیر لبیان الاستدلال
علیہ ولایقال تاخیر للبیان عن وقت الحاجة لایجوز لانا نقول ما اخرہ بل بین حرمتہ خروجہا فی عدة احادیث
صحیحة ثابتة ولان الظعینة ہی الہودج والمراة الراکبة والغالب انہا لاتسافر فی ہذا السفر البعید مع ہودجہا و جملہا
الا ومعہا یحملہا ویرکبہا ہودجہا ویخدمہا ویخدم جملہا والغالب کالمتحقق سالت عائشة رض فان قلت احتج الشافعی رضی اللہ
عنہ بما روی عن عمرة بنت عبد الرحمن انہا قالت سالت عائشة رضی اللہ عنہا اخبرت ان ابا سعید الخدری رضی

ولہذا تحرم الخلوة بالاجنبیة وان کان معہا غیرہا بخلاف ما اذا کان بینہا وبین مکة اقل من ثلثة ایام لانہ یباح لہا الخروج الی مادون السفر بغیر محرم

یخبر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لایحل لامراة ان تسافر ثلاثة ایام الا ومعہا محرم فالتفتت الینا عائشة
رضی اللہ عنہا وقالت ما کلہن لہا محرم وعن ابن عمر انہ سافر مع مولاة لیس معہ محرم لہا والا لہا محرم وما ورد من النہی
نہی المراة عن المسافر محمول علی الاسفار المباحة فانہ لایجوز السفر المباح لہا عندنا بلا محرم فی وجہ سفر الحج
والاول اصح عند الاو یان من اصحابہ قلت قال الکاکی وغیرہ العجب من الشافعی انہ لم یعمل بالاحادیث الصحاح
المشہورة ویعمل باثر عائشة رض وابن عمر مع شذوذہما وعدم دلالتہا علی عدم اشتراط المحرم مع ان الاثر غیر حجة عندہ
واثر عائشة رض یدل علی تعجبہا واثر ابن عمر رضی اللہ عنہما یحتمل ان یکون قبل بلوغ الخبر الیہ وحملہم الحدیث علی الاسفار المباحة
اجیب لما روی من قولہ علیہ الصلوة والسلام انطلق حج مع امراتک م واذا وجدت محرما لم یکن للزوج منعہا ش
وبہ قال احمد بن حنبل وابو ثور واسحاق وہو قول ابراہیم النخعی وقال مالک رضی اللہ عنہ لایمنعہا علی القول
بالفور وفی القول بالتراخی قولان وقال ابن المنیر فی الاشراف لانعلم انہم یختلفون انہ لیس ان یمنعہا م وقال الشافعی
رضی اللہ عنہ لہ ان یمنعہا ش فی اظہر القولین م لان فی الخروج ش ای فی خروج المراة الی سفرہا م تفویت
حقہ ش ای حق الزوج م ولنا ان حق الزوج لایظہر فی حق الفرائض ش الا تری انہ لایمنعہا من صیام رمضان
والصلوات م والحج منہا ش ای من الفرائض م حتی لو کان الحج نفلا لہ ان یمنعہا ش ولہذا کان لہ ان یحللہا
من ساعتہ ولکن لایؤخر تحلیلہا الی ذبح الہدی ویحللہا من ساعتہ وعلیہا ہدی لتعجیل الاحلال وعمرة وحجة لصحة
الشروع بخلاف حجة الاسلام فان ہناک لایحلل الا بالہدی وتحلیلہ لہا ان یمسہا او یصنع بہا ما یحرم علیہا فی الاحرام من قص ظفرہا ولا یکون
التحلل بالنہی ولا بقولہ حللتک م ولو کان المحرم فاسقا قالوا ش ای علماؤنا م لایجب علیہا ش ای لایجب الحج
علی المراة م لان المقصود ش حفظہا عن الوقوع فی سوء م ولا یحصل بہ ش ای بالفاسق لاحتمال الفتنة منہ
م ولہا ش ای للمراة م ان تخرج مع کل محرم ش یعنی سواء کان حرا او عبدا مسلما او ذمیا لان الذمی یحفظ محارمہ ان
یکن مسلمات م الا ان یکون ش ای المحرم م مجوسیا لانہ یعتقد اباحة مناکحتہا ش ولا یؤمن علیہا م ولا عبرة بالصبی
ولا بالمجنون لانہ لایتاتی منہا الصیانة ش لانہما لایصونان انفسہما فکیف یصونان غیرہما م والصبیة التی بلغت حد الشہوة
ش احترازا بہ عن الصبیة التی لاتشتہی مثلہا لانہا تسافر بہا من غیر محرم م بمنزلة البالغة لاتسافر بہا من غیر محرم ش لانہ
یطمع فیہا ولا یؤمن من وقوع الفساد علیہا م ونفقة المحرم علیہا ش ای علی المراة م لانہا تتوسل بہ ش ای بالمحرم
م الی اداء الحج ش وبہ قال احمد وقال صاحب التحفة اذا لم یخرج المحرم الا بنفقة منہا ہل تجب علیہا النفقة ذکرہ فی شرح الابنیہ
رح انما تجب علیہا النفقة لانہا تتمکن من الحج الا بالمحرم کما لاتتمکن الا بالزاد والراحلة وذکر فی شرح الطحاوی رح انما تجب علیہا

واذا وجدت محرما لم یکن للزوج منعہا وقال الشافعی لہ ان یمنعہا لان فی الخروج تفویت حقہ ولنا ان حق الزوج لایظہر فی حق الفرائض والحج منہا حتی لو کان الحج نفلا لہ ان یمنعہا ولو کان المحرم فاسقا قالوا لایجب علیہا لان المقصود لایحصل

ولہا ان تخرج مع کل محرم

الا ان یکون مجوسیا لانہ یعتقد اباحة مناکحتہا ولا عبرة بالصبی والمجنون لانہ لاتتاتی منہما الصیانة والصبیة التی بلغت حد الشہوة بمنزلة البالغة حتی لایسافر بہا من غیر محرم ونفقة المحرم علیہا لانہا تتوسل بہ الی اداء الحج

لنفقته ولا يجب عليها الحج وفي الجديد قال ابو حفص رح لا تجب عليها الحج حين يخرج المحرم بل بنفسه في القدوري تنفق
على محرمها للحج بها وفي المرغيناني لا تجب نفقة المحرم او الزوج عليها وفي المبسوط عن محمد رح لا تجب نفقة المحرم عليها وفي ا
كل من قال فقال المحرم يمنع الوجوب وهو الصحيح لقوله لا تجب نفقة المحرم عليها وعند الشافعي رح لا يجب الحج عليها حتى تجد
رفيقا محرما او نسوة ثقات ولو باجرهم م واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق
ش اي اختلف العلماء رحمهم الله فيه فقال وجود المحرم او الزوج شرط الاداء فعليها ان تتزوج ونفقة المحرم عليها وكذا قال
القاضي ابو حازم عبد الحميد هو شرط الاداء في رواية ابن شجاع عن ابي حفص الكبير والكرخي عن ابي حنيفة رح شرط الوجوب
ذكره في المحيط وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الوصية ومن شرائط وجوب الحج عليها خلوها عن العدة اي عدة كانت
وعند احمد رح لا تخرج في عدتها عن وفاة وحين تخرج في الطلاق البائن م واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او عتق العبد
فمضيا ش على حجهما م لم يجزئ عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل ولا ينقلب لاداء الفرض ش فان قيل
الاحرام شرط عندنا بمنزلة الوضوء للصلوة والصبي اذا توضأ قبل البلوغ ثم بلغ بالسن تجوز به الصلوة قلنا الاحرام شبيه
الوضوء من حيث انه مفتاح الحج كما ان الوضوء مفتاح الصلوة وبنية سائر اعمال الحج من حيث انه يشتغل في اعمال
الحج فيكون من هذه الوجوه ركنا والاخذ في العبادات بالاحتياط اصل كذا في جامع شمس الائمة وفي المبسوط لو بلغ
بعد الاحرام قبل الوقوف او الطواف لم يجز عن حجة الاسلام عندنا وعند الشافعي رح يجزيه وهذا بناء على ما مضى في كتاب
الصلوة اذا صلى في اول الوقت ثم بلغ في آخره يجزيه عنه وجعله كانه بلغ قبل ادائها وههنا ايضا يجعله كانه بلغ قبل مباشرة
الاحرام فتجزيه عن الفرض م ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز ش يعني لو جدد احرامه
بعد البلوغ قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز عن حجة الاسلام م والعبد لو فعل ذلك ش اي تجديد الاحرام
بعد العتق قبل الوقوف م لم يجزه ش اي عن حجة الاسلام م لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية ش ولهذا
لو احصر لا يلزمه قضاء ولا دم ولو تناول شيئا من محظوراته لا يلزمه شيء فاذا كان احرامه غير لازم انفسخ بتجديد الاحرام للفرض
لكونه محتملا للفسخ لكن باع عبدا بالف وبمائة تنفسخ الاولى ضرورة لا محالة وتجديد الثاني لان البيع الاول كان محتملا للفسخ
م اما احرام العبد لازم ش لانه من اهل اللزوم لكامل الاهلية فلا يفسد احرامه المنفصل لانفساخ فلا يلزمه م فلا يمكنه
الخروج منه بالشروع في غيره ش للزوم اجزائه لهذا لو اصاب صيدا لزمه الصيام لكونه جانيا على احرامه فاذا كان كذلك لا يمكن
بعد العتق من فسخ ذلك الاحرام +

م فصل ش اي هذا فصل لا يعرب لا بتداء التقدير لان الاعراب لا يكون الا في المركب ولما فرغ من ذكر من يجب عليه الحج وذكر شرط الوجوب

واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب
او شرط الاداء على حسب اختلافهم
في امن الطريق واذا بلغ الصبي
بعد ما احرم او اعتق العبد
فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام
لان احرامهما انعقد لاداء
النفل فلا ينقلب لاداء الفرض
ولو جدد الصبي الاحرام قبل
الوقوف ونوى حجة الاسلام
جاز والعبد لو فعل ذلك
لم يجزه لان احرام الصبي غير
لازم لعدم الاهلية اما
احرام العبد لازم فلا يمكنه
الخروج منه بالشروع في
غيره والله اعلم

فصل

وما يتبعها شرع في بيان اول ما يبدء به من افعال الحج وهي المواقيت التي لا يجوز ان يتجاوزها الانسان الا محرما م فالمواقيت
التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة ش الواو في اول المواقيت واو الاستفتاح وقد ذكرناه مرة والمواقيت
مرفوع بالابتداء وخبره خمسة اي خمسة مواضع وهو جمع ميقات اصله موقات قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كالموازين
جمع ميزان اصله موزان ففعل به ما ذكرنا والميقات على وزن مفعال وهو الوقت المحدود فاستعير للمكان قال الجوهري
رحمه الله الميقات موضع الاحرام م لاهل المدينة ش ويجوز ان يكون التقدير لاهل المدينة النبوية ظرف مستقر وقال البكري
م ذو الحليفة ش تصغير حلفة وهي ما بين بني جشم بن هوازن وبين خفاجة القبيلتين بينه وبين المدينة او عمرة
وكان ينزل تحت شجرة في موضع المسجد الذي بذي الحليفة اليوم قال ابن حزم على اميال من المدينة وقال عياض
في الاميال على سبعة وقال النووي نحو ستة اميال وقال ابن الصباغ ميل وقال محب الدين الطبري رحمه الله هذا
خطاء ظاهر قلت وذكر الرافعي بينها وبين المدينة ميل وهو ايضا خطاء لان الحس يرد ذلك وقال شيخنا في شرح الترمذي
بينه وبين مكة عشر مراحل وقيل عشرة ايام بينه وبين المدينة فرسخان ستة اميال هذا هو الصواب الميل ثلث فرسخ و
الفرسخ اثنا عشر الف خطوة وقال السروجي الميل اربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج الشاشي قلت العوام يسمون
ذا الحليفة آبار علي رضي الله عنه م ولاهل العراق ذات عرق ش بكسر العين الكلام فيه كالكلام في
ذي الحليفة لاهل المدينة وهذا هو الثاني من المواقيت وهو ما بين المشرق والشمال من مكة قال الكرماني رح هي
ميقات جميع اهل المشرق بينها وبين مكة اثنان واربعون ميلا وقال غيره وبينهما مرحلتان قال الشافعي رح الاصل في حقهم اي في حق اهل
المشرق الاحرام من العقيق اسم لذات عرق [illegible] وعن ابن عمر لما فتح هذا المصران اتوا عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا فانه جور عن طريقنا وان اردنا ان
ناتي قرنا شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم قال فحد لهم ذات عرق رواه البخاري وقال الشيخ تقي الدين
في الامام المصران البصرة والكوفة وغيرهما ما يقرب منهما قال وهذا الحديث يدل على ان ذات عرق غير منصوصة قلت انكر
ذلك عليه وقد اخرج مسلم في صحيحه من حديث ابي الزبير عن جابر قال سمعت احسبه رفع الحديث الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال فاخذ اهل المدينة ذو الحليفة والطريق الاخرى الجحفة ومهل اهل العراق ذات عرق ومهل اهل نجد
من قرن ومهل اهل اليمن من يلملم فان قلت شك الراوي في رفعه قلت اخرجه ابن ماجه من حديث ابي الزبير عن جابر
قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مهل اهل المشرق من ذات عرق ثم اقبل بوجهه الى الافق
فقال اللهم اقبل بقلوبهم وهذه الرواية ليس فيها شك من الراوي فان قلت في سنده ابراهيم بن يزيد

والمواقيت
التي لا يجوز
ان يتجاوزها
الانسان
الا محرما
خمسة لاهل
المدينة ذو
الحليفة ولاهل
العراق ذات عرق

الجوزی لا یصح به قلت روی ابوداود فی سننه عن افلح بن حمید عن القاسم عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم وقت لاہل العراق ذات عرق رواه النسائی ایضا فان قلت کان احمد ینکر هذا الحدیث عن
افلح بن حمید قاله ابن عدی قلت روی عبد الرزاق عن مالک عن نافع عن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم
وقت لاہل العراق ذات عرق فان قلت کان الدارقطنی یقول عبد الرزاق لم یتابع علی ذلک رواه اصحاب مالک عنه
لم یذکروا فیه میقات اہل العراق قلت روی البزار فی سنده عن مسلم عن خالد الزنجی ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس
قال وقت رسول الله صلی الله علیه وسلم لاہل المشرق ذات عرق ورواه الشافعی اخبرنا سعید بن سالم اخبرنی ابن جریج اخبرنی
عطاء ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لاہل المشرق ذات عرق رواه الشافعی فذکره مرسلا بتمامه فلم یتوجه الانکار علی
الشیخ تقی الدین فیما قاله لان الصواب معه وقال الاترازی فان قلت کیف وقت رسول الله صلی الله علیه وسلم
ذات عرق لاہل العراق ولم یفتح العراق الا بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم اجاب بانه مثل ما وقت لاہل الشام
ولم یفتح الشام الا بعده علیه الصلوٰة والسلام وقد کان یعلم بطریق الوحی ان العراق سیکون دار الاسلام کما کان یعلم ان الشام
کذلک م ولاہل الشام جحفة ش الکلام فیه مثل الکلام علی ما قبله وهذا هو الثالث من المواقیت وهی میقات اہل مصر
والمغرب والشام من طریق تبوک وهی قریة بین المغرب والشمال من مکة بینها وبین مکة اثنان وثمانون میلا وقال النووی
رضی الله عنه بینهما ثلاث مراحل او اکثر او اقل وقیل اربع مراحل وقال الغزالی فی البسیط خمسون فرسخا وقال فی التهذیب
بینها وبین البحر ستة امیال وبینها وبین المدینة ثلاث مراحل ویقال لها مهیعة بکسر الهاء علی وزن معیشة وضبطت ایضا
ای وباسکان الهاء وفتح الیاء علی وزن مفعلة والاول الصحیح وانما سمیت الجحفة لان العمالیق اخرجوا اخوة عاد من یثرب
فنزلوا مهیعة فجاء السیل فاجحفهم ای استاصلهم من قولهم اجحف بهم الذئب اذا استاصلهم وقد ذکرت فی شرح الکنز هو ان
الجحفة موضع بالقرب من رابغ وهو رسم خال لا یسکن به والعوام یقولون جحفة بے الرابغ ولیس کذلک بل هی مثل
ما ذکرناه م ولاہل نجد قرن ش هذا هو الرابع من المواقیت وهو بفتح القاف وسکون الراء بلا خلاف ویقال له قرن
المنازل وقرن الثعالب وقال الجوهری القرن بفتح الراء موضع وهو میقات اہل نجد ومنه اویس القرنی قال
السراج هو ماخوذ علیه من مکانین فیه فی تحریک الراء ونسبة اویس الی قرن لبطن من مراد وغلطه القاضی
وغیره ونسبه فی الاکمل قیل هو بالسکون اسم الجبل الشرقی علی الموضع وبالفتح مفترق الطرق ونجد بفتح النون
قال صاحب المطالع فلما من عمل الیمامة وفی مناسک الطبری قرن میقات نجد الیمن ونجد الحجاز ونجد
ونجد الطائف وقرن شرقی مکة بینهما اثنان واربعون میلا وکانت فیه وقعة الطعان علی بنی عامر یقال له

ولاهل الشام
جحفة ولاهل
نجد قرن

یوم قرن وفی الامام هو تلقاء مکة علی یوم ولیلة م ولاہل الیمن یلملم ش وهذا هو الخامس من المواقیت ویقال
الملم بالهمزة موضع الیاء وقال ابن السید ارمرم بالراء ایضا وهو جنوب مکة بینه وبین مکة ثلاثون میلا وفی الامام هو
جبل فی جبال تهامة علی لیلتین من مکة وهو میقات المتوجهین من جهة الیمن لان الیمن نجد وتهامة وقال
النووی رحمه الله یجوز صرفه وترکه قلت علی تاویل المکان والبقعة وانشد لبعضهم عرق العراق یلملم الیمنی وبذی
الحلیفة یحرم المدنی والشام جحفة ان مررت بها واہل نجد قرن فاستبن وللآخر ذکره تاج الشریعة
قرن یلملم ذو الحلیفة جحفة بل ذات عرق کلها میقات نجد تهامة والمدینة مغرب شرق وهی الی الذی
مرتبات وقال الاترازی فی شرحه ومما قلته فی المواقیت ببلدات عرق عراقی یلملم الیمانی وذو الحلیفة
مدنی وجحفة دانی ثم نظر قرن لاہل نجد منه الاحرام بانی فلذ واللموت واتوجاب اولشان هم کذا او
وقت رسول الله صلی الله علیه وسلم هذه المواقیت لهؤلاء ش ای المواقیت الخمسة المذکورة قوله لهؤلاء ای
للمذکورین من اہل ذی الحلیفة واہل العراق واہل الشام واہل نجد واہل الجحفة والاصل فیه ما رواه البخاری ومسلم
من حدیث طاؤس عن ابن عباس رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم وقت لاہل المدینة ذا الحلیفة
ولاہل الشام الجحفة ولاہل نجد قرن المنازل ولاہل الیمن یلملم هن لهن ولمن اتی علیهن من غیر اہلهن ممن اراد الحج والعمرة
ومن کان دون ذلک فمن حیث انشا حتی اہل مکة من مکة ولیس فیه ذکر ذات عرق وانما ذکر هذه فی حدیث عائشة
رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم وقت لاہل العراق ذات عرق وقد مر الکلام فیه آنفا مستقصی م وفائدة
التوقیت ش بسکون الهمزة لغة فی التوقیت م المنع عن تاخیر الاحرام عنها ش ای عن هذه المواقیت قید
بالتاخیر لان التقدیم لیس بممنوع عندنا لکن اذا قدم الاحرام قبل اشهر الحج یکون مسیئا عندنا وعند الشافعی رضی الله
عنه لا یجوز کذا صرح به فی شرح الطحاوی رحمه الله قلت تقدیم الاحرام علی هذه المواقیت جائز بالاجماع وقال
داود الظاهری اذا احرم قبل هذه المواقیت فلا حج له ولا عمرة والافضل عندنا تقدیم الاحرام علی هذه المواقیت
والتاخیر الیها رخصة من الله تعالی ورفق بالناس وکره التقدیم مالک واحمد واسحق قیل والشافعی ولیس بصحیح
لان النووی ذکر فی المنهاج الافضل ان یحرم من دویرة اہله وفی قول من المیقات وهو الاظهر وقال
ابراهیم النخعی کانوا یستحبون لمن لم یحج ان یحرم من بیته ونقل القرطبی عن علی رضی الله عنه انه قال
اتمام الحج والعمرة ان یحرم بها من دویرة اہله وعن عمر رضی الله عنه مثله اخرجهما البیهقی وقال القرطبی
فی شرح الموطا باسناده ان ابن عمر اہل من بیت المقدس وقال ابو عمر بن عبد البر احرام ابن عمر من

ولاهل الیمن
یلملم هکذا
وقت رسول الله
علیه السلام
هذه المواقیت
لهؤلاء وفائدة
التاقیت
المنع عن تاخیر
الاحرام عنها

بيت المقدس عام الحكمين وذكر انه شكر التحكيم بدومة الجندل فلما افترق عمرو بن العاص وابو موسى من غير اتفاق
نهض الى بيت المقدس فاحرم منه رواه مالك وسعيد ويدل على صحة ذلك ان علي بن ابي طالب وعبد الله
بن مسعود وعمران بن الحصين وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عامر رضي الله عنهم احرموا من المواضع البعيدة
قبل المواقيت وهم فقهاء الصحابة رضي الله عنهم وقد شهدوا احرام رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلموا
ان احرامه عليه الصلوة والسلام من ميقاته كان تيسيرا على اصحابه ورخصة لهم وابن عمر كان اشد الناس
اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال القرطبي كان احرام ابن عمر وابن عباس من الشام وكان
احرام عمران بن الحصين من البصرة وابن مسعود من القادسية وكان احرام علقمة والاسود وعبد الرحمن بن
يزيد الشعبي رحمه الله من بيوتهم واحرام سعيد بن جبير من الكوفة على بغلة رواه سعيد بن منصور رضي الله عنه وهو قول
الثوري والحسن بن حي وقال اسمعيل القاضي والذين احرموا قبل الميقات من الصحابة والتابعين كثير م
لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ش اي لان الشان انه يجوز له تقديم الاحرام على المواقيت بلا خلاف وقدم
الآن الكلام فيه م ثم الآفاقي ش هو من كان خارج المواقيت قيل الصواب يعني نسبته الى المفرد وهو الافق والآفاق
واحد فان السماء والارض وهي نواحيها م اذا انتهى اليها ش اي الى هذه المواقيت م على قصد دخول مكة عليه
ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا ش وعند الشافعي رح يجوز له مجاوزة الاحرام اذا لم يرد النسك
في النهاية وقال الشافعي رضي الله عنه انما يجب الاحرام عند الميقات على من اراد دخول مكة للحج والعمرة فاما من اراد
دخولها لقتال فليس عليه الاحرام عنده قولا واحدا لان النبي صلى الله عليه وسلم دخلها يوم الفتح بغير احرام فان اراد دخولها
للتجارة او طالب غريم له فيه قولان وفي المنهاج للنووي من قصد مكة غير محرم لا لنسك استحب له ان يحرم بحج او عمرة وفي
قول يجب الا ان يتكرر دخوله كحطاب وصياد وقال مالك من دخل مكة غير محرم متعمدا او جاهلا فقد اساء ولا شيء عليه وفي
النوادر يحرم على غير المترددين دخولها وان لم يرد نسكا وفي المغني قال احمد رحمه الله لا يدخلها احد بغير احرام وعنه ما يدل
على ان الاحرام مستحب م لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ش اي لقول النبي
صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا عبد السلام بن حرب عن خصيف
عن سعيد عن ابن عباس رضه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجاوز الوقت الا باحرام ورواه
الطبراني في معجمه م ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه التاجر والمقيم
وغيرهما ش اي غير التاجر والمقيم مثل طالب غريم له في الحرم او هارب من احد او طالب حاجة ونحو

لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق
ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج والعمرة او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما

ذلك لان المقصود من الاحرام عند الميقات تعظيم مكة شرفها الله تعالى والمكي بالاستيطان لها او لما حولها
جعل نفسه تبعا لها فلم يتصور منه القدوم عليها فلا يلزمه ما يجب بحق القدوم على الآفاقي فانهم كالحراس حول
الحصن وقال ابو بكر رحمه الله في العارضة الدخول بغير احرام لاجل القتال حلال بالدليل واجب حتى لو تغلبت فيها
كفار يجب قتالهم فيها بالاجماع م ومن كان في داخل الميقات ش اي ومن كان وطنه بين الميقات ومكة
م له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته ش اي لاجل حاجته م لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين
ش اي ظاهر والحرج مدفوع شرعا م فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم ش
روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام رخص للحطابين ان يدخلوها بغير احرام والظاهر انهم
لا يجاوزون الميقات فدل انه من كان داخل الميقات م بخلاف ما اذا قصد اداء النسك ش اي الحج
او العمرة حيث لا يجوز دخوله بلا احرام ولا مجاوزة الميقات بالاحرام ان خرج عن الميقات م لانه يتحقق احيانا
ش اي لان قصد من كان داخل الميقات ان النسك يتحقق في بعض الاحيان م فلا حرج ش حينئذ بخلاف
قصد غيره وذلك ليس بحطب وحشيش ونحوهما فانه يكثر وفي ايجاب الاحرام حرج م وان قدم الاحرام
على هذه المواقيت ش اي المواقيت المذكورة م جاز ش وهذا اجماع خلاف الداود والظاهري فانه يجوز ولا ج
له م لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم بهما ش اي بالحج والعمرة م من دويرة اهله كذا
قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهما ش حديث علي رضي الله عنه رواه الحاكم في المستدرك في التفسير من حديث
آدم بن ابي اياس حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن ابي سلمة المرادي قال سئل علي رضي الله عنه
عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال ان تحرم من دويرة اهلك وقال حديث صحيح على شرط الشيخين
ولم يخرجاه ورواه البيهقي في سننه وقال وروي من حديث ابي هريرة رضه مرفوعا وفيه نظر وحديث ابن مسعود
رضي الله عنه غريب وقال الاترازي روي ذلك عن علي وابن عباس رضي الله عنهما ولم يبين حال تخريجه قال في
النهاية كان شيخي رحمه الله كثيرا ما يقول ان ذكر الدار ههنا بلفظ التصغير بمقابلة تعظيم بيت الله تعالى يعني ان بيته
تعظيم وغيره من البيوت يصغر م والافضل التقديم عليها ش اي الافضل تقديم الاحرام على المواقيت م لان
اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم له اوفر ش وقال الشافعي رح الاحرام من الميقات هو الافضل لان
الاحرام عنده من الاداء وبه قال مالك واحمد وهو اختيار المزني والبويطي وعن الشافعي رض كقولنا وفي شرح
الوجيز وهو الاظهر وعن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلوة والسلام قال من احرم من المسجد

ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد اداء النسك لانه يتحقق احيانا فلا حرج
فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود رضه والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر

الاقصى الى المسجد الحرام بحج او عمرة غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة وفي رواية وان كانت اكثر من زبد البحر رواه ابو داؤد واحمد وابن ماجة والدارقطني فان قلت ما حاله قلت ابو داؤد اذا اخرج حديثا ولم يتكلم في رجاله كان حجة لان فيه مسارعة الى الطاعة م وعن ابي حنيفة رحمه الله انما يكون ش اي التقديم م افضل اذا كان ش اي الذي يحرم قبل المواقيت م يملك نفسه ان لا يقع في محظور ش من محظورات الاحرام وفي المجتبى قال اصحابنا وكلما قدم الاحرام عليها فهو افضل اذا ملك نفسه وعن بعض اصحاب الشافعي يستحب التقديم عنده قولا واحدا فان قلت كيف يكون التقديم افضل والنبي صلى الله عليه وسلم احرم من الميقات قلت كان ذلك لبيان الجواز لمن لا يامن على نفسه ارتكاب محظور الاحرام والاحرام شفقة على الضعفاء م ومن كان داخل الميقات فوقته الحل ش اي موضع احرامه الحل وقد فسره بقوله م معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دويرة اهله ش هذا دليل لما ادعاه من معنى الحل يعني المراد به الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لا مطلق الحل ان لو كان مراده المطلق فحينئذ يصير هو كالآفاقي ولما جاز له ان يحرم من دويرة اهله وحيث جاز له ذلك جاز له ان يحرم من دويرة اهله جاز من اي المواضع شاء من الحل ومثاله اذا كان من اهل بستان بني عامر او نخلة او عسفان او خليص فالافضل ان يكون احرامه من منزله ويجوز عندنا تاخيره الى الحرم ولا معنى لذكر الحل الذي هو قبل منزله الى المواقيت ومثله في المواقيت الى آخر الارض وفي المحيط والبدائع من كان داخل الميقات كاهل بستان بني عامر فميقاته في الحج والعمرة من داره الى الحرم ومن داره افضل وكذا الآفاقي اذا حل في البستان والمكي اذا اخرج اليه من الحرم يكون حكمه حكم اهل البستان م وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ش في حقه بدليل حل الاصطياد والاحتطاب في هذه الاماكن م ومن كان بمكة ش اي ومن كان وطنه بمكة م فوقته ش اي فموضع احرامه م في الحج ش يعني في قصده في الحج م الحرم ش يعني يحرم منه م وفي العمرة ش اي في قصد العمرة م الحل ش اي خارج الحرم م لانه عليه السلام امر اصحابه رضي الله عنهم بان يحرموا بالحج من جوف مكة ش هذا الحديث اخرجه مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نحرم اذا توجهنا الى منى قال فاهللنا فاهللنا من الابطح وذكره البخاري تعليقا فقال وقال ابو الزبير عن جابر اهللنا من البطحاء م وامر اخا عائشة رضي ان يعمرها من التنعيم ش اي وامر النبي صلى الله عليه وسلم اخا عائشة وهو عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهم وهذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم موافقين لهلال ذي الحجة فلما كان بذي الحليفة الى ان قال فلما كان ليلة الصدر امر يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن فذهب بها

وعن ابي حنيفة رح انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور

ومن كان داخل الميقات فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دويرة اهله وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد

ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان النبي عليه السلام امر اصحابه ان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة رض ان يعمرها من التنعيم

الى التنعيم فاتيت بعمرة مكان عمرتها فطافت بالبيت فقضى الله عمرتها وحجتها م وهو ش اي التنعيم م في الحل ش هو موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة رضي الله عنها وسمي تنعيما لان يمينه جبلا يقال له نعيم وعن شماله جبل يقال له ناعم م ولان اداء الحج في عرفة ش يعني المحرم للحج من مكة يكون اداؤه في عرفة يعني بوقوفه م وهي في الحل ش اي والحال ان عرفة في الحل قال الاترازي قوله عرفة وهي في الحل وفيه نظر لان اسم الموقف عرفات سمي بجمع اذا درع كذا في الكشاف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذي الحجة والذي في الحل فهو الموقف لا اليوم انتهى قلت نظره ليس بوارد لانه اعترف بكلام الزمخشري رحمه الله لان اسم الموقف آه ان اطلاق عرفة مفردا لا يجوز على الموقف وليس كذلك فانه يطلق عليه عرفة ايضا قال صاحب المغرب عرفات علم للموقف يقال لها عرفة ايضا فافهم لانها خارجة عن حد الحرم م فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر ش لان الحج عبارة عن سفر م واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام في الحل لهذا ش ليتحقق نوع سفر م الا ان التنعيم افضل ش هذا اشارة من قوله وفي العمرة الحل يعني ان احرام المكي في العمرة الحل ويجوز له ان يحرم من حيث شاء من الحل الا ان احرامه من التنعيم افضل م لورود الاثر ش وهو الخبر الذي مضى م به ش اي بالاحرام من التنعيم

م باب الاحرام ش اي هذا باب في بيان صفة الاحرام ولما فرغ من ذكر المواقيت شرع في بيان ان الاحرام كيف يفعل عندها والاحرام مصدر من احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تهتك كما تقول اشتى اذا دخل في الشتاء وفي عرف الفقهاء ان يحرم المباحات على نفسه لاداء هذه العبادة فان من العبادات ما لها تحريم وتحليل كالصلوة والحج ومنها ما ليس لها ذلك كالصوم والزكوة وفيه من الامور ما لا يهتدي اليه العقل كلبس غير المخيط وترك التطيب وترك النظافة ورمي الحصيات المعدودة وهي كلها تشبه بالاموات وكان الاشارة الى انه مات في سبيل الله م قال واذا اراد الاحرام ش الواو فيه للاستفتاح كما سمعته من مشائخ الكبار اي اذا اراد من قصد الحج م اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل لاحرامه ش هذا الحديث رواه الترمذي عن عبد الله بن يعقوب المدني عن ابي الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل قال حديث حسن غريب واخرجه الطبراني في معجمه والدارقطني في سننه ولفظهما اغتسل لاحرامه وقد ذكر الاترازي ههنا احاديث في غسل من اراد الاحرام ولكن كلها احاديث القول وليس منه حديث يطابق متن الكتاب والذي رواه عن الترمذي هو المطابق م الا انه للتنظيف ش اي الا ان هذا الاغتسال لزيادة تنظيف البدن واشار الى انه غير واجب خلافا للداود والظاهري فانه واجب عنده ونقل عن بعض اهل المدينة ان الدم يجب بتركه وعن الحسن البصري اذا تركه ناسيا

وهو في الحل ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل لهذا الا ان التنعيم افضل لورود الاثر به والله اعلم

باب الاحرام

قال واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي انه عليه السلام اغتسل لاحرامه الا انه للتنظيف

يغتسل اذا تذكره والجمهور على ان هذا الغسل مستحب للاحرام هـ حتى تؤمر به الحائض ش والامر امر استحباب هـ وان
لم يقع فرضا عنها ش اى عن الحائض لان اغتسالها قبل الطهر لا يخرجها عن الحدث وانما هو لقطع الرائحة ولتنظيف البدن
وحرمة للميقات وكذا النفساء هـ فيقوم الوضوء مقامه ش اى فى حق اقامة السنة لا فى حق الافضلية هـ كما الجمعة والعيدين
لكن الغسل افضل لكن معنى النظافة فيه اتم ش لانه يشمل البدن فيتم النظافة ولا يعتبر التيمم عند العجز عن الماء كالجمعة والعيدين وبه
قال مالك واحمد وقال الشافعي رضي الله عنه ليس التيمم عند العجز عن الماء وفى جوامع الفقه السنة ان يغتسل قبل احرامه فان
احدث بعده ثم توضأ لم ينل فضل الغسل للاحرام كالجمعة هـ ولانه عليه السلام اختاره ش اى لان النبي صلى الله عليه وسلم
اختار الغسل كما مر فى حديث الترمذي وروى الطبراني فى معجمه الاوسط من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا خرج الى مكة اغتسل حين يريد ان يحرم هـ قال ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ش اى ولبس ثوبين غسيلين
وقال الشيخ ابو بكر الرازي فى شرحه لمختصر الطحاوي انما ذكر جديدين او غسيلين لانه روى عن بعض السلف كراهة لبس الجديد عند الاحرام قلت مفهوم هذا انه اذا
لم يجد جديدين يكون غسيلين هـ ازارا ورداء ش كانا منصوبان على التمييز لان فى قوله لبس ثوبين اعم من ان يكون مخيطا او غير مخيط وقوله ازارا
ورداء بان المراد من اللبس ان يكون غير مخيط لان المحرم ممنوع من لبسه ويرجع المعنى الى تقدير يلبس ثوبا كالازار فى وسطه وثوبا آخر
يرتدي به والازار من السرة والرداء كالميت اشتر بالكفن ولهذا ليس له لبس المخيط لان لبس المخيط من الزينة وهيئة الارتداء ان
يدخله تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا ولا يزره ولا يخلله بخلال ولا يمسكه ولا يشد ازاره بحبل على نفسه
ولا يعقد الرداء على عاتقه ولو فعل ذلك يكون مسيئا ولا شيء عليه وقال الدارقطني وهو مذهب الشافعي رح ايضا وعند مالك
عليه الفدية ولا باس بالطيلسان اذا لم يزره وهو قول ابن عمر رض وقال ابن ابي ليلى لا باس به وان زره وفى البدائع وهو قول
ابن عباس رض لانه ليس بمخيط وعن الحكم بن عتيبة انه كان لا يرى باسا ان يتوشح المحرم ثوبه ويعقده على قفاه ذكره ابن منذر عنه
وهو قول ابن المسيب واباحه امام الحرمين والغزالي والمتولي كالازار وغيره وعن ابي نصر العراقي انكر انه يكره ولا شيء عليه به
قال ابو ثور وابن المنذر وقال النووي هو شاذ مردود ولا معتبر به لان الائمة على خلافه وروي عليه الصلوة والسلام
محرما قد عقد ثوبه فقال انزع الحبل ويلك لكن لم يامره بالفدية وقال ان تيزر فى رواية ازاره وقال فى المبسوط والبدائع
ولا باس ان يحرم بعمامة يشتمل بها ولا يعقدها هـ لانه عليه الصلوة والسلام ائتزر وارتدى عند احرامه ش اى لان النبي
صلى الله عليه وسلم ائتزر بالهمزة افتعل من الائتزار لان اصله ائتزر بهمزتين وقال فى المغرب ائتزر عامي بمعنى على اى
لبس الازار والقى على كتفه الرداء والحديث اخرجه البخاري فى صحيحه عن كريب عن ابن عباس رضي الله عنهم قال انطلق النبي
صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه الحديث بطوله هـ ولانه ش

حتى تؤمر به الحائض
وان لم يقع فرضا
عنها فيقوم الوضوء
مقامه كما فى الجمعة والعيدين
لكن الغسل افضل
لان معنى النظافة
فيه اتم ولانه عليه السلام
اختاره قال
ولبس ثوبين
جديدين
او غسيلين ازارا ورداء
لانه عليه السلام
ائتزر وارتدى
عند احرامه ولانه

ش ولان المحرم هـ ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وهو ذلك ش اى ستر العورة
ودفع الحر والبرد هـ فيما عيناه ش اراد به الازار والرداء هـ والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة ش وفى الكفن
الجديد والخلق سواء ويستحب ان يكون الازار والرداء ابيضين لحديث ابن عباس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم واخرجه الترمذي من حديث سمرة بن جندب رض قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البسوا البياض فانه اطهر واطيب وكفنوا فيها موتاكم وقال حديث صحيح وفى المبسوط يلبس
الخز والبرد اذا لم يكن مصبوغا بالزعفران والعصفر والورس ولا مخيطا وفى خزانة الاكمل يلبس الخز والبرد والعربي والمروي
وفى البدائع والصوف والبرد الملون كالعربي وان اقتصر على ثوب واحد جاز لحصول ستر العورة به هـ قال ومس طيبا ان كان له
ش اى ان وجده وعبارته تشعر بانه لا يطلب من غيره ان لم يكن عنده شيء من ذلك واستحباب الطيب عند الاحرام
مذهب جمهور اهل العلم من السلف والخلف الفقهاء واهل العلم واهل الحديث منهم سعد بن ابي وقاص وابن عباس وابو سعيد
الخدري وابن الزبير والبراء بن عازب وعبد الله بن جعفر ومعاوية وعائشة وام حبيبة ومحمد بن الحنفية وعروة و
القاسم وابراهيم وابن جريج والشعبي وابو حنيفة رح وابو يوسف رحمه الله والشافعي واحمد واسحاق وابن المنذر وداود
واصحابه والخطابي وكرهه عطاء والزهري ومالك ومحمد بن الحسن وزفر فيما تبقى عينه بعد الاحرام كالغالية والمسك ويجب
به الدم عند محمد رحمه الله وزفر وفى الوبري لا شيء عليه اذا فعل ذلك فى قولهم جميعا وفى ظاهر المذهب لا فرق ما تبقى عينه
وما لا تبقى ويستوي فيه الرجل والمرأة وكذا يتبخر بالعود والعنبر ويطيب اصناف الطيب من البان والزيت والكافور
والصندل والزعفران والورس ذكرها النووي والريحان والنسرين والمرزنجوش وكذا يدهن بالادهان المطيبة
كدهن البان والورد والبنفسج هـ وعن محمد انه ش اى عن محمد انه هـ يكره اذا تطيب بما تبقى عينه بعد الاحرام
ش اى بما تبقى عينه باثره بعد ان احرم هـ وهو قول مالك والشافعي ش وقول زفر ايضا هـ لانه منتفع
بالطيب بعد الاحرام ش وهو ممنوع عن ذلك لان البقاء حكم الابتداء وعن مالك منع الطيب مطلقا هـ ووجه المشهور
ش اى عن اصحابنا هـ حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل
ان يحرم ش حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم
وفى لفظ كانى انظر الى وبيص الطيب فى مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم هـ ولان الممنوع عنه ش اى عن
الطيب هـ عند التطيب بعد الاحرام ش يعني ابتداءه هـ والباقي ش من اثره هـ كالتابع له لاتصاله به ش ولا حكم للتابع فيكون بمنزلة
المعدوم هـ بخلاف الثوب ش يعني بخلاف ما اذا لبس ثوبا قبل الاحرام وبقي على ذلك الاحرام حيث يمنع عنه لا

ممنوع عن لبس المخيط
ولا بد من ستر العورة
ودفع الحر والبرد وذلك
فيما عيناه والجديد
افضل لانه اقرب الى
الطهارة قال ومس طيبا
ان كان له وعن محمد رح
انه يكره اذا تطيب بما تبقى
عينه بعد الاحرام وهو
قول مالك والشافعي رح
لانه منتفع بالطيب
بعد الاحرام ووجه المشهور
حديث عائشة رض قالت
كنت اطيب رسول الله
عليه السلام لاحرامه
قبل ان يحرم ولان
الممنوع عنه التطيب
بعد الاحرام والباقي
كالتابع له لاتصاله
بخلاف الثوب

لم یحل تباهم لانه مباین عنه ش ای عن بدنه ومن هذا اذا حلف لا یتطیب فدام علی طیب کان بجسده لا یحنث
واذا حلف لا یلبس هذا الثوب فدام علی لبسه حنث فان قلت استدل محمد رحمه الله بما رواه الطحاوی باسناده الی صفوان
بن اسے یعلی بن امیة عن ابیه عن جده ان رجلا اتی النبی صلی الله علیه وسلم بالجعرانة وعلیه جبة وهو یصفر لحیته وراسه
فقال یا رسول الله انی احرمت وانا کما تری فقال انزع عنک الجبة واغسل عنک الصفرة ورواه احمد ایضا واستدل
احمد ایضا بما رواه مالک فی الموطا عن نافع عن اسلم ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه وجد ریح طیب فقال ممن ریح
هذا الطیب فقال معاویة منی یا امیر المومنین فقال ش لعمری فقال معاویة ان ام حبیبة طیبتی یا امیر المومنین
فقال عمر رض عزمت علیک فلترجع فلتغسله قلت الجواب عن حدیث یعلی ان الطیب کان خلوقا وهو مکروه
للرجل لا للاحرام وعن حدیث معاویة انه امره بالغسل قطعا لوهم الی جعل انه فعله بعد الاحرام وفی الذخیرة
یکره للمحرم شم الریحان والطیب والثمار الطیبة ولا شئ علیه وسلم عن مالک ولا یکره عند الشافعی رضی الله عنه هم
قال ش ای القدوری رحمه الله هم وصلی رکعتین ش ای فی غیر الاوقات المکروهة وفی بعض النسخ ویصلی رکعتین
بلفظ المضارع وکذا فی متن القدوری ولیس فی بعض النسخ لفظ قال وفی الروایة یستحب ان یصلی وفی الشرح
هذه سنة وتجزیه المکتوبة کالتحیة هم لما روی جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی بذی الحلیفة رکعتین عند احرامه ش
نسبة هذا الحدیث الی جابر لم تصح والذی فی حدیث جابر بغیر تعیین عدد علی ما رواه جابر فی حدیث طویل انه صلی فی مسجد
ذی الحلیفة ولم یذکر عددا نعم روی ابو داود عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم
حاجا فلما صلی فی مسجده بذی الحلیفة رکعتین اوجب فی مجلسه الحدیث هم قال ش ای قال القدوری هم وقال
ش الذی یرید الحج وقال الاکمل وقال الذی یرید الحج وفی النهایة فی بعض النسخ لم یذکر قال الاول والحقه بحدیث جابر ای
صلی النبی صلی الله علیه وسلم بذی الحلیفة وقال ای النبی صلی الله علیه وسلم والصحیح الاول لانه هو المثبت فی الکتب
المقروة علی الاساتذة هم اللهم انی ارید الحج فیسره لی وتقبله منی لان اداها ش ای لان هذه العبادة وهو تعلیل
لسوال التیسیر لانه عبادة عظیمة تحصل بافعال هم فی ازمنة متفرقة واماکن متباینة فلا یعری عن المشقة عادة
فیسال التیسیر ش لانه عبادة عظیمة تحصل بافعال شاقة فاستحب طلب التیسیر والتسهیل من الله تعالی هم وفی
الصلوة لم یذکر مثل هذا الدعا لان مدتها یسیرة واداؤها عادة متیسر ش وفی التحفة والقنیة وغیرها قال محمد رح
فی الصلوة یجب ان یقول اللهم انی ارید صلوة کذا فیسرها لی وتقبلها منی کما فی الحج فلا فرق هم قال ثم یلبی عقیب صلوته
لما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم لبی فی دبر صلوته ش وبه قال مالک واحمد والشافعی فی القدیم وهو قول الترمذی

لانه مباین عنه قال
وصلی رکعتین لما روی
جابر رض ان النبی علیه السلام
صلی بذی الحلیفة
رکعتین عند احرامه
قال وقال اللهم انی
ارید الحج فیسره لی وتقبله منی
لان اداءها فی ازمنة
متفرقة واماکن متباینة
فلا یعری عن المشقة
عادة فیسال التیسیر
وفی الصلوة لم یذکر مثل
هذا الدعاء لان مدتها
یسیرة واداءها عادة
متیسر قال ثم یلبی
عقیب صلوته لما روی
ان النبی علیه السلام
لبی فی دبر صلوته

والنسائی عن عبد السلام بن حرب حدثنا خصیف عن سعید بن جبیر عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم اهل
فی دبر صلوته وقال حدیث حسن غریب هم وان لبی بعد ما استوت به راحلته ش قال فی المغرب ای قامت مستویة
علی قوائمها والراحلة هو النجیب والنجیبة من الابل هم جاز ش وبه قال الشافعی فی الاصح وهو قول ابن عمر رضی الله
هم ولکن الاول افضل لما روینا ش اشاره به الی قوله لبی فی دبر کل صلوة ووجه الافضلیة انه اکثر عملا لان من لبی عقیب
صلوته یلبی اذا استوی علی راحلته واذا علی شرف البیداء ودون العکس والاحادیث اختلفت فی تلبیة رسول الله صلی الله
علیه وسلم قال بعضهم اهل حین صلی وقال بعضهم اهل حین استوت به راحلته وقال بعضهم حین ارتفع علی البیداء وبین
وجه الاختلاف فی شرح الآثار مسندا الی سعید بن جبیر قال قیل لابن عباس رض کیف اختلف الناس فی اهلال النبی صلی الله
علیه وسلم فقال ابن عباس رض سأخبرکم عن ذلک ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اهل فی صلوته فشهده قوم فاخبروا بذلک فلما
استوت به راحلته اهل فشهده قوم فقالوا انما اهل رسول الله صلی الله علیه وسلم الساعة وانما کان اهلال النبی صلی الله علیه وسلم فی مصلاه
فشهده قوم فاخبروا بذلک هم وان کان مفردا بالحج ینوی بتلبیته الحج لانه ش ای لان الحج هم عبادة والاعمال بالنیات ش هو لفظ
الحدیث فی روایة هم والتلبیة ان یقول لبیک اللهم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمة لک والملک لا شریک لک ش لبیک لبیک
من المصادر التی یجب حذف فعلها لوقوعه مثنی واختلفوا فی معناه فقیل مشتق من الب الرجل اذا اقام فی مکان فمعنی لبیک اقیم علی
عبادتک اقامة بعد اقامة لان التثنیة هنالک للتکریر والتکثیر ویقال معنی لبیک انا اقیم علی طاعتک منصوب علی المصدر من قولهم لب بالمکان
والب اذا اقام به ولزم وکان حقه ان یقال لبا لک کقولک حمدا لله ولکن ثنی للتاکید ای لبا لک بعد الباب وقیل مشتق من قولهم امراة لبة
ای محبة لزوجها فمعناه اخلاص لک من قولهم لباب ای خالص ومنه لب الطعام وقال الحربی الالباب القرب وقیل خضوعا لک من
قولهم انا ملب بین یدیک ای خاضع ذکر ذلک فی الامام هم وقوله ان الحمد والنعمة لک بکسر الالف لا بفتحها لیکون ابتداء
ش ای لیکون ابتداء الکلام غیر متعلق بما قبله هم لا بناء ش ای لا یکون بناء علی ما قبله فیکون المعنی اثنی علیک لان
الحمد لک ففیه معنی التخصیص بخلاف الکسرة لان فیها معنی التعمیم فهذا اولی هم اذ الفتحة ش ای فتحة الالف هم صفة
الاولی ش ای کلمة الاولی وهی قوله لبیک ولم یرد به الصفة النحویة بل اراد به الصفة الحقیقیة وهی القائم بالذات
معناه التعلیل معنی لان الحمد لک والابتداء بالثناء اولی وفی شرح الارشاد هم وهو ش ای الکسر اختیار جماعة من
اهل اللغة والفقه وفی المحیط لان النبی صلی الله علیه وسلم کسرها قلت لا یعرف ذلک من النبی صلی الله
علیه وسلم هم اجابة لدعاء الخلیل صلوات الله وسلامه علیه ش ای ذکر التلبیة اجابة ابراهیم الخلیل علیه
الصلوة والسلام هم علی ما هو المعروف فی القصة ش ای فی قصة ابراهیم علیه الصلوة والسلام لما فرغ من

وان لبی بعد ما استوت
به راحلته جاز ولکن
الاول افضل لما روینا
وان کان مفردا بالحج
ینوی بتلبیته الحج
لانه عبادة والاعمال
بالنیات والتلبیة
ان یقول لبیک اللهم
لبیک لبیک
لا شریک لک لبیک
ان الحمد والنعمة
لک والملک لا شریک لک
قوله ان الحمد منه
بکسر الالف لا بفتحها
لیکون ابتداء
لا بناء اذ الفتحة صفة
الاولی وهو اجابة لدعاء
الخلیل صلوات الله علیه
علی ما هو المعروف فی القصة

بناء الكعبة امر بان يدعو الناس الى الحج فصعد ابا قبيس وقال ان الله تعالى امر ببناء البيت له وقد بني الا فحجوا
فبلغ الله تعالى صوته الناس في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فمنهم من اجاب مرة ومنهم من اجاب مرتين واكثر وا
على حسب جوابهم يحجون وبيان هذا في قوله تعالى واذن في الناس بالحج الآية فالتلبية اجابة الداعي بلا خلاف وكذ
الخلاف في الداعي اشار المصنف الى ان الداعي هو الخليل عليه الصلوة والسلام وقيل الداعي هو الله تعالى كما قال
تعالى يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال ان سيدا بنى دارا واتخذ فيها مادبة
وبعث داعيا واراد بالداعي نفسه عليه الصلوة والسلام هـ ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات ش لبيك اللهم
لبيك آه قوله يخل بضم الياء من الاخلال وفاعله هو المحرم ويجوز ان يكون على صيغة المجهول ايضا هـ لانه هو المنقول
ش اي ذكر التلبية على الهيئة المذكورة هو المنقول هـ باتفاق الرواة ش فيه نظر لانه ليس ما ذكره منقولا باتفاق الروايات فقد روي
حديث التلبية عن عائشة وعبد الله بن مسعود وليس فيه والملك لا شريك لك فحديث عائشة رض اخرجه البخاري في صحيحه
عن ابي عطية عن عائشة رضي الله عنها قالت اني لاعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي لبيك اللهم لبيك
لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لبيك وحديث ابن مسعود اخرجه النسائي في سننه عن حماد بن زيد عن ابان
بن تغلب عن ابي اسحاق عن عبد الرحمن بن زيد عن عبد الله قال كانت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك
اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك ولم يتعرض الشراح لهذا وسكتوا عنه غير ان الاترازي تبع
المصنف على هذا حيث قال في تفسير قوله ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات اي لا ينقص من التلبية المذكورة
المشهورة باتفاق الرواة عليها واخرج مسلم عن ابن عمر قال وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يهلل باهلال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من هؤلاء الكلمات ويقول لبيك اللهم لبيك لبيك وسعديك والخير في يديك لبيك والرغباء
اليك والعمل وروى اسحاق بن راهويه في مسنده اخبرنا وهب بن جرير بن حازم قال سمعت ابي يحدث عن ابي اسحاق
الهمداني عن عبد الرحمن بن يزيد قال حججنا في امارة عثمان بن عفان رضي الله عنه عن عبد الله بن مسعود فذكر حديثا
فيه طول وفي آخره وزاد ابن مسعود في تلبيته فقال لبيك عدد التراب وما سمعته قبل ذلك ولا بعده وروى النسائي
وابن ماجه عن الاعرج عن ابي هريرة قال كان من تلبية النبي صلى الله عليه وسلم لبيك اله الحق لبيك هـ ولا ينقص عنه ش
اي عن ذكر التلبية المذكورة وفي الاسبيجابي ان زاد عليها او نقص اجزاه ولا يضره شيء هـ ولو زاد فيها ش اي في التلبية
المذكورة هـ جاز خلافا للشافعي رض في رواية الربيع عنه ش اي عن الشافعي في رواية الربيع والربيع هو ابن سليمان
بن الجبار البصري مولاهم المصري المؤذن راوي كتب الامهات عن الشافعي رض وهو احد مشايخ ابي جعفر الطحاوي

ولا ينبغي ان
يخل بشيء من
هذه الكلمات
لانه هو المنقول
باتفاق الرواة
فلا ينقص عنه
ولو زاد فيها جاز
خلافا للشافعي رح
في رواية الربيع عنه

وابي داود والنسائي وابن ماجه وذكره ابن حبان في الثقات مات سنة سبعين ومائتين قال الطحاوي وكان
مؤذن الجامع بفسطاط مصر واخر يقال له الربيع بن سليمان الجيزي المصري الاعرج ممن روى عن الشافعي وروى
عنه الطحاوي ايضا وثقه ابن معين ابن يونس وقال مات سنة ست وخمسين ومائتين روى المزني عن الشافعي جواز الزيادة
وفي شرح الوجيز لا تستحب الزيادة على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يكرر زيادة قال احمد وقال ابو حامد ذكر اهل العراق
عن الشافعي رضي الله عنه انه كره الزيادة على ذلك وقال هو غلط لا يكره ولا يستحب بل يكرر وما اختاره ابن المنذر هـ هو
ش اي الشافعي رضي الله عنه هـ اعتبره بالاذان والتشهد ش اي اعتبر ذلك التلبية بالاذان والتشهد في الصلوة هـ
من حيث انه ذكر منظوم ش يعني مرتب بالفاظ مخصوصة لا يجوز التغيير فيها كما لا يجوز في الاذان والتشهد هـ ولنا ان اجلاء الصحابة
ش اي اجلائهم واكابرهم هـ كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة ش وابن مسعود هو عبد الله وكذلك ابن عمر عبد الله
وفي اسم ابي هريرة اختلاف كثير والاكثر على ان اسمه عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني وقال الهيثم بن عدي كان اسمه في
الجاهلية عبد الشمس وقال ابو هريرة رض سماني رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن وانما كنيت بابي هريرة لاني وجدت هرة فحملتها
في كمي فقيل لي انت ابو هريرة وقيل رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كمه هرة فقال يا ابا هريرة هـ زادوا على الماثور
ش يعني في التلبية اما زيادة ابن عمر ففي الحديث الذي اخرجه الستة عن نافع عن ابن عمر ان تلبية رسول الله
صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك آه كما هو المذكور المشهور ثم قال وكان عبد الله ابن عمر يزيد في تلبيته لبيك لبيك والخير
بيديك والرغباء اليك والعمل واخرج مسلم ايضا هذه الزيادة من قول عمر ايضا وقد ذكرناه عن قريب وعن ابن مسعود انه
لبى غداة جمع فقال رجل من هذا الاعرابي فقال عبد الله لبيك عدد الحصى والتراب فقيل لابن مسعود فانسا با
الرجل في الناس رواه سعيد بن منصور وذكره في الاسرار والمبسوط وفي جامع المحبوبي اجهل الناس ام طال العهد
لبيك عدد التراب واراد بالعهد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية لبيك حقا حقا تعبدا ورقا لبيك عدد التراب
لبيك ذا المعارج لبيك لبيك اله الخلق لبيك لبيك ان العيش عيش الآخرة لبيك من عبد آبق لبيك واما زيادة ابي هريرة رضي الله عنه على
التلبية المشهورة فقد ذكرناها عن قريب هـ ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه ش لانه كلما
زاد من ذلك كان افضل اما الاذان فلانه للاعلام بدخول الوقت فاذا زاد على المشهور يتغير انه ذكر للثناء على الله
لا للاعلام بدخول الوقت واما التشهد فانه يدعو في الثاني باشاء والزيادة على التشهد الاول اخلال بنظم الصلوة فان
قلت هل ورد ان الانبياء كانوا يلبون اذا حجوا قلت ذكر في مناسك الطبري عن الازرقي في تلبية الانبياء عليهم الصلوة
والسلام فمنهم يونس بن متى عليه الصلوة والسلام يقول لبيك فراج الكرب وكان موسى عليه الصلوة والسلام

هو اعتبره بالاذان
والتشهد من حيث انه
ذكر منظوم ولنا ان اجلاء
الصحابة كابن مسعود
وابن عمر وابي هريرة زادوا
على الماثور ولان المقصود
الثناء واظهار العبودية
فلا يمنع من الزيادة عليه

يقول لبيك انا عبدك لديك لبيك لبيك وتلبية عيسى عليه الصلوة والسلام لبيك انا عبدك وابن امتك م قال
ش اي القدوري رحمه الله م واذا لبى فقد احرم ش يعني دخل في الاحرام م يعني اذا نوى ش لا يصير محرما
بمجرد التلبية فلا بد من النية م لان العبادة لا تكون الا بالنية ش للحديث المشهور وقال الاترازي والعجب من صاحب
الهداية مع جلالة قدره تكلم في هذا الموضع بالتكرار حيث فسر قول القدوري بقوله يعني اذا نوى وطول كلامه فيه ثم قال
ولا تناقض فوافي قوله لكل جواركبوة حاصل كلامه ان القدوري اشار الى النية فيما تقدم بقوله يعني اذا نوى
فان كان المفرد بالحج نوى بتلبية الحج وصوم بالنية ومع التصريح كيف يجوز ان يقال لم يذكر النية وكيف يحتاج من له
تمييز الى تفسير ذلك بقوله يعني اذا نوى قلت سبحان الله هذا الكلام لا طعم له فانه ما ارتكب شيئا يوجب الانكار عليه غاية
ما في هذا الباب هذا زيادة ايضاح وتنبيه الى لزوم النية من كل بد وربما لا يطلع احد على قوله فيما مضى واطلع على
هذا الموضع وليس فيه الاشارة الى ان يتوهم ان النية ليست بشرط فاراد ذلك المقصود بقوله يعني اذا نوى
وقد اختره المصنف في ذكره بقوله يعني اذا نوى بقوله لان العبادة لا تتادى الا بالنية م الا انه ش اي القدوري
رحمه الله م لم يذكرها ش يعني النية هنا م لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ش حاصل هذا ان الذي
فعله القدوري من باب الاكتفاء والذي فعله المصنف من باب الايضاح والتاكيد ولا سيما هو في طبقة الشراح م
ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية ش بدون النية وفي المحيط لو اراد الاحرام ينوي بنية الحج
والعمرة ويلبي وفي الايضاح لا يصير داخلا في الاحرام بمجرد النية حتى يضم اليها سوق الهدي او التلبية م خلافا
للشافعي رضي الله عنه ش فان عنده يصير محرما بمجرد النية لبى او لم يلب وبه قال مالك واحمد وابو يوسف في رواية
وروى ابو عوانة البصري عنه ان قوله كمذهبنا وهو اختيار ابن جبير ان ابن ابي هريرة رضي الله عنه والزبير من
اصحابه م لانه ش اي لان الحج م عقد على الاداء ش اي على عبادة تشتمل على اركان مختلفة وكلما كان
كذلك م فلا بد من ذكر ش يقصد به التعظيم م كما في تحريمة الصلوة ش حيث اشترط الذكر في الابتداء وهو التكبير م
ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية ش ويحتمل ان يكون الضمير في كانت راجعا
الى التلبية حاصل الكلام ان كل ذكر فيه تعظيم يصح به الشروع سواء كانت تلبية او غيرها عربيا او فارسيا وكذا اذا لبى
بالفارسية م هذا هو المشهور عن اصحابنا ش يعني انه يصير شارعا بما يقصد به التعظيم قال القدوري رحمه الله
في شرحه هو المشهور عن ابي يوسف رحمه الله رواه ابن ابي مالك وبشر ومعلى وروى الحسن بن زياد عنه انه لا يكون
محرما الا بالتلبية وقال في التحفة لو ذكر التهليل او التسبيح او التحميد ونوى الاحرام يصير محرما سواء كان يحسن التلبية

قال واذا لبى فقد
احرم يعني اذا نوى
لان العبادة لا تتأدى
الا بالنية كما انه
لم يذكرها لتقدم
الاشارة اليها في
قوله اللهم اني اريد
الحج ولا يصير شارعا
في الاحرام بمجرد النية
ما لم يأت بالتلبية
خلافا للشافعي رح
لانه عقد على الاداء
فلا بد من ذكر كما في
تحريمة الصلوة ويصير
شارعا بذكر يقصد
به التعظيم سوى التلبية
فارسية كانت او عربية
هذا هو المشهور عن اصحابنا رح

او لا وكذلك اذا نوى اي بلسان اخر سواء كان يحسن العربية او لا يحسنها هذا جواب ظاهر الرواية وروى الحسن عن
ابي يوسف ان كان لا يحسن التلبية جاز والا فلا كما في الصلوة اما ابو حنيفة فانه مر على اصله وهو ان الذكر
الموضوع في ابتداء العبادة لا يختص عنده بعبارة بعينها ولا بلغة كتكبيرة الصلوة واما ابو يوسف رحمه الله
فقد فرق بين الاحرام والصلوة على ما هو المشهور عنهما وهو ان غير الذكر يقوم مقام الذكر وهو التقليد فكذلك
غير العربية بخلاف الصلوة م والفرق بينه ش اي بين الاحرام م وبين الصلوة على اصلهما ش اي على اصل
ابي يوسف ومحمد م ان باب الحج اوسع من باب الصلوة ش الا ترى انه يصير شارعا بسوق الهدي م حتى يقام
غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن ش او سوقها م فكذا غير التلبية وغير العربية ش اي فكذا غير التلبية يقوم
مقامها غير العربية كذلك اذا كان بذكر يقصد به التعظيم م ويتقي اي المحرم اي يجتنب وفي بعض النسخ م قال ش اي القدوري
م ويتقي ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه ش اي في وجوب الاتقاء عن هذه الاشياء م
قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ش قرأ ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين
وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي فلا رفث ولا فسوق بالفتح بدون التنوين وكلهم اتفقوا على فتح
اللام في ولا جدال بدون تنوين م فهذا نهي بصيغة النفي ش وهو ابلغ في الترك والمعنى فلا ترفثوا ولا
تجادلوا م والرفث الجماع ش هكذا فسره ابن عباس وابن عمر رض وعطاء بن ابي رباح وعطاء بن السائب ومجاهد
والحسن البصري والزهري والنخعي وقتادة م او الكلام الفاحش ش اي الرفث الكلام الفاحش هكذا فسره ابو عبيدة
م او ذكر الجماع بحضرة النساء ش اي الرفث ذكر الجماع بحضرتهن وقيل مطلقا م والفسوق المعاصي ش وهو الخروج
عن طاعة الله تعالى م وهي ش حرام مطلقا وهي م في حالة الاحرام اشد حرمة ش فلا تظلموا فيهن انفسكم م
والجدال ان يجادل رفيقه ش وهي حالة الاحرام اي يخاصم معه م وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره
ش قال الزمخشري ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا
يقدمون الحج سنة وهو النسيء فرده الله الى وقت واحد والوقوف الى عرفة فاخبر الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف في
الحج م ولا يقتل صيدا ش اي لا يقتل المحرم صيدا قال الاترازي اي لا يذبح ولا يقتل لان القتل يستعمل في
الحرام غالبا وذبح المحرم الصيد حرام قلت لا يحتاج الى هذا التفسير لان القتل حرام فان القتل اعم وفي القرآن ايضا
مذكور بلفظ القتل لا بلفظ الذبح قوله صيدا اراد به الصيد لا المصدر اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد
الفعل اليه والمراد صيد البر م لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ش والحرم جمع حرام يعني محرمون

والفرق بينه وبين
الصلوة على اصلهما ان
باب الحج اوسع من باب
الصلوة حتى يقام غير
الذكر مقام الذكر كتقليد
البدن فكذا غير التلبية
وغير العربية قال ويتقي
ما نهى الله تعالى عنه
من الرفث والفسوق
والجدال والاصل فيه
قوله تعالى فلا رفث ولا
فسوق ولا جدال في الحج فهذا
نهي بصيغة النفي والرفث الجماع
والكلام الفاحش او ذكر
الجماع بحضرة النساء والفسوق
المعاصي وهو في حال الاحرام اشد حرمة
والجدال ان يجادل رفيقه
وقيل مجادلة المشركين في
تقديم وقت الحج وتاخيره ولا يقتل
صيدا لقوله تعالى ولا تقتلوا
الصيد وانتم حرم

ولا تغییر الیه ولا یدل علیه لحدیث ابی قتادة رضی الله عنه انه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبی علیه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصید لانه آمن بتوحشه وبعده عن الاعین قال ولا یلبس قمیصا ولا

سراویل ولا عمامة ولا قلنسوة

والصید هو الحیوان المتوحش الممتنع فی اصل الخلقة وصید البحر حلال للمحرم وهو ما كان توالده ومثواه فی البحر وصید البر ما كان توالده ومثواه فی البر اما الذی یكون فی البحر ویتولد فی البر فهو من صید البر والذی یتولد فی البحر ویكون فی البر فهو من صید البحر كالضفدع لان الاصل هو التوالد والكینونة عارض فتعین الاصل دون العارض م ولا یشیر الیه ش ای الی الصید م ولا یدل علیه ش ای علی الصید الاشارة ان یشیر الی الصید بالید والدلالة ان یقول ان فی مكان كذا صیدا والاشارة تكون فی الحضور والدلالة تكون فی الغیبة م لحدیث ابی قتادة رضه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال صلی الله علیه وسلم لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ش هذا الحدیث اخرجه الائمة الستة فی كتبهم عن ابی قتادة رضه فقال اذا فكلوا هذا الحدیث اخرجه الائمة الستة فی كتبهم عن ابی قتادة انهم كانوا فی سفر لهم بعضهم محرم وبعضهم لیس بمحرم قال فرایت حمارا وحشیا فركبت فرسی واخذت الرمح فاستعنتهم فابوا ان یعینونی فاختلست سوطا من بعضهم وشددت علی الحمار فاصبته فاكلوا منه فاشفقوا قال فسالوا النبی صلی الله علیه وسلم فقال امنكم احد امره ان یحمل علیها او اشار فقالوا لا فكلوا ما بقی منها وفی لفظ المسلم والنسائی هل اشرتم هل اعنتم قالوا لا قال فكلوا واسم ابی قتادة الحرث بن ربعی الانصاری ووجه التمسك به انه علیه الصلوة والسلام علق الاباحة بعدم الاشارة والدلالة فدل علی انهما من محظورات الاحرام ولهذا لو اعطاه سكینا لیذبحه به ولیس معه سكین او اراه موضع السهم لیرمیه به كان كذلك واختلفت الاعانة والاشارة وقیل الاعانة والاشارة من المحرم محرمة فان علم المحرم مكانه وكذا ان لو اعطاه سكینا ومعه سكین لاطلاق الحدیث قلنا اذا كان عالما بمكانه فاستعان حجرا من الحلال لغو فلا اعتبار به وكذا السكین والسهم وفی المبسوط قال السرخسی الاصح عندی انه لا شیء علی معیر السكین من الضمان م ولانه ش ای ولان كل واحد من الاشارة والدلالة والاعانة م ازالة الامن عن الصید لانه امن بتوحشه وبعده عن الاعین ش لان ازالة الامن كما یتطرق بها الی القتل وفی الذخیرة لا ضمان علی الدال سواء كان محرما او حلالا فی صید الحرم م قال ش احمد رضه یضمن بالدلالة والاشارة وقال الشافعی رضی الله عنه لا یضمن بالدلالة لانه لا یلزم حفظه م ولا یلبس ش ای المحرم م قمیصا ش ولو كان من جلد م ولا سراویل ش قیل انه عجمی نكرة مفرد غیر منصرف لانه وافق بناء بناء ما لا ینصرف من العربی نحو قنادیل قلت هذا قول سیبویه وقیل انه جمع سروالة فی التقدیر ولیس فیه عجمة بل هو عربی وقیل بل هو جمع محقق قال الشاعر ... علیه من اللؤم سروالة فلیس یرق لمستضعف م فعلی هذا لا كلام فی منع الصرف ولو لبس السراویل عند عدم الازار لزمه دم الا ان یشقها نصفین ویتزر بها لتصیر بمنزلة الازار ولا یشقها ولا شیء علیه م ولا عمامة ولا قلنسوة ش قال صاحب المطالع القلنسوة معروفة اذا فتحت القاف ضمت السین كان بالواو وان ضمت القاف كسرت السین كان بالیاء وهی مشتقة من قلس الشیء اذا اعطاه النون الزائدة قاله ابن درید وقال ابن الانباری فیها تسع لغات بلا واو تلینسة قلنیسة وقلانسة كلها بالتصغیر وقلنساة وقلساة

ولا عمامة ش

ولا خفین الا ان لا یجد نعلین فیقطعهما اسفل من الكعبین لما روی ان النبی علیه السلام نهی ان یلبس المحرم هذه الاشیاء وقال فی آخره ولا خفین الا ان یجد نعلین فلیقطعهما اسفل الكعبین

وقال فی دستور اللغة القلنسوة بالفارسیة وبالعربیة الشاش وطول الجوهری فیه الكلام حاصله ان جمعه قلانس وقلانیس وقلاسات واصله قلنسو فحذف منه الواو لانه لیس فی الاسماء اسم آخره حرف علة وقبلها ضمة ثم یقال تقلنسه تقلیس وتقلس تقلیس ای لبست القلنسوة فیهما م ولا قباء ش ای ولا یلبس قباء والمراد به اللبس المعتاد حتی قال ابو حنیفة رضی الله عنه لا یحرم لبس القباء علی المحرم الا اذا ادخل یدیه فی كمه وبه قال النووی وابو ثور والخرقی من الحنابلة وعند الشافعیة والمالكیة والحنابلة لا یتوقف تحریم لبسه علی ادخال الیدین فی كمیه م ولا خفین ش ای ولا یلبس خفین م الا ان لا یجد نعلین فلیقطعهما اسفل من الكعبین ش وقال عطاء واحمد بن حنبل لا یقطعهما لاستدلالهما بحدیث ابن عباس قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یخطب بعرفات من لم یجد النعلین فلیلبس الخفین ومن لم یجد ازارا فلیلبس السراویل ولم یذكر القطع ولنا حدیث الكتاب هو قوله م لما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی ان یلبس المحرم هذه الاشیاء وقال فی آخره ولا الخفین الا ان لا یجد نعلین فلیقطعهما اسفل الكعبین ش اراد بهذه الاشیاء القمیص والسراویل والعمامة والقلنسوة والخفین والحدیث اخرجه الائمة الستة فی كتبهم عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رجل یا رسول الله ما تامرنا ان نلبس من الثیاب فی الاحرام قال لا تلبسوا القمیص ولا السراویلات ولا العمائم ولا البرانس ولا الاخفاف الا ان یكون احد لیست له نعلان فلیلبس الخفین ولیقطعهما اسفل الكعبین الحدیث والعمل بحدیث ابن عمر رضه اولی من العمل بحدیث ابن عباس رضی الله عنه لانه لم ینقل عنه صفة لبس الخفین ونقلها ابن عمر رضه ولان من زاد حفظ ما لم یحفظه الذی اختصر والعجب من الاخصام انهم یحملون المطلق علی المقید ولا سیما فی حادثة واحدة وهذا ابوا من ذلك فان قلت زعمت الحنابلة ان حدیث ابن عمر رضه منسوخ بحدیث ابن عباس رضه لانه بعرفات وحدیث ابن عمر كان بالمدینة وكذا ذكره الدارقطنی اجیب بان هذا جهل باصول الفقه لان المطلق والمقید اذا ثبتا فحكمهما عندهم مع ان حدیث ابن عباس رضه رواه ایوب والثوری وابن عیینة وحماد بن زید وابن جریج وهشیم وشعبة كلهم من حدیث عمرو بن دینار عن جابر بن زید ولم یقل احد منهم بعرفات غیر شعبة وانفراد الواحد عن الثقات یوجب الضعف فیما انفرد به عندهم فان قلت ذكر الشیخ تقی الدین فی شرح العمدة ان ذلك من روایة جعفر بن برقان وقد وهم فی موضعین احدهما انه قال نافع ولیقطع الخف اسفل من الكعبین والثانی انه قال فیه فمن لم یجد ازارا فلیلبس سراویل ولیس هذا فی حدیث ابن عمر رضی الله عنه واخذ به الشافعی رضی الله عنه وابن حنبل وانكره مالك فی الموطا وقال ابو عبد الله لا سبیل الا الفرد بحدیث السراویل عن جابر بن زید عن ابن عباس رضه وهو رجل من اهل البصرة لا یعرف قلت غلط ای غلط من یقدح فی روایة الحفاظ الذین رفعوا القطع الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فان قلت قال عطاء فی قطعها فساد والله

والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد رحمه الله

ولا يغطي وجهه ولا رأسه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا قاله في محرم توفي

لا يجب المفسدين قلت قد ثبت الامر من صاحب الشرع بقطعهما وهو مصغرة على الشارع بحكمه ولان حكم الشغل بفساد انما يعرف من جهة الشرع وقال ابن حزم هو انما امر بالفساد والامر بقطعهما مع ما فيه من اتلاف المالية يدل على خلاف ما قالوا في النساء فى الخفين ومع ابن حنبل في السراويل ومالك وافتنا فيهما واذا لبس الخفين من غير قطع تلزمه الفدية وقال ابن بطال في شرح البخاري والطبري في مناسكه ان عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه تجب الفدية مع قطعهما قلت هذا النقل عنه غير صحيح لا اصل له ولا تجب الفدية به عندنا مع القطع وان وجد النعلين فلبس الخفين مقطوعين فلا شيء عليه عندنا كالمداس ونحوه وعند مالك واحمد يفدي وللشافعي قولان هـ والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك ش انما قال هنا يعني في باب الحج احترازا عن الكعب المذكور في باب الوضوء فان الكعب هناك هو الذي نفاه بقوله دون الناتي بالنون والتاء المثناة من فوق من النتو وهو الارتفاع هـ فيما روى هشام عن محمد رحمه الله ش هشام بن عبيد الله الرازي فانه روى عن محمد في الحج ان الكعب هو الناتي قالوا ان ذلك وهم من هشام في نقله عن محمد لان محمدا قال ذلك في مسئلة الوضوء وقد مر الكلام فيه هناك هـ ولا يغطي رأسه ولا وجهه ش وبه قال مالك واحمد في رواية وفي بعض النسخ ولا يغطي رأسه ولا وجهه والاول اصوب على ما لا يخفى هـ وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز للرجل تغطية الوجه ش وبه قال مالك واحمد في المشهور عنه هـ لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هـ احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ش هذا الحديث رواه الدارقطني في سننه عن هشام بن حسان عن عبيد الله بن عمر رضي الله عنهما عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها قال هذه قسمة تقطع الشركة هـ ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا قاله في محرم توفي ش هذا الحديث رواه مسلم والنسائي وابن ماجه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا اوقصته راحلته فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا ورواه الباقون ولم يذكروا فيها وجها فان قلت قال الحاكم ابو عبد الله النيسابوري ذكر الوجه في هذا الحديث تصحيف من الرواة لاجماع الثقات الاثبات من اصحاب عمرو بن دينار ولا تغطوا رأسه وهو المحفوظ قلت المرجوع في ذلك الى مسلم لا الى الحاكم فانه كثير الاوهام وايضا في التصحيف انما يكون في الحروف المتشابهة واي مشابهة بين الرأس والوجه في الحروف ومثل هذا بعيد من التصحيف فان قلت كيف يستدل اصحابنا بمثل هذا الحديث ومذهبنا على خلاف حكم هذا الحديث في محرم يموت حيث يصنع به ما يصنع بالحلال من تغطية رأسه ووجهه باللبس عندنا خلافا للشافعي رضي الله عنه وهو تمسك هناك بمثل هذا الحديث قلت اجيب بان الحديث فيه دلالة على ان الاحرام تاثيرا في ترك تغطية الرأس والوجه فانه عليه الصلوة والسلام علل لترك التغطية بانه يبعث ملبيا اي محرما ثم الحجة لنا في تغطية الرأس

ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الاولى وفائدة ما روي الفرق في تغطية الرأس قال ولا يمس طيبا

المحرم ووجهه اذا مات ما روي عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا رأسه ووجهه ولا تشبهوا باليهود وحديث الاعرابي هو الذي اوقصته راحلته تاويله ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي خصوصية بقاء احرامه بعد موته وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخص بعض اصحابه باشياء تلمها الشرائع ذكروا هذا كذا وقوله اي عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم الى آخره فهذا يدل بظاهره انه مرسل وليس كذلك فانه متصل اخرجه الدارقطني عن عبد الرحمن بن صالح الازدي حدثنا حفص بن غياث عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمروا وجوه موتاكم ولا تشبهوا باليهود والعجب من الاترازي انه ذكر هنا للشافعي رضي الله عنه في جواز تغطية الوجه ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا كان مع النبي صلى الله عليه وسلم وقصته راحلته الحديث وهو الحديث الذي ذكرناه عن مسلم في الاستدلال الذي استدل به المصنف فذكره الاترازي لاستدلال الشافعي رضي الله عنه وذكر لنا حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين قلت هذا رواه ابو داود عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال الاترازي فاذا لم يجز للمرأة تغطية وجهها مع ان كشف وجهها سوجب للفتنة فاولى ان لا يجوز للرجل تغطية الوجه لان الاحرام في الرجل آكد منه في المرأة انتهى وبعد النصف في هذا حيث قال حيث ذكرت حديث البخاري للشافعي وليس فيه ذكر الوجه ولا يذكر الوجه الا في رواية مسلم كما ذكرناه وترك الحديث الذي ذكره المصنف لاستدلال الشافعي رضي الله عنه في خلافه في وجه الرجل هـ ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل بطريق الاولى ش يعني ان لا يغطي وجهه هـ وفائدة ما روي الفرق في تغطية الرأس ش اي وفائدة ما رواه الشافعي رضي الله عنه وهي قوله عليه الصلوة والسلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها الفرق في تغطية الرأس يعني يجوز للمرأة ان تغطي وجهها ولا يجوز للرجل ان يغطي وجهه في الاحرام قلت ذكر في روضة الشافعية يغطي اذنيه ولحيته ما دون ذقنه ولا يمسك انفه بثوب لا بأس في امساكه بيده ولا يغطي فمه ولا العارضين وقال احمد رحمه الله يغطي وجهه ولا يغطي اذنيه لقوله عليه الصلوة والسلام الاذنان من الرأس وبه قال مالك رضي الله عنه ولو غطى الطيب او طاقة او جانبه او خشب وحجر او زجاج اتلك وهو الغفنة او غال او جوالق حنطة فلا شيء عليه ونحوه باجرا ونحوه فعليه الفداء وفي شرح المهذب للنووي لو وضع على رأسه زنبيلا او حملا يجوز في اصح الطريقين وعن عطاء رضي الله عنه لا بأس بالمكيل على رأسه ويكره ان يكب وجهه على محدة بخلاف خديه وله ان يضع يديه على رأسه وكذا يد غيره وينغمس الماء ولو غطى رأسه بالطين نشده بالحنا فعليه الفدية وعند الشافعي واحمد رضي الله عنهما الحناء ليس بطيب وفي المجانسة تستدل على وجهها ثوبا ان ارادت ولا من طيب هـ في اكثر النسخ هـ قال ولا يمس طيبا ش اي قال القدوري رحمه الله والطيب ما له رائحة طيبة و

الحلية الطيب ما يتطيب به ويتخذ منه الطيب كالمسك والزعفران والعنبر والصندل والورد والياسمين والكافور وفي الريحان الفارسي قولان وكذا المرزجوش والنيلوفر والنرجس عند بعض اصحابنا وفي تتمتهم التفاح على المحرم شيء من الرياحين وفي المحيط ماله رائحة مستلذة كالزعفران والبنفسج ونحوها والحناء طيب خلافا للشافعي رحمه الله والوسمة ليست بطيب وعن ابي يوسف رحمه الله ان الحناء والخطمي طيب عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وقيل الخلاف في خطمي العراق هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم الحاج الشعث التفل ش هذا الحديث اخرجه الترمذي وابن ماجه عن ابراهيم بن يزيد عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابن عمر رضي الله عنهم قال قام رجل فقال يا رسول الله من الحاج فقال الشعث التفل الشعث بفتح الشين المعجمة وكسر العين المهملة وبالثاء المثلثة وهو مغبر الرأس واصله من الشعث وهو انتشار الشعر وتغيره لقلة التعهد ومنه يقال رجل شعث وامرأة شعثاء والتفل بفتح التاء المثناة وكسر الفاء تارك الطيب واصله من التفل وهو الريح الكريهة هم وكذا الادهن ش اي كما لا يمس طيبا لا يدهن ايضا وبه قال مالك رض خلافا للشافعي رح وابن حبيب في شرح المهذب الزيت والشيرج والسمن ونحوها من الادهان لا يحرم استعمالها على المحرم في بدنه اذا لم تكن مطيبة ويحرم في الرأس المطيب منه يمنع في جميع البدن واستدلوا على الاباحة بحديث فرقد السبخي الزاهد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادهن بزيت غير مقتت وهو محرم رواه البيهقي قال النووي رحمه الله هو ضعيف وقال فرقد ليس بشيء وقال ابن حبان كانت فيه غفلة ورداءة حفظه وكان يرفع المسند ويرفع ويسند الموقوف من حيث لا يفهم فبطل الاحتجاج به وضعفه يحيى بن معين قوله اغير مقتت اي غير مطيب هم لما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام الحاج الشعث التفل هم ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه ش مثل شعر الابط والعانة ولذا حلق لحيته واخذ شاربه هم لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية ش فدل بالعبارة على النهي لحلق الرأس وبدلالة النهي عن حلق شعر البدن لان شعر الرأس انما حرم للازالة لكونه نام يحصل الارتفاق بازالته وهذا المعنى في شعر البدن فيلحق به دلالته هم ولا يقص من لحيته لانه في معنى الحلق ش من حيث الارتفاق به هم ولان فيه ش اي في القص من اللحية هم ازالة الشعث ش تقدم تفسيره عن قريب هم وقضاء التفث ش بفتح التاء المثناة من فوق والفاء وبالمثلثة وقال المطرزي هو الوسخ والمراد قضاء ازالة التفث وقيل هو فسق الاحرام وقضاؤه بحلق الرأس والاغتسال وقال الكاكي قضاء التفث ازالته بقص الشارب وقلم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وبقولنا قال الشافعي واحمد ومالك في رواية وقال اصحاب الظاهر لا يجب شيء في غير شعر الرأس وبه قال مالك في رواية هم قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ش الورس بفتح الواو وسكون الراء وبالسين المهملة وهو نبت طيب الرائحة وفي القاموس شيء احمر فانه يشبه نحو الزعفران مجلوب من اليمن وفي الصحاح الورس نبت اصفر يكون باليمن وفي الديوان ضبغ اصفر

لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل وكذا لا يدهن لما روينا ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية ولا يقص من لحيته لانه في معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس

هم ولا زعفران ش اي ولا ثوبا مصبوغا بزعفران هم ولا عصفر ش اي ولا ثوبا مصبوغا بعصفر قال الجوهري العصفر صبغ ولم يزد عليه هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران او ورس الا ان يكون غسيلا ش هذا الحديث رواه الحافظ ابو جعفر الطحاوي قال حدثنا ابن ابي عمران حدثنا عبد الرحمن بن صالح الازدي حدثنا ابو معاوية عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه لا تلبسوا ثوبا مسه ورس او زعفران الا ان يكون غسيلا يعني في الاحرام قوله الا ان يكون غسيلا وقع في حديث ابن عمر في رواية الطحاوي هم لا ينفض ش اي لا يوجد منه رائحة العصفر والزعفران كذا في فتاوى قاضي خان وعن محمد اي ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره اي لا يخرج منه رائحة طيبة الى غيره وقيل لا ينفض لا يتناثر وهذا الاصح لان العبرة للطيب لا للتناثر هم لان المنع للطيب لا للون ش اشار بهذا التعليل الى ان معنى قوله لا ينفض لا يخرج منه رائحة طيبة لان المنع لكونه طيبا لا لاجل كونه ملونا اعترض على القدوري بسبب قوله الا ان يكون غسيلا لا ينفض حيث ذكر على البناء للفاعل لانه يقال نفضت الثوب انفضه نفضا اذا حركته ليسقط ما عليه والثوب منفوض فليس بناقض هذا خطاء وانما هو ينفض على صيغة المجهول قلت هذا اعتراض ساقط لا وجه له لان القدوري رحمه الله لما قال لا ينفض ضبط على بناء الفاعل حتى يتوجه اليه الاعتراض واللفظ يحتمل الوجهين ولئن سلمنا انه نقل عنه على بناء المجهول فله وجه بطريق الاسناد المجازي وهذا باب واسع هم وقال الشافعي رح لا باس بلبس المعصفر لانه لون ولا طيب له ش عرفا ولهذا لا يباع في سوق العطر وبه قال احمد هم ولنا ان له رائحة طيبة ش فيكون ممنوعا منها كالورس والزعفران وصح في الموطا انكار عمر رض على طلحة رض في لبس المعصفر حالة الاحرام هم وقال لا باس بان يغتسل ش لانه عليه الصلوة والسلام اغتسل هم وهو محرم ش رواه مسلم ولان ابن عمر رض حفص فيه وحكى ابو ايوب الانصاري رض اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم متفق عليه واجمع اهل العلم ان المحرم يغتسل من الجنابة ورخص جابر رض وابن عمر وسعيد بن جبير والشافعي واحمد وابو ثور وكره مالك ان يغيب راسه في الماء لتوهم التغطية فان فعل اطعم هم ويدخل الحمام ش لانه يصب الماء عليه وروى الشافعي والبيهقي باسنادهما عن ابن عباس رض انه دخل حماما بالجحفة وهو محرم وقال مالك لو دخل الحمام وتدلك افتدى هم لان عمر رض اغتسل وهو محرم ش رواه مالك في الموطا مطولا هم ولا باس بان يستظل بالبيت والمحمل ش بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وفي المغرب بالعكس ايضا وهو الهودج الكبير وعن مالك رض واحمد لو استظل بالمحمل راكبا افتدى ولو استظل نازلا لا شيء عليه هم وقال مالك رحمه الله يكره ان يستظل بالفسطاط ش وهو الخيمة الكبيرة وبه قال احمد حتى لو فعل تجب الفدية في احدى الروايتين عن احمد هم وما اشبه ذلك ش نحو ان يرفع ثوبا على عود او يقيم ثلاثة اعواد مربوطة راسها ويضع عليها ثوبا ونحو ذلك هم لانه يشبه تغطية الرأس ش وان لم يمس راسه

ولا زعفران ولا عصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس الا ان يكون غسيلا لا ينفض لان المنع للطيب لا للون وقال الشافعي لا بأس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة قال ولا بأس بان يغتسل ويدخل الحمام لان عمر رض اغتسل وهو محرم ولا بأس بان يستظل بالبيت والمحمل وقال مالك رح يكره ان يستظل بالفسطاط وما اشبه ذلك لانه يشبه تغطية الرأس

ولنا ان عثمان رض كان يضرب له فسطاط في احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس به لانه استظلال ولا بأس ان يشد في وسطه الهميان وقال مالك رح يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة له ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان ولا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمي لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس قال ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلما علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبانا وبالاسحار لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يلبون في هذه الاحوال

فيكره م ولنا ان عثمان رض كان يضرب له فسطاط في احرامه ش روى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع حدثنا الصلت
عن قتيبة ابن مهان قال رأيت عثمان رضي الله عنه بالابطح في فسطاط مضروب وسيفه معلق بالشجرة ذكره في باب المحرم
يحمل السلاح م ولانه ش اي ولان الفسطاط م لا يمس بدنه فاشبه البيت ش فلا يكره الا ان الاستظلال في البيت بالسقف
م ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس به لانه استظلال ش فيكون الاستظلال
بالثوب وفي المغني يكره ذلك م ولا بأس بان يشد وسطه بالهميان ش وهو ما يوضع فيه الدراهم والدنانير م وقال مالك رح
يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة له في ذلك ش وان كان فيه نفقته فلا بأس به م ولنا انه ش اي شد الهميان في وسطه
م ليس في معنى لبس المخيط فاستوت به الحالتان ش يعني نفقته ونفقة غيره وقال ابن المنذر ورخص في الهميان والمنطقة للمحرم
ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد والقاسم والنخعي والشافعي واحمد واسحق وابو ثور رض اجمعين غير ان اسحاق
قال ليس له ان يعقد بل يدخل السيور بعضها في بعض وقالت عائشة رضي الله عنها في المنطقة للمحرم اوثق عليك نفقتك وكره
محب الدين الطبري م ولا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمي ش بكسر الخاء وفي المحيط وكذا جسده وبه قال مالك وفي شرح الوجيز في الجديد
لا يكره بالخطمي قال والسدر وفي القديم يكره ولكن لا فدية عليه وبه قال احمد م لانه ش اي لان الغسل بالخطمي م نوع طيب ش
هذا في خطمي العراق لان له رائحة طيبة م ولانه يقتل هوام الرأس ش بتشديد الميم جمع هامة واريد بها القمل ههنا ثم اذا غسل
رأسه ولحيته بالخطمي يجب عليه الدم عند ابي حنيفة رض وقالا تجب عليه الصدقة وعن ابي يوسف روايتان اخريان احدهما
انه لا شيء عليه جملة بمنزلة الاشنان والثانية يجب عليه دمان دم لانه طيب ودم لانه يقتل هوام الرأس وجمعوا لو غسله بالحرض
او بالصابون او بالماء القراح لا شيء عليه م قال ش اي القدوري رحمه الله م ويكثر من التلبية عقيب الصلوة ش وفي بعض
النسخ الصلوات وفي المحيط عقيب المكتوبات دون الفائتات والافضل في ظاهر الرواية وعليه الاجماع الا عند مالك واحمد
قال لا يلبي عند اصطدام الرفاق م وكلما علا شرفا ش اي صعد مكانا مرتفعا م او هبط واديا او لقي ركبانا ش بضم الراء
وسكون الكاف وهو اصحاب الابل في السفر م وبالاسحار ش عطف على قوله عقيب الصلوة اي يكثر من التلبية اي ايضا بالاسحار
جمع سحر م لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يلبون في هذه الاحوال ش هذا غريب وروى ابن ابي شيبة في مصنفه
حدثنا ابو خالد الاحمر عن ابن جريج عن سابط قال كان السلف يستحبون التلبية في اربعة مواضع في دبر الصلوة واذا هبطوا
واديا او علوه وعند التقاء الرفاق وعن ابي معاوية عن الاعمش عن خيثمة قال كانوا يستحبون التلبية عند دبر الصلوة
واذا استقبلت بالرجل راحلته واذا صعد شرفا او هبط واديا واذا لقي بعضهم بعضا وفي الامام كان عليه الصلوة والسلام
يلبي اذا لقي ركبا او صعد او هبط واديا وفي ادبار المكتوبة وفي آخر الليل وقال النخعي كان السلف يستحبون التلبية

والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم قال فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد لما روي ان النبي عليه السلام لما دخل مكة دخل المسجد الحرام ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما واذا عاين البيت كبر وهلل وكان ابن عمر يقول اذا لقي البيت بسم الله والله اكبر ومحمد رح لم يعين في الاصل لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن

في هذه الاحوال وهو قول الشافعي رضي الله عنه في الجديد وقال مالك وابن حنبل رضي الله عنهما لا يلبي عند اصطدام الرفاق
م والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة ش اولها شروع وآخرها سنة م فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى
حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م افضل الحج العج والثج ش
هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم ابن عمر وروى حديثه الترمذي وابن ماجة عن ابراهيم بن يزيد الجوزي
قال سمعت محمد بن عباد بن جعفر يحدث عن ابن عمر رض قال قام رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
من الحاج فقال الشعث التفل فقام آخر فقال اي الحج افضل فقال العج والثج وتقدم الكلام فيه عند قول المصنف روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن السبيل الى الحج فقال الزاد والراحلة م والعج رفع الصوت بالتلبية ش قال الجوهري
العج رفع الصوت وقد عج يعج عجيجا وضجيج اذا صوت ومضاعفته دليل على التكرير م والثج اراقة الدم ش من ثجت
الماء والدم ثجه ثجا اذا اسلته وانا الوادي يثجه اي يسيله ومطر ثجاج اذا انصب جدا والثج سيلان دم الهدي
وقال مالك رض لا يرفع صوته في مساجد الجماعات لانها لم تبن لها الا في المسجد الحرام ومسجد منى وخالف الجماعة وقد لبى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد ذي الحليفة في دبر صلوته م قال واذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد ش اي اذا دخل المحرم
مكة ابتداء بالمسجد الحرام يعني لا يشتغل بعمل آخر قبل ان يدخل المسجد الحرام لان المقصود زيارة البيت اي الكعبة في المسجد
م لان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة دخل المسجد الحرام ش الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم اول شيء بدأ به حين دخل مكة توضأ ثم طاف بالبيت ويستحب ان يدخل من باب بني شيبة بالاجماع م ولان المقصود
زيارة البيت وهو فيه ش اي البيت في المسجد م ولا يضره ليلا دخلها او نهارا ش اي ولا يضر الحاج دخل مكة في الليل او في النهار م
لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما ش اي باحد الليل والنهار وفي مبسوط شيخ الاسلام قال بعض الناس دخولها بالنهار افضل
لما روي ان الصحابة رض كانوا يكرهون دخولها ليلا فانما كانوا يكرهون ذلك مخافة السرقة م واذا عاين البيت كبر وهلل ش
اي قال الله اكبر اي اجل من هذه الكعبة المعظمة وهلل اي قال لا اله الا الله ومعناه التبري عن توهم عبادة البيت وقد قيل
ان الدعاء مستجاب عند رؤية البيت فلا يغفل م وكان ابن عمر رض يقول اذا لقي البيت باسم الله والله اكبر ش هذا غريب
والذي رواه البيهقي عنه انه كان يقول ذلك عند استلام الحجر الاسود م ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل ش اي المبسوط
م لمشاهد الحج شيئا ش بفتح الميم اي لاماكن الحج وهو جمع مشهد م من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة ش لانه يصير
بمنزلة من يكون على محفوظه م وان تبرك بالمنقول منها ش اي من الدعوات م فحسن ش منها ان يقول اللهم انت السلام
ومنك السلام حينا ربنا بالسلام ذكره هشيم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن سعيد بن المسيب عن ابيه ان عمر رضي الله عنه كان اذا نظر الى البيت

قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل قال ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما لما روي ان النبي عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه

قوله ذلك وروى الشافعي رحمه الله اخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى البيت رفع بصره وقال اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وكرمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتعظيما وتكريما قلت هذا معضل وعن عطاء رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا لقي البيت قال اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر قلت هذا ايضا معضل م قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل ش الحجر الاسود في الركن الذي يلي باب البيت من جانب الشرق ويسمى الركن الاسود والركن العراقي عند من يسمي الذي يليه في طواف الركن الشامي والذي بعده الركن العراقي وارتفاعه من الارض ثلاثة اذرع الا سبع اصابع يقف بحياله يستقبله بوجهه وقوله كبر اي قال الله اكبر وهلل اي قال لا اله الا الله م قال ويرفع يديه ش كما يرفع عند افتتاح الصلوة كذا في المجتبى وفي التحفة يرفعهما كما في الصلوة ثم يرسلهما ثم يستلم وفي البدائع والينابيع والاسبيجابي يرفع يديه كما في الصلوة لكن حذو منكبيه وهو الصحيح وفي الكرماني حذو اذنيه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر ش قدم الكلام فيه مستقصى في صفة الصلوة وليس فيه استلام الحجر وذكر في شرح الآثار مسندا الى ابراهيم النخعي رض قال ترفع الايدي في سبع مواضع في افتتاح الصلوة وفي التكبير القنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر على الصفا والمروة وبجمع وعرفات وعند المقامين وعند الجمرتين وفي المجتبى في كتاب الخصال ترفع الايدي في سبع مواطن اربعة منها افتتاح الصلوة والقنوت وتكبيرات العيدين واستفتاح الطواف والخمس الباقيات عند الصفا والمروة وعند الجمرتين والموقفين م واستلمه ش اي الحجر واستلامه تناوله باليدين او القبلة او مسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر والاستلام طلبه وعند الفقهاء الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفيه وقال الازهري استلام الحجر من السلام وهو التحية ولذلك اهل اليمن يسمون الركن الاسود المحيّا ومعناه ان الناس يحيونه افتعال من السلام وقال المغني هو افتعال من السلام بكسر السين وهي الحجارة تقول تسلمت الحجر اذا لمسته بفم او يد وقال ابن الاعرابي هو مهموز تركت همزته مأخوذ من المسالمة وهي الموافقة م وقبله ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه ش هذا الحديث رواه بهذا اللفظ ابن ماجه في سننه عن محمد بن عون عن نافع عن ابن عمر رض قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يبكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات ورواه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ولم يتعقبه الذهبي في مختصره ولكنه في ميزانه علله بمحمد بن عون ونقل عن البخاري انه قال هو منكر الحديث وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء هو قليل الرواية فلا يحتج به الا اذا وافق الثقات وقال في الامام

وقال لعمر رض انك رجل ايد تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب قال وان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعله لما روي انه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه

ومحمد بن عون هذا هو الخراساني قال ابن سفيان هو ليس بشيء وقال النسائي والازدي متروك الحديث قلت الحديث رواه الائمة الخمسة وليس فيه ذكر الشفتين اخرجه عن عمر بن الخطاب رض انه جاء الى الحجر فقبله وقال اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك واخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه انه سئل عن استلام الحجر فقال رأيته عليه الصلوة والسلام يستلمه ويقبله وتقبيل الحجر مجمع عليه وعن ابن عباس رض انه عليه الصلوة والسلام سجد على الحجر رواه الدارقطني وعن ابن عباس انه قبل الركن وسجد عليه ثلاث مرات الشافعي وقبله عمر وسجد عليه ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل هكذا اخرجه البيهقي وكره مالك وحده السجود على الحجر وقال انه بدعة وقال جمهور اهل العلم على استحبابه ويجمع بين التقبيل والاستلام والسجود ان امكن والا يقبل ويستلم او استلم ان تعذر التقبيل عليه او يمس الحجر شيئا من محجن او عصى على ما ياتي الآن م وقال لعمر رضي الله عنه ش اي قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه م انك رجل ايد تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة ش ويروى فرجة اي انفراجا اي انكشافا م فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ش هذا الحديث رواه احمد والشافعي واسحاق بن راهويه وابو يعلى الموصلي كلهم عن سفيان عن ابي يعفور العبدي واسمه وقدان قال سمعت امارة الحجاج يحدث عن عمر بن الخطاب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انك رجل قوي لا تزاحم الناس على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل قال الدارقطني ذكروا ان هذا الشيخ هو عبد الرحمن بن نافع بن عبد الحارث قوله ايد بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وبالدال المهملة اي قوي وهو صفة مشبهة من الايد وهو القوة م ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب ش اي ولان استلام الحجر سنة حاصل المعنى لا يأتي بالسنة على وجه يخل بالواجب م فان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده كالعرجون ش اي وان امكن الطائف امساس الحجر بشيء كان في يده كالعرجون بضم العين المهملة وهو العذق الذي يعوج ويقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابسا وقال الزجاج هو مفعول من الانعراج اي الانعطاف والعذق الكباسة والكباسة عنقود النخل م وغيره ش مثل المحجن بكسر الميم وسكون الحاء المهملة وفتح الجيم وبالنون وهو عود معوج الرأس كالصولجان م ثم قبل ذلك ش الى الشيء الذي في يده نحو العرجون م فعل ش جواب الشرط م لما روي انه عليه الصلوة والسلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم م طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه ش هذا الحديث رواه البخاري اي في الصحيح عن ابن عباس قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يستلم الركن بمحجن وروى مسلم وابو داود من حديث جابر رض قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع راحلته يستلم الحجر بمحجنه الحديث

وقدم تفسير المجن انفا قوله يستلم الاركان اراد بالاركان الحجر الاسود والركن اليماني وانما جمعه باعتبار تكرار الاشواط م وان لم يستطع شيئا من ذلك ش اي من الاستلام للحجر او امساس العرجون وغيره م استقبله ش هذا الاستقبال مستحب غير واجب لما روى الترمذي من حديث ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يحشر الحجر الاسود وله عينان يبصران ولسان ينطق به فيشهد لمن استلمه او استقبله وهيئة الاستقبال ان يستقبل الحجر ويجعل باطن كفيه نحو الحجر لا الى السماء ويكون ظهرهما اليهم وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم م قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب ش الضمير في يمينه يرجع الى الاخذ الطائف دون الحجر وقيد به لانه لو اخذ عن يساره يكون الطواف منكوسا فاذا طاف منكوسا يعيد به عندنا ما دام بمكة فاذا رجع قبل الاعادة فعليه دم كذا في الذخيرة وفي مبسوط شيخ الاسلام وقال الشافعي واحمد ومالك لا يعتد به وفي المبسوط لو افتتح الطواف من غير الحجر فلم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الاصل وقد اختلف المتاخرون فيه فقيل لا يجوز وقيل يجوز م وقد اضطبع رداءه ش الصواب بردائه وهذا سهو منه وهذه جملة وقعت حالا بكلمة قد لان الجملة الفعلية الماضية اذا وقعت حالا لابد فيها من كلمة قد ظاهرة او مقدرة نحو قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم اي قد حصرت صدورهم واشتقاق الصيغ من اضطبع وهو العضد وهو افتعال منه قلبت تاؤه طاء لاجل الضاد م فيطوف بالبيت سبعة اشواط ش اي سبع مرات وهو جمع شوط يقال عدا شوطا اي طلقا بفتحتين وهو البناء وهو الغاية م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب ثم طاف سبعة اشواط ش هذا الحديث اخرجه مسلم عن جعفر عن بن محمد عن ابيه عن جابر رضي الله عنه قال لما قدم النبي صلى الله عليه مكة بدأ بالحجر الاسود فاستلمه ثم مضى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى اربعا م والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ش اي يبدي كتفه الايمن ويغطي الايسر م وهو سنة ش اي الاضطباع سنة وعن مالك رحمه الله لا اعرف الاضطباع وما رايت احدا فعله وعن احمد يستحب الاضطباع ولو ترك الاضطباع والرمل لا شيء عليه عند الجمهور وعليه الاجماع وعن الحسن البصري والنووي وابن الماجشون عليه دم ولا يضطبع عند السعي عند الجمهور وعن الشافعي رض يضطبع قياسا على الطواف م وقد نقل ذلك ش اي الاضطباع م عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ش هذا رواه ابو داؤد في سننه من حديث ابن جريج عن ابن يعلى عن يعلى قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم مضطبعا م ويجعل طوافه من وراء الحطيم ش اي من خارج الحطيم م وهو ش اي الحطيم م اسم لموضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر ش على صيغة المجهول وكذلك حطم وهو من الحطم وهو الكسر وهو على وزن فعيل بمعنى مفعول اي محطوم لان البيت رفع وترك

وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبي عليه السلام قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع رداءه فيطوف بالبيت سبعة اشواط لما روي انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف سبعة اشواط والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه السلام قال ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم موضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر

هو محطوما وقيل فعيل بمعنى فاعل اي حاطم لان العرب كانت تطرح فيه ما طافت به من الثياب فتبقى حتى تحطم بطول الزمان قال المصنف الحطيم موضع فيه الميزاب اي ميزاب الرحمة وقال صاحب النهاية الحطيم اسم لموضع بينه وبين البيت فرجة م وسمي حجرا ش اي وسمي الحطيم حجرا بكسر الحاء وسكون الجيم وبالراء م لانه حجر منه ش اي من البيت وقال تاج الشريعة هو فعيل بمعنى مفعول من حجره اذا منعه لانه موضع محجور وسمي الحجر بالحطيم وعلى العكس توسع قال ابن دريد في الجمهرة وفيه قبر هاجر واسمعيل عليهما السلام م وهو من البيت ش اي الحطيم من جملة البيت م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث عائشة رض فان الحطيم من البيت ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم واللفظ لمسلم قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم امن البيت هو قال نعم قالت فما بالهم لا يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا ولولا ان قومك حديث عهد بالجاهلية واخاف ان تنكر قلوبهم لنظرت ان ادخل الجدار في البيت والزق بابه بالارض وروى ابو داؤد والترمذي عن علقمة عن امه عن عائشة رض انها قالت كنت احب ان ادخل البيت واصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فادخلني في الحجر فقال صلي في الحجر اذا اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت فان قومك اقتصروا حين بنوا الكعبة فاخرجوه من البيت انتهى والحجر محوط مدور على صورة نصف دائرة خارج عن جدار البيت من جهة الشام وليس كله من البيت بل مقدار ستة اذرع منه من البيت بحديث عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت م فلهذا يجعل الطواف من ورائه ش اي فلكون الحطيم من البيت يجعل الطواف من ورائه اي من خارجه م حتى لو دخل ش اي الطائف م الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز ش اي بين الحطيم وبين البيت لا يجوز وكان الاحتياط في الطواف ان يكون ما وراءه اي يكون الحطيم من البيت م الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا تجزيه الصلوة ش هذا استثناء من قوله وهو من البيت جواب سؤال مقدر بان يقال لو كان الحطيم من البيت لجازت الصلوة اذا توجه المصلي اليه اجاب بان الصلوة لا تجزيه اذا توجه اليه دون البيت م لان فرضية التوجه الى البيت بنص الكتاب ش وهو قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره م فلا يتأدى بما ثبت ش بالنص القطعي فلا يتأدى بما ثبت م بالخبر الواحد احتياطا ش لان فيه شبهة م والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه ش اي وراء الحطيم ليستغرق اطراف البيت م قال ش اي القدوري رح م ويرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ش بفتح الميم والرملان كذا الهرولة اشار اليهما بقوله م ان يهز ش اي يحرك م في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين مع الاضطباع ش اي مع كونه مضطبعا في هذه الحالة وقوله في مشيته بكسر الميم على وزن فعلة بكسر الفاء

وسمي حجرا لانه حجر منه اي منع وهو من البيت لقوله عليه السلام في حديث عائشة رض فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا يجزيه الصلوة لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه قال ويرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع

وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام وبعده قال ويمشي في الباقي على هينته على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عليه السلام والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل النبي عليه السلام

لان الفعلة للحالة والفعلة بالفتح للمرة وقال بعضهم لا رمل اليوم على اهل الآفاق وقال ابن عباس رضي الله عنه لا رمل في الطواف وانما فعله صلى الله عليه وسلم اظهار الجلادة للمشركين على ما روي في عمرة القضاء انه عليه الصلوة والسلام لما قدم مكة للعمرة عام الحديبية صده المشركون عن البيت فصالحهم على ان ينصرف ثم ياتي في العام الثاني ويدخل مكة بغير سلاح فيعتمر ويخرج فلما قدم في العام الثاني اخلوا له البيت ثلاثة ايام وصعدوا الجبل فطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فسمع بعض المشركين يقول لبعض اضناهم حمى يثرب اي المدينة فاضطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم برداءه ورمل وقال لاصحابه رحم الله امرأ اظهر من نفسه جلدا فاذا كان الرمل لاظهار الجلد يومئذ وقد زال ذلك المعنى الآن فلا معنى للرمل قلنا انه سنة لحديث ابن عمر رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام طاف يوم النحر في حجة الوداع فرمل في الثلاثة الاولى ولم يبق المشركون يومئذ بمكة وروي ان عمر رضي الله عنه لما اراد الرمل في طوافه فقال يا غلام امر كتفي وليس ههنا احد يراه ولكني مع الحكم مستغن عن بقاء السبب كما في رمي الجمار سببه طرد الشيطان عن ابراهيم عليه السلام ثم بقي ذلك الحكم وان زال السبب وقيل الحكمة في الرمل اليوم اراءة القوة والجلادة في الطاعة فانه حسن في الطاعة يتحمل فيها المشاق وقيل اغاظة الشيطان بان السفر ما اضنانا حتى ينقطع طمعه في وسوستنا في المناسك وقال سعيد بن جبير وعطاء وطاؤس ومجاهد لا رمل فيما بين الركن اليماني والحجر وانما يرمل من الجانب الاخر ويرده ما رواه الطحاوي رحمه الله مسندا الى ابي الطفيل قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر م وكان سببه ش اي سبب الرمل م اظهار الجلد للمشركين ش اي مشركي مكة م حيث قالوا اضناهم ش اي اتعبهم واوهنهم م حمى يثرب ش اي المدينة م ثم بقي الحكم ش اي حكم الرمل م بعد زوال السبب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده ش اي وبعد النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه م قال ويمشي في الباقي ش اي من الاشواط م على هينته ش بكسر الهاء اي على السكينة والوقار تعظيما وتواضعا لله تعالى م على ذلك ش اي على ما ذكرناه م اتفق رواة نسك ش اي حج م رسول الله صلى الله عليه وسلم ش اذا طاف بالبيت الطواف الاول خب ثلاثا ومشى اربعا رواه البخاري ومسلم ومنهم جابر قال في حديث طويل حتى اذا اتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا رواه مسلم ومنهم عمر بن الخطاب روى حديثه ابو داود وابن ماجه عن هشام بن سعد بن زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول فيم الرمل والكشف المناكب وقد اعز الله الاسلام ونفى الكفر واهله مع ذلك فلا ندع شيئا كنا نفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم م والرمل من الحجر الى الحجر ش اي من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وخالف فيه سعيد بن جبير وعطاء وطاؤس ومجاهد وقد ذكرناه الآن ورددنا عليهم م هو المنقول ش اي الرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول م من رمل النبي صلى الله عليه وسلم ش

فان زحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له فيقف قائما حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له قال ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع لان اشواط الطواف كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ما ذكرنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم ياتي المقام فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة

وروى مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه رمل النبي صلى الله عليه وسلم من الحجر وفي لفظ لمسلم ان ابن عمر رمل من الحجر الى الحجر وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله م فان زحمه الناس في الرمل قام ش يعني وقف الى ان يجد فرجة للرمل وانما قال قام ولم يقل وقف ليشير الى انه لا يقعد بل يقف قائما وفي المجتبى جائيا م فاذا وجد فرجة رمل فان رمل في كله لا شئ عليه م فاذا وجد مسلكا ش يعني فرجة م رمل لانه لا بدل له فيقف قائما حتى يقيمه على وجه السنة ش وهو ان لا يطوف بدون الرمل في تمام الثلاث م بخلاف الاستلام ش اي استلام الحجر اذا تعذر لانه لا يقف اذا ازدحم م لان الاستقبال بدل له ش اي للاستلام واذا تعذر الاستلام يكتفي بالاستقبال م قال ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع لان اشواط الطواف كركعات الصلوة ش لانه في كل شوط يفتتح الطواف م فكما يفتتح المصلي كل ركعة بالتكبير وكذلك يفتتح الطائف كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل ش وجه السبب هو الافتتاح فافهم وان لم يستطع الاستلام للازحام او لغيره استقبل الحجر م وكبر وهلل على ما ذكرنا ش عند قوله واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما م ويستلم الركن اليماني ش وهو بخلاف الشامي لانها بلاد على يمين الكعبة والنسبة اليه يماني بالتخفيف على تعويض الالف من احدى ياءي النسبة والنسبة اليه في الاصل بتشديد الياء م وهو ش اي استلام الركن اليماني م حسن في ظاهر الرواية ش قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي اما الركن اليماني فان استلمه فحسن وان تركه لم يضره في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما م وعن محمد انه سنة ش لما روى ابو داود في سننه عن ابن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدع ان يستلم الركن اليماني والحجر في كل طوافه م ولا يستلم غيرهما ش اي غير الركن الذي فيه الحجر الاسود والركن اليماني وذلك لان الركنين الاخيرين ليسا من اركان البيت لان بعض الحطيم من البيت فيكون هذان الركنان اذا من وسط البيت وليسا بركنين على الحقيقة ولذا يجعل الطواف من وراء الحطيم وقال الشافعي رحمه الله يستلم اليماني بيده ويقبلها ولا يقبل الركن وقال مالك يستلمه بيده ولا يقبل يده ولكن يضعها على فيه وعن احمد يقبل الركن م فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستلم هذين الركنين ولم يستلم غيرهما ش اي غير الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر وهذا الحديث اخرجه الجماعة الا الترمذي عن ابن عمر ولفظ مسلم كان لا يستلم الا الحجر والركن اليماني م ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر ش لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك في حجة الوداع م قال ش اي القدوري رحمه الله م ثم ياتي المقام ش يعني بعد فراغه من سبعة الاشواط ياتي مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام م فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد ش مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام الحجر الذي فيه اثر قدميه والموضع الذي كان فيه الحجر حين وضع قدميه م وهي ش اي الركعتان المذكورتان م واجبة عندنا ش وبه قال الشافعي في قول وقال مالك الا ان عند مالك اتصالهما بالطواف شرط ويجب بتركها الدم م وقال الشافعي رحمه الله سنة لانعدام

الدليل على وجوبها وفي بعض النسخ م لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه الصلوة والسلام وليصل الطائف لكل
اسبوع ركعتين ش هذا الحديث غريب وقيل لا اصل له واستدل بعضهم لهذا بما رواه البخاري ومسلم عن نافع عن ابن عمر رضه
قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت سبعا ثم صلى خلف المقام ركعتين الحديث وهذا لا يدل على الوجوب على ان
الى هذا الراوي ابا القاسم تمام ابن محمد الرازي روى في فوائده باسناده الى نافع عن ابن عمر قال سن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لكل اسبوع ركعتين ثم استدل الاترازي على الوجوب بقوله ولنا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى قرأ ابن كثير
وابو عمرو وعاصم والكسائي بكسر الخاء على صيغة الامر ومطلقه الوجوب انتهى قلت هذا اجنبي من كلام المصنف لان
الاستدلال على وجوب الركعتين بهذا الحديث فينبغي ان يكون الكلام فيه فان قلت ذكر صاحب الايضاح لما فرغ النبي صلى الله
عليه وسلم من الطواف صلى ركعتين عند المقام وتلى قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى رواه الترمذي وغيره وعن
عمر رضه انه عليه الصلوة والسلام نسي ركعتي الطواف فقضاهما بذي طوى فدل الامر والقضاء على الوجوب قلت قال بعضهم الامر
في الاية باتخاذ البقعة مصلى وليس فيها الامر بالصلوة ورد عليه بان حمل الاية على ذلك لا يصح لانه كان لا يصلى قبله ولان
اتخاذ البقعة ليس الينا انما الينا فعل الصلوة فلا يجوز حمله عليه وقال اصحابنا في حديث جابر في الصحيح انه عليه الصلوة والسلام
صلى ركعتين بعد طوافه وتلى هذه الاية فنبه عليه الصلوة والسلام ان صلوته كانت امتثالا لامر الله تعالى وامره للوجوب وقال
السدي وقتادة امروا ان يصلوا عند المقام وقال ابو طاهر الاظهر وجوبها في الطواف الواجب بالدخول في التطوع قال
ولا خلاف بين ارباب المذاهب انهما ليسا ركنا والمذهب انهما واجبتان تجبران بالدم قال وقال ابو حنيفة رضه قلت لا تجبران
عند ابي حنيفة رضي الله عنه واصحابه بالدم بل يصليهما في اي مكان شاء ولو بعد رجوعه الى اهله وهو قول الشافعي واحمد رضي الله عنه
وعند الثوري يصليهما ما دام في الحرم ولا يشترط اتصالهما بالطواف عند الائمة الثلاثة مع اصحابهم ولا دم في تركهما عندهم وللشافعي رح
قولان في وجوبهما واصحهما انهما سنة موكدة وعند احمد سنة موكدة وهو بمعنى الوجوب عندنا وتدخلها النيابة فيهما
عند الشافعي رحمه الله فان الاجير يصليهما عن المستاجر عنده وعندنا لا مدخل للنيابة في الصلوة وهو قول مالك
رضي الله عنه ولو طاف وصلى ركعتين ففي وقوعهما عن الصبي وجهان م والامر للوجوب ش لان الامر المطلق المجرد
عن القرائن يدل على الوجوب م ثم يعود الى الحجر ش اي بعد فراغه من الصلوة يعود الى الحجر الاسود م فيستلمه لما روي
ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان
يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به ش اي باستلام الحجر وبه قال الشافعي لان السعي للطواف لانه متصل بالطواف وسنة ان يستلم الحجر
بين الشوطين وكذا بين الطواف والسعي م بخلاف ما اذا لم يكن بعده ش اي بعد الطواف م سعي ش لانه قدم فراغه من الركعتين

لانعدام دليل الوجوب
ولنا قوله عليه السلام
وليصل الطائف لكل
اسبوع ركعتين والامر
للوجوب ثم يعود الى الحجر
فيستلمه لما روي ان النبي
عليه السلام لما صلى
ركعتين عاد الى الحجر
والاصل ان كل طواف
بعده سعي يعود الى الحجر
لان الطواف لما كان
يفتتح بالاستلام فكذا
السعي يفتتح به بخلاف
ما اذا لم يكن بعده سعي

فلا معنى للعود ولما بدأ به الطواف م قال وهذا الطواف ش اي الطواف الذي ذكرنا م طواف القدوم ويسمى طواف التحية ش
ويسمى ايضا طواف اللقاء وطواف احداث العهد بالبيت م وهو ش اي طواف القدوم م سنة وليس بواجب ش اي طواف
القدوم ليس بواجب عندنا وبه قال الشافعي واحمد م وقال مالك انه واجب ش وبه قال ابو ثور م لقوله عليه الصلوة والسلام ش
اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من اتى البيت فليحيه بالطواف ش ومطلق الامر للوجوب فاذا كان واجبا يجب الدم بتركه عنده وفي
الحلية وقال مالك ان تركه متعجلا فلا شيء عليه وان تركه مطلقا فعليه الدم وهذا الحديث غريب م ولنا ان الله تعالى امر بالطواف ش
في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق م والامر المطلق لا يقتضي التكرار ش ولا يراد به الا الواحد م وقد تعين ش بالامر م
طواف الزيارة بالاجماع ش فلم يبق غيره مرادا ولا يلزم التكرار فلا يجوز وقال الاترازي هذا الاستدلال ضعيف لان لقائل ان
يقول سلمنا ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار وسلمنا ايضا ان طواف الزيارة هو المراد بقوله تعالى وليطوفوا لكن لا نسلم ان طواف
السنة وجب بدليل آخر توجيه الزيادة للامر فالدليل الآخر من غير الكتاب الذي يوجبه لان غيره لا يعمل به لانه ينافي ما ثبت بالدليل
القطعي فلا يعمل به وقوله ولهذا قلنا الى آخره واراد انه يوتى به بعد تمام التحلل فلو جعلناه واجبا لا يؤدي الى تكرار الواجب في
الاحرام واما الجواب عن شبهه فقد اشار اليه المصنف بقوله م وفيما رواه ش اي في الحديث الذي رواه مالك رضه م سماه ش اي سمي
الطواف م تحية وهو دليل الاستحباب ش لان التحية في اللغة اسم للاكرام يبتدأ به على سبيل التبرع فلا يدل على الوجوب وان كان
على صيغة الامر كما في قوله عليه الصلوة والسلام اكرموا الشهود فان قلت يشكل هذا بقوله تعالى فحيوا باحسن منها وجواب السلام واجب
وان كان بلفظ التحية قلت الطلب المقيد بالاحسن غير واجب فكانت التحية بمعنى الاحسن فان لفظ التحية مما خرج على طريق المطابقة لقوله
واذا حييتم بتحية فلا يدل على عدم وجوب م وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم ش لانهم حاضرون م قال ثم
يخرج الى الصفا ش من باب بني مخزوم ويسمى باب الصفا والاتيين بل هو مستحب وهو اقرب الابواب الى الصفا وللشافعي رح
جعل الخروج منه سنة والصحيح انه مستحب وبه قال مالك ويقدم رجله اليسرى في الخروج ويقول بسم الله والسلام على رسول الله
صلى الله عليه وسلم اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم م فيصعد عليه ش بقدر ما يرى البيت والصعود
على الصفا مستحب وقيل سنة وهو المشهور عن الشافعي وعنه انه ركن ذكره الطبري في مناسكه وعن احمد ان لم يصعد عليه فلا شيء عليه وعن
مالك م ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ش ويدعو عليه نحو السماء اول ما يكبر ويهلل م ويدعو الله تعالى
بحاجته ش من حوائج الدنيا والآخرة م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة
يدعو الله تعالى ش هذا في حديث جابر اخرجه مسلم مطولا وهو مشهور م ولان الثناء ش على الله تعالى م والصلوة ش على النبي صلى الله عليه وسلم
م يقدمان على الدعاء تقريبا الى الحاجة ش ارادوا بهذا ان الدعاء بحوائجه بعد الثناء على الله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال وهذا الطواف طواف
القدوم ويسمى طواف
التحية وهو سنة وليس
بواجب وقال مالك انه واجب
لقوله عليه السلام من
اتى البيت فليحيه بالطواف
ولنا ان الله تعالى امر بالطواف
والامر المطلق لا يقتضي التكرار به
وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع
وفيما رواه سماه تحية وهو
دليل الاستحباب وليس على
اهل مكة طواف القدوم
لانعدام القدوم في حقهم
قال ثم يخرج الى الصفا
فيصعد عليه ويستقبل
البيت ويكبر ويهلل ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم
ويرفع يديه ويدعو الله
لحاجته لما روي ان
النبي عليه السلام صعد الصفا
حتى اذا نظر الى البيت قام
مستقبل القبلة يدعو الله ولان
الثناء والصلوة
يقدمان على الدعاء تقريبا الى الاجابة

لانه عقيبها اقرب الى الاجابة لانها وسيلة اليها فلا جرم يقدم الثناء على غيره من الدعوات ش اي كما يقدم الدعاء بالصلوة
في غير هذين الوقتين الآتي ان الدعاء في الصلوة يكون بعد قراءة التشهد والصلوة على النبي عليه السلام وكذا في كل موضع يدعو الشخص يحمد الله
بعد ان يثني على الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم واما ذكر الدعاء هٰهنا ولم يذكر عند استلام الحجر وفي الطواف لان حالة
الاستلام حالة ابتداء العبادة والطواف تشبه الصلوة والدعاء يوتى به بعد الفراغ من العبادة والسعي تتمة ذلك فاشبه آخر الصلوة
فاستحب الدعاء للحاجة فيه م والرفع سنة الدعاء ش اي رفع اليدين سنة وروي فيه احاديث منها ما اخرجه ابوداود في سننه في
الدعاء من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المسئلة ان ترفع يديك حذو منكبيك او نحوهما والاستغفار ان
تشير باصبع واحدة والابتهال ان تمد يديك ثم اخرجه عن ابن عباس ايضا موقوفا ومنها ما رواه ابوداود ايضا من حديث
السائب بن يزيد عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دعا رفع يديه مسح وجهه بيديه وفي سنده ابن لهيعة وهو معلول به ومنها
ما رواه ابوداود ايضا من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله ببطون اكفكم ولا تسلوه بظهورها فاذا
فرغتم فامسحوا بها وجوهكم وقال ابوداود وروي هذا الحديث من غير وجه كلها واهية وهذا الطريق امثلها وهو ضعيف ايضا ومنها
ما رواه الترمذي في الدعوات من حديث سلمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حيي كريم يستحيي من عبده ان يرفع
يديه فيردهما صفرا خائبتين وقال الترمذي حسن غريب وبعضهم لم يرفعه ومنها ما رواه الترمذي ايضا من حديث
سالم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه
وقال حديث غريب لا نعرفه الا من حديث حماد بن عيسى وقد تفرد به وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء حماد بن عيسى الجهني يروي
المعاولات التي يظن انها معمولة لا يجوز الاحتجاج به وقال النووي رضي الله عنه وقد ثبت انه عليه الصلوة والسلام رفع يديه في الدعاء
وذكرت من ذلك نحو ثلاثين حديثا في شرح المهذب م وانما يصعد الصفا بقدر ما يصير البيت بمرأى منه ش اي بمنظر من الحاج الصاعد م
لان الاستقبال ش الى البيت م هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء ش من ابواب المسجد م وانما خرج النبي
صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا ش روى الطبراني في الكبير من حديث
نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا من باب بني مخزوم م لا انه سنة ش وانما كان قربه من
الصفا دون سائر الابواب م قال ثم ينحط ش اي ينزل من الصفا عامدا م نحو المروة ش في بعض النسخ قال ثم ينحط اي قال
القدوري رح ثم ينحط م ويمشي على هينته ش اي على سكونه ووقاره م فاذا بلغ بطن الوادي ش قيل لم يبق اليوم بطن
الوادي لان السيول سدته ولم يبق له اثر الا انه جعل له ميلان اخضر واصفر ليعلم انه بطن الوادي فيسعى الحاج بين الميلين كذا في
المبسوط م يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا ش انما ذكر الاخضرين بطريق التغليب لان احدهما اخضر والآخر اصفر كما ذكرنا

غيره من الدعوات والرفع
سنة الدعاء وانما يصعد الصفا
بقدر ما يصير البيت
بمرأى منه لان الاستقبال
هو المقصود بالصعود
ويخرج الى الصفا من اي
باب شاء وانما خرج النبي
صلى الله عليه وسلم من باب
بني مخزوم وهو الذي يسمى
باب الصفا لانه كان
اقرب الابواب الى الصفا
لا انه سنة قال ثم ينحط
نحو المروة ويمشي على هينته
فاذا بلغ بطن الوادي
يسعى بين الميلين الاخضرين
سعيا

وقال المطرزي رحمه الله الميلان علامتان لموضع الهرولة من بطن الوادي وقال العلامة حافظ الدين رحمه الله هما علامتان
قد ركزا في حائط المسجد الحرام وفي شرح الوجيز ثم ينزل من الصفا ويمشي على هينته حتى يبقى بينه وبين الميل الاخضر الملصق ببناء
المسجد وركنه قدر ستة اذرع فحينئذ يسرع ويسعى سعيا شديدا وكان ذلك الميل موضوعا على متن الطريق في الموضع الذي
يبتدأ منه السعي الا انه كان السيل يهدمه فرفعوه الى اعلا ركن المسجد ولهذا سمي معلقا فوقع متاخرا عن مبدأ السعي ستة اذرع لانه لم
يكن موضع اليق منه وهذا على يسار الساعي والميل الثاني متصل بدار العباس رض قال الروياني وغيره هذه الاسامي م ثم يمشي
على هينته حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا ش من استقبال القبلة ورفع اليدين والابتهال الى الله تعالى م لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد
المروة وطاف بينهما سبعة اشواط ش هذا اخرجه البخاري ومسلم عن عمرو بن دينار عن ابن عمر قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم
مكة فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين ثم طاف بين الصفا والمروة سبعا م وهذا شوط ش اي هذا الذي ذكرناه شوط واحد
م فيطوف ش ورجوعه منها الى الصفا شوط آخر وبه قال الشافعي رح ومالك واحمد واكثر اهل العلم وذكر الطحاوي انه يطوف سبعة
اشواط من الصفا الى الصفا ولا يعتبر الرجوع من المروة الى الصفا وبه قال ابن جرير الطبري والصيرفي من اصحاب الشافعي فقال
ابوبكر الرازي هذا غلط لانه يصير اربعة عشر شوطا وانما عليهم سبعة اشواط ش لان رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا
على انه عليه الصلوة والسلام طاف بينهما سبعة اشواط لا اربعة عشر وهي ما قال م يبدأ بالصفا ش في كتاب يبدأ بالصفا م ويختم بالمروة
ش يعني يبدأ الشوط الاول من الصفا ويختم الشوط السابع بالمروة ولو كان الامر كما قاله الطحاوي ومن نحى نحوه يقال يبدأ لكل شوط بالصفا
كذا في المبسوط وفي المجتبى انما قال يبدأ بالصفا ويختم بالمروة حتى لا يظن ان كل شوط يبدأ بالصفا ويختم به شوطا واحدا وقال الكرخي
رحمه الله ومن تبعه ضعفوا قول الطحاوي في عامة كتب اصحابنا بعضهم قالوا ذلك غلط وبعضهم ليس بصحيح وعندي لما قال الطحاوي وجه
لان النبي صلى الله عليه وسلم لما رقي على الصفا قال يبدأ بما بدأ الله به واراد به قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فيهم
منه ان يبدأ بالصفا في كل شوط لان الحديث مطلق فيه يبدأ به كل شوط فان كان البدء به في كل شوط من الصفا يكون المضي من
الصفا الى المروة والعود من المروة الى الصفا شوطا واحدا لا محالة انا نقول ان اهل الحديث اوردوا في عامة كتبهم ان النبي
صلى الله عليه وسلم سعى بين الصفا والمروة سبعا ولم يذكروا ان البداءة من الصفا شوط والعود من المروة شوط ويحتمل ان طواف النبي
صلى الله عليه وسلم على ما قال الطحاوي يحتمل ان يكون على ما قاله انا نقول في قوله عليه الصلوة والسلام هذا محذوف والمفعول
اذا كان محذوفا يقدر اعم الاشياء لا اخصها لعدم الاولوية فيكون حينئذ تقدير الكلام ابدأ كل شوط من الاشواط بما بدأ الله
به اي بالصفا فيكون الامر على ما قاله الطحاوي رحمه الله انتهى قلت فيه نظر لانا لا نسلم ان المفعول فيه محذوف لان قوله بما

ثم يمشي على هينته
حتى يأتي المروة ويصعد
عليها ويفعل كما
فعل على الصفا
لما روي ان النبي عليه السلام
نزل من الصفا
وجعل يمشي نحو المروة
وسعى في بطن الوادي
حتى اذا خرج من بطن
الوادي مشى حتى صعد
المروة وطاف بينهما
سبعة اشواط وهذا
شوط واحد فيطوف
سبعة اشواط يبدأ
بالصفا ويختم
بالمروة

ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روينا وانما يبدأ بالصفا لقوله عليه السلام ابدأوا بما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي رح انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله ان يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب

بدأ الله به هو المفعول في الحقيقة لان كلمة ما اما مصدرية فالتقدير ابدأ بابتداء الله تعالى او موصولة فالتقدير ابدأ بالذي بدأ الله به وهو الصفا فمن اين يأتي ما ذكره م ويسعى في بطن الوادي في كل شوط ش المراد من السعي الهرولة م لما روينا ش اشارة به الى قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل من الصفا وجعل يمشي ويسعى في بطن الوادي م وانما يبدأ بالصفا لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي في البداية بالصفا م ابدأوا بما بدأ الله تعالى به ش هذا الحديث روى بصيغة الامر كما قاله المصنف وهذه رواية النسائي والدارقطني ثم البيهقي في سننهم واما في رواية مسلم في حديث جابر الطويل بصيغة الخبر وهي نبدأ بما بدأ الله به وبنون الجمع في رواية ابي داؤد والترمذي وابن ماجة ومالك في الموطأ وقد عزى بعض الفقهاء لفظ الامر لمسلم وهو وهم منه فسعى حتى تجب النية ههنا ولو بدأ بالمروة لا يعتد به بالاجماع وشذ عطاء بن ابي رباح فقال ان بدأ فيه بالمروة اجزاه م ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن ش وهو قول ابن عباس وعبد الله بن الزبير وانس وعروة بن الزبير والحسن البصري وعطاء ومحمد بن سيرين ومجاهد ونقل المروزي والميموني عن ابن حنبل انه مستحب واختار القاضي من الحنابلة انه واجب فيجبر بالدم كقولنا م وقال الشافعي رضي الله عنه انه ركن ش وبه قال مالك واحمد في رواية ويروى عن عائشة رضي الله عنها واذا كان ركنا لا يصح بدونه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ش هذا الحديث رواه الشافعي رضي الله عنه اخبرنا عبد الله بن المؤمل العابدي عن عمرو بن عبد الرحمن بن محيصن عن عطاء بن ابي رباح عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت ابي تجراة احدى نساء بني عبد الدار قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم يسعى حتى ارى ركبتيه من شدة السعي وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي وقال ابن القطان عبد الله بن المؤمل سيء الحفظ وفي حديثه اضطراب كثير عن يحيى بن معين والنسائي والدارقطني هو ضعيف وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج بخبره اذا انفرد وذكره ابن الجوزي رح في الضعفاء والمتروكين قلت ولهذا رواه الحاكم في مستدركه وسكت عنه وقال السروجي قد رواه البيهقي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه ولم يتعرض له بالضعف مع علمه بضعفه فلو كان روى عليه ليبين في تضعيفه النظر الى عصبيته وعدم انصافه وهذا لا يليق بالانسان في امر الدين وزعمهم يقولون الجرح مقدم على التعديل مع وجود التعديل فكيف مع عدمه قوله حبيبة بنت تجراة بفتح التاء المثناة من فوق و سكون الجيم وفتح الراء والهمزة وقال الذهبي رضي الله عنه حبيبة بنت ابي تجراة العبدرية ويقال حبيبة بالتشديد دون غيرها صحبية بنت شيبة م ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ش اي بالصفا والمروة ووجه الاستدلال به هو قوله م ومثله ش اي مثل هذا الكلام وهو لفظ الاجناح م يستعمل للاباحة ش كما في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فاذا كان يستعمل للاباحة م فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه ش اي عن ظاهر الآية م في الايجاب ش اي في نفي الايجاب قال الكاكي وفي بمعنى الى لان الحروف الجر ينوب بعضها عن بعض اي عدلنا عن النفي المطلق الى الايجاب الثابت

ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ما روى كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلوة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة

بالخبر قلت ان اراد بالخبر ما رواه الشافعي رضي الله عنه فلا يصح لان الخبر ضعيف منكر لما ذكرناه ولم يذكر ما وجب العدول واختلف فيه الشارحون فمنهم من قال عملا بما رواه لانه خبر واحد يوجب الايجاب ومنهم من قال باول الآية وهو قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فان الشعائر جمع شعيرة وهي العلامة وذلك يكون فرضا فاول الآية يدل على الفرضية وآخرها على الاباحة فعملنا بهما وقلنا بالوجوب لانه ليس بفرض علما وهو فرض عملا فكان فيه نوع من كل واحد من الفرض والاستحباب وقيل بالاجماع قلت الذي قال عملا بما رواه لم يقف على حال الحديث وكيف يعمل به وهو حديث ضعيف حتى قال احمد احاديث رواة هذا الحديث منكرة وقال ابن حبان رضي الله تعالى عنه لا يجوز الاحتجاج بخبره م ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ش يعني فيما رواه الشافعي رضي الله تعالى عنه م ثم معنى ما روى ش اي الشافعي رضي الله عنه م كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية ش قيل فيه نظر لان الوصية للوالدين والاقربين كانت فرضا ثم نسخت فكان كتب دالا على الفرضية ابتداء وان ذلك ليس بمجمع عليه بل قال بعضهم ليست بمنسوخة بل يجمع للوارث من الوصية والميراث والمانع يكفيه ذلك م ثم يقيم بمكة حراما ش اي ثم بعد فراغه من الطواف والسعي يقيم بمكة محرما لا يحلق ولا يقصر م لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ش اي بافعال الحج فيقيم محرما الى يوم النحر وهو وقت التحلل قال الكاكي قوله ثم يقيم بمكة حراما احتراز عن قول ابن عباس رضي الله عنهما فانه قال يحلق او يقصر ويحل لما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فمنا من اهل بحجة ومنا من اهل بعمرة فكنت فيمن اهل بعمرة فدخلنا مكة صبيحة اربعة ذي الحجة فلما طفنا وسعينا امر النبي صلى الله عليه وسلم من اهل بالحجة بالاحلال فاحللنا وواقعنا النساء والجواب عنه انه منسوخ لانه كان ذلك في الابتداء حين كان الناس يعدون العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور فامرهم ان يتحللوا ويجعلوها عمرة لتقرير الحكم الشرعي ورد الحكم الجاهلي ثم نسخ ذلك واذا فرغ من السعي وهو مفرد بعمرة حلق او قصر وكذا المتمتع الذي لم يسق الهدي وبه قال احمد رضي الله عنه وعن مالك والشافعي رح هو ويمكث بمكة حلالا الى يوم التروية ثم يحرم بالحج يوم التروية من ميقات اهل مكة وان قدم احرامه كان افضل وان كان مفردا بالحج او متمتعا ساق الهدي لا يحلل بل يبقى محرما ويؤدي افعاله الى ان يتحلل م ويطوف بالبيت كلما بدا له ش اي كلما ظهر له ان يطوف م لانه ش اي لان الطواف م يشبه الصلوة ش يعني في الثواب وفي الحكم الا ترى ان الانحراف والشرفية لا يفسده م قال عليه الصلوة والسلام الطواف بالبيت صلوة ش هذا الحديث رواه ابن حبان رض في صحيحه من حديث طاؤس عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى قد احل فيه المنطق فمن نطق فيه فلا ينطق الا بخير واخرجه الحاكم ايضا وسكت عنه ومعنى قوله صلوة يعني يشبه الصلوة لانه ليس بصلوة حقيقة ولهذا يجوز

الكلام فيه وقد رواه الترمذي رضي الله عنه بلفظ الطواف حول البيت مثل الصلاة ثم قال وقد روي بالموقوف على
ابن عباس رضي الله عنهما والصلاة خير موضوع فكذلك الطواف ش خير موضوع وفي شرح الطحاوي رضي الله عنه الطواف للغرباء افضل
والصلاة لاهل مكة افضل وهو مذهب عامة اهل العلم لان الغرباء يفوتهم الطواف واهل مكة لا يفوتهم الامران وعند الاجتماع
الصلاة افضل لهما واليه الاشارة بقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين قبل الركع السجود الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة في هذه
المدة ش هذا استثناء من قوله ويطوف بالبيت كلما بدا له يعني لا يسعى بين الصفا والمروة عقيب هذه الاطوفة التي ياتي بها
في مدة اقامته بمكة الى اوان التحلل م لان السعي لا يجب فيه ش اي في المفرد بالحج الموصوف من عند قوله وان كان مفردا
بالحج الى هنا م الا مرة واحدة والتنفل بالسعي غير مشروع ش لعدم وروده نص به فان قلت السعي يتبع الطواف ولهذا
لا يجوز قبله والتنفل بمتبوعه مشروع فيجب ان يكون التنفل بالسعي ايضا مشروعا تبعا للطواف قلت السعي انما ثبت كونه عبادة
بالنص بخلاف القياس فيقتصر على مورد النص والنص ورد بالاتيان مرة فلا يشرع ثانيا بالقياس لانه لا مجال له م ويصلي
لكل سبوع ش اي لكل سبعة اشواط وهو طواف واحد م ركعتين ش وفيه خلاف ابي يوسف رحمه الله وان عنده يجوز
ان يجمع بين اسبوعين فصاعدا قبل ان يصلي ركعتين للطواف وبه قال احمد ولكن عند ابي يوسف رحمه الله ينصرف عن
وتر ثلاثة او خمسة او سبعة وعند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يكره الجمع بين الاسبوعين وبه قال مالك رضي الله عنه
وعند الشافعي رضي الله عنه الافضل الفصل بين كل اسبوعين بركعتين م وهي ركعتا الطواف على ما بينا ش وهو
قوله عليه الصلاة والسلام يصلي الطائف لكل اسبوع ركعتين ذكره عند قوله ثم ياتي المقام فيصلي ركعتين م قال
فاذا كان قبل يوم التروية بيوم ش وهو اليوم السابع من ذي الحجة لان يوم التروية الثامن منه كذا في المغرب
وانما سمي يوم التروية بذلك لان ابراهيم عليه السلام راى ليلة الثامن كان قائلا يقول له ان الله تعالى يامرك
بذبح ابنك فلما اصبح روى اي افتكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا ام من الشيطان فمن ذلك سمي يوم
التروية فلما امسى راى مثل ذلك فعرف انه من الله تعالى فمن ثم سمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي
اليوم العاشر يوم النحر وقال ابو بكر الانباري في كتاب الزاهر انما سميت التروية لان الناس يروون من الماء العظيم
في هذا اليوم ويحملون الماء بالروايا الى عرفة ومنى وانما سمي يوم عرفة لان جبرئيل عليه السلام علم ابراهيم عليه السلام
المناسك كلها يوم عرفة فقال اعرفت في اي موضع تطوف وفي اي موضع تسعى وفي اي موضع تقف وفي اي موضع
تنحر وترمي فقال عرفت فسمي يوم عرفة وسمي يوم الاضحية لان الناس يضحون فيه بقرباتهم وقيل ان آدم عليه الصلاة
والسلام لما هبط بالارض وقع بالهند وامراته حواء عليها السلام وقعت بالسند فلم يلتقيا الا عشية عرفة فسمي يوم عرفة

…خير موضع
…الا انه
…عقيب
…الاطوفة في
…لان السعي
…فيه الا مرة
…بالسعي
…وع ويصلي
…ركعتين
…الطواف
…بينا قال
…كان قبل يوم التروية
…يوم

لمعرفة كل منها الاخر م خطب الامام خطبة ش اي خطبة واحدة من غير جلسة بين الخطبتين بعد صلاة الظهر م
يعلم الناس فيها الخروج الى منى ش وهي قرية فيها ثلاث سكك بينها وبين مكة فرسخ وهي في الحرم لانها سميت منى
يكون في الحرم والغالب على منى التذكير والصرف وقد تكتب بالالف وسميت بمنى لان الحيوانات تساق الى منايا وهو
جمع منية وهي الموت وقيل لما تمنى من الدماء اي تراق وقيل ان جبرئيل عليه السلام لما اراد ان يفارق آدم
قال له ماذا تتمنى فقال آدم الجنة فسمي ذلك الموضع منى م والصلاة بعرفات ش اي يعلم الصلاة بجبل عرفات
م والوقوف بها والافاضة والحاصل ان في الحج ثلاث خطب اولها ما ذكرناه ش وهو الذي ذكر ان الامام
يخطب بمكة يوم التروية م والثانية ش اي الخطبة الثانية م بعرفات يوم عرفة ش قبل صلاة الظهر وهي
خطبتان يجلس بينهما جلسة خفيفة قال ابو حنيفة رضي الله عنه يبتدئ الخطبة اذا فرغ المؤذنون من الاذان
بين يديه كخطبة الجمعة وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يخطب الامام قبل الاذان فاذا مضى صدر من خطبته
اذن المؤذنون م والثالثة ش اي الخطبة الثالثة م بمنى في اليوم الحادي عشر ش يعلم الناس
فيها النفر وطواف الصدر ولا يحتاج يوم النحر الى خطبة لانهم قد علموا ما يحتاجون اليه في خطبة يوم عرفة
وما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم النحر فانها لم تكن خطبة من خطب الحج وانما كانت من خطب
الوداع علمهم الاحكام لما علم انه لا يتحقق مثله بعدها من الاجتماع والكثرة م فيفصل بين كل خطبتين بيوم ش
اي يفصل الخطيب الذي هو الامام بين كل خطبتين من الخطب الثلاث بيوم وذلك كما ذكره ان الاولى قبل يوم
التروية بمكة والثانية يوم عرفة وبينهما يوم وهو يوم التروية الثامن من الشهر والثالثة في يوم الحادي عشر
وبينهما يوم وهو يوم العيد العاشر من شهره م وقال زفر رضي الله عنه يخطب في ثلاثة ايام متواليات ش اي متتابعات
م اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ش اي لان هذه الايام الثلاثة ايام الموسم وفي المغرب موسم الحاج
سوقهم ومجتمعهم مشتق من الوسم وهو العلامة م ومجتمع الحاج ش اي موضع اجتماعهم م وذلك لان المقصود تعليم ما يقع
في هذه الايام ش فيجب ان تكون الخطب فيها م ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال ش جمع شغل اما يوم التروية
حاجتهم الى الخروج الى منى واما يوم النحر فلاشتغالهم بالحلق والرمي والطواف فلا تفيد الخطبة فيهما وبقولنا قال الشافعي
رضي الله تعالى عنه وعن احمد رضي الله عنه لا يخطب في اليوم السابع م فكان ما ذكرناه ش اي من التفريق بين كل خطبتين
م انفع ش مما قاله زفر م وفي القلوب انجع ش من نجع الوعظ اذا اثر م فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى
ش يعني بعد طلوع الشمس وعند عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما الى منى قبل الزوال وبه قال مالك ويستحب ان ينزل عند

خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف والافاضة والحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر يخطب في ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرناه انفع وفي القلوب انجع فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى

مسجد الخيف م فيقيم بها ش اى بمنى م حتى يصلى الفجر من يوم عرفة ش اى الى ان يصلى الفجر الذى صبيحة يوم عرفة وقال المرغينانى يصلى الفجر بمنى بغلس وفى مناسك الكرمانى رضى الله عنه يصلى فى وقته وفى الوترى يصلى فى وقته المعروف فاذا طلعت الشمس على ثبير وهو على جبل بمنى راح الى عرفة مع الناس عليه السكينة والوقار وفى خزانة الاكمل يذهب الى عرفة بعد صلاة الغداة م لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى وصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ش هذه قطعة من حديث جابر الذى رواه مسلم مطولا وروى الترمذى وابن ماجة عن اسمعيل بن مسلم عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم غدا الى عرفات وقال الترمذى واسمعيل بن مسلم تكلموا فيه م ولو بات بمكة ليلة عرفة ثم صلى بها الفجر ثم غدا ش بالغين المعجمة والدال المهملة من الغدو وهو الذهاب اول النهار م الى عرفات ومر بمنى ش يعنى جاز عنها ولم ينزل بها م اجزأه ش لا شىء عليه خلافا للظاهرية م لانه لا يتعلق بمنى فى هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ش الاساءة الادب فى ترك اتباعه النبى صلى الله عليه وسلم وفى ترك العمل بقوله عليه الصلاة والسلام وهو ايضا قوله خذوا عنى مناسككم م ثم يتوجه الى عرفات ش هذا عطف على قوله فيقيم بها حتى يصلى الفجر من يوم عرفة م فيقيم بها ش اى بعرفات م لما روينا ش اشارة الى قوله لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى الفجر الى اخره م وهذا ش اى الذهاب والتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس م بيان الاولوية ش يعنى اولى من الذهاب قبل طلوع الشمس وذكر هذا القيد اعنى طلوع الشمس المصنف وقال تاج الشريعة رضى الله عنه ينبغى هذا القيد هنا وقال الاترازى رحمه الله كان هذا القيد تركه سهو من الكاتب وقال الاكمل قال بعض الشارحين ترك هذا القيد من الكاتب قلت اراد به الاترازى فانه هكذا ذكره كما ذكرنا م اما لو دفع قبله جاز ش اى قبل طلوع الشمس الى عرفات وقال الاكمل هذا اضمار قبل الذكر وكان من حق الكلام ان يقول ثم يتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس حتى يصح بناء على قوله اما لو دفع قبله عليه وقال الكاكى مثله ثم قال ولكن اتبع لفظ الايضاح فانه ذكر هنا الضمير بعد طلوع الشمس حيث قال واذا طلعت الشمس راح الى ان قال وان دفع قبله جاز انتهى قلت هذا الجواب بطريق الاعتذار الحسن على ما لا يخفى ولكن يمكن ان يقال الاضمار قبل الذكر يقع كثيرا من الكلام اذا دلت عليه قرينة لفظية او حالية وهنا قد مضى قوله فيما قبل هذا التعليل فلما طلعت الشمس راح الى منى فيكون الضمير فى قوله قبله يرجع الى الطلوع الذى يدل عليه لفظ طلعت كما فى قوله سبحانه وتعالى اعدلوا هو اقرب فالضمير يرجع الى العدل الذى يدل عليه اعدلوا م لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال فى الاصل ش اى قال محمد رحمه الله فى المبسوط م وينزل فيها ش اى فى عرفات م مع الناس لان الانتباذ ش اى الانفراد والعزلة م تجبر ش لانه لا يرى احد مجاوره فى الحج من تجبره وتكبره م والحال ش اى حال الحاج فى هذا الوقت م حال تضرع ش وسكينة م والاجابة فى الجمع

فيقيم بها حتى يصلى الفجر من يوم عرفة لما روى ان النبى عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزأه لانه لا يتعلق بمنى فى هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله عليه السلام قال ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال فى الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والاجابة فى الجمع اجى

ش لانه قد يكون فيه من لا ترد دعوته م وقيل مراده ش اى مراد محمد رحمه الله تعالى من قوله وينزل مع الناس م اى لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة ش بتشديد الراء اى الناس الذين يمرون فى الطريق وفى فتاوى الظهيرية وينزل بعرفات فى اى موضع شاء الا انه لا ينزل على الطريق وبه قال الشافعى رضى الله عنه فى قوله والنزول بقرب جبل الرحمة افضل وقال مالك واحمد رضى الله عنهما ينزل ببطن نمرة والنزول فيها افضل وبه قال الشافعى رضى الله عنه فى قول قالوا نزل عليه الصلوة والسلام فيه قلنا نمرة بعرفة وقد قال عليه الصلوة والسلام ارتفعوا من بطن عرنة ونزوله عليه الصلوة والسلام فيه لم يكن عن قصد م فاذا زالت الشمس ش اى شمس يوم عرفة وفى الينابيع واذا زالت الشمس اغتسل ان احب وهو سنة وليس بواجب كما فى الجمعة والعيدين م يصلى الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ ش اى قبل الصلوة م فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ش هى المشعر الحرام وقال فى المطالع من الازدلاف وهو الاقتراب لانها منزلة من الله وقربة وقال الهروى رحمه الله سميت بها لاجتماع الناس فى زلفى الليل وقيل الازدلاف الاجتماع لاجتماع حوا وادم فيها اى لاجتماعهما وسميت جمعا ايضا لاجتماع الناس فيها ومزدلفة فوق منى من الجانب الشرقى وعرفات فوق مزدلفة من الجانب الشرقى الى الجنوب ومن مزدلفة الى مسجد عرفات ثلاثة اميال ومن منى ثلاث اميال م ورمى الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة م يخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة كما فى الجمعة هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ش يعنى فى حديث جابر رضى الله عنه انه عليه الصلوة والسلام خطب بعرفة قبل صلوة الظهر وصفة الخطبة ما ذكره الكرخى رحمه الله وهى ان الامام يحمد الله تعالى ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويعظ الناس ويامرهم بما يجب عليهم وينهاهم عما نهى الله تعالى عنه ويخبر الناس معالم حجهم وتلبيتهم ثم يدعو الله تعالى بحاجته ثم ينزل وفى الذخيرة ويبتدئ بالتكبير كخطبة العيد م وقال مالك رضى الله عنه يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما رويناه ش اشارة الى قوله هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم م ولان المقصود منها ش اى من الخطبة م تعليم المناسك ش من الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار م والجمع منها ش اى الجمع بين الصلاتين من المناسك م وفى ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر ش فجلس اذن المؤذنون م كما فى الجمعة ش انما قال كما فى الجمعة لان رواية جابر رضى الله عنه تقتضى الاذان بعد الخطبة ورواية اخرى تقتضى قبلها فتعارضت فيصار الى القياس على الجمعة م وعن ابى يوسف رحمه الله انه يؤذن قبل خروج الامام ش لان هذا الاذان لاداء الظهر كما فى سائر الايام م وعنه ش اى عن ابى يوسف رح م انه يؤذن بعد الخطبة ش وبه قال مالك رضى الله عنه وفى البدائع عن ابى يوسف رح ثلاث روايات وظاهر الرواية كقولهما وقول الشافعى رح اذا فرغ من الخطبة الاولى يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم ويفتتح الخطبة الثانية والمؤذنون يأخذون فى الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه مع فراغ المؤذنين من الاذان م والصحيح ما ذكرناه ش اى الصحيح من المذهب ما ذكرنا وهو ظاهر المذهب قال الاكمل

وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة قال واذا زالت الشمس يصلى الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما فى الجمعة هكذا فعل رسول الله عليه السلام وقال مالك يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما رويناه ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها وفى ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون كما فى الجمعة وعن ابى يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا

وقال بعض الشارحين وفي رواية ابي يوسف رحه انه يؤذن بعد الخطبة اصح عندي وان كان على خلاف ظاهر الرواية لما صح من
حديث جابر رضي الله عنه ان بلالا اذن بعد الخطبة ثم اقام قلت بعض الشارحين هو الاترازي فانه قال هذه المقالة هم لان
النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ش هذا الحديث غريب جدا والذي صح من الحديث
ما رواه ابو داود رضي الله عنه في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس امر بالقصواء فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي
فخطب الناس ثم اذن بلال رضي الله عنه ثم اقام فعلى الحديث رواه عن جابر رضه هم ويقيم المؤذن بعد فراغه ش اي بعد فراغ الامام
هم من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين ش ويخفي الامام
القراءة فيهما لانهما ظهر وعصر كما في سائر الايام وعن احمد رضي الله عنه ان شاء صلى باقامة من غير اذان وبقولنا قال الشافعي رح وابو ثور
والثوري وابو عبيد والطبري وابن الماجشون وهو اختيار الاثرم وابو حامد من الحنابلة وقال ابن قدامة وهو اول حديث
جابر رضه الصحيح انه صلى صلاتين باذان واقامتين وهو حجة على مالك رضه في اعتباره الاذانين وفي هذه المسئلة ستة اقوال الاول
مذهبنا الذي ذكرنا الذي باذان واقامتين وبه قال عطاء والظاهرية والشافعي رضه في قول واحمد واختاره الطحاوي وقال
زفر وابو ثور والثالث باذانين واقامتين روي ذلك عن علي بن ابي طالب رضه ومحمد الباقر بن علي بن زين العابدين بن الحسين
وبل بنيه وهو رواية ابن مسعود والرابع باقامتين فقط روي ذلك عن عمر وعلي رضه وسالم بن عبد الله وهو احد قولي الثوري
واحمد والشافعي رح والخامس باقامة واحدة من غير اذان وبه قال الثوري وابو بكر بن داود وفي رواية مقطع عن احمد والسادس
بغير اذان ولا اقامة روي ذلك عن ابن عمر رضهم هم وقد ورد النقل المستفيض ش اي الشائع هم باتفاق الرواة ش اي رواة
الحديث هم بالجمع بين الصلاتين ش اي الظهر والعصر هم وفيما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ش كذا في
صحيح مسلم كما ذكرنا الان هم ثم بيانه انه ش اي ان المؤذن هم يؤذن للظهر ش اي لاجل صلوة الظهر هم ثم يقيم للظهر ثم يقيم للعصر
لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود ش لانه يصلي في وقت الظهر هم فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ش اي لاجل اعلام الناس انه
يصلي العصر هم ولا يتطوع ش اي الامام وكذا القوم لا يتطوعون هم بين الصلاتين ش اي الظهر والعصر هم تحصيلا لمقصود
الوقوف ش اي بعرفة هم ولهذا ش اي ولاجل تحصيل المقصود بالوقوف هم قدم العصر على وقته ش وقال النووي
يصلي السنن الراتبة فيصلي اولا سنة الظهر التي قبلها ثم يصلي الظهر ثم العصر ثم سنة الظهر التي بعدها ثم سنة العصر ولا ينفلوا
بعد الصلاتين ولم يسبح بها ولا بعد واحدة منها فيتفق عليه ولا فرق بين جمع عرفة هم فلو انه فعل ش اي فلو ان الامام
تطوع اذا اليوم هم فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية ش وهو قول ابي يوسف هم خلافا لما روي عن محمد
رحمه الله ش والى سماعة عنه انه لا يعيد الاذان وتجزيه الاقامة لان الوقت قد جمعهما فيكتفي باذان كما في العشاء

لان النبي عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة
قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلوتين وفيما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ولا يتطوع بين الصلوتين تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد رح

مع التوتر هم لان الاشتغال ش هذا تعليل وجه ظاهر الرواية اي لان اشتغال الامام هم بالتطوع او بعمل اخر يقطع فور الاذان الاول
ش اي اتصال الاذان يقال فلان فعل ذلك من فوره اذا وصل الفعل بالآخر لا لبث بينهما هم فيعيده للعصر ش اي لاجل صلوة
العصر هم فان صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة ش اذ هي ليست تخلف عن ركن بخلاف خطبة الجمعة فانها خلف
عن الركعتين هم قال ومن صلى الظهر ش وفي اكثر النسخ قال اي القدوري رحمه الله ومن صلى الظهر هم في رحله ش اي في منزله
حال كونه هم وحده صلى العصر في وقته ش يعني لا يجمع العصر مع الظهر هم وهذا ش اي هذا المذكور هم قول ابي حنيفة رحمه الله
ش وبه قال ابراهيم النخعي والثوري هم وقالا يجمع بينهما المنفرد ش كما يجمع بينهما الامام وبه قال مالك والشافعي رح احمد وهو مروي
عن ابن عمر وعائشة رحمهم الله واليه ذهب عطاء واسحاق وابو ثور وقال ابن حزم لو فاتته مع الامام يفرض عليه ان يجمع بينهما واحد
هم لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ش لان حال الوقوف حال تضرع واشتغال بالدعاء فيحتاج
الى الامتداد مع ذلك المنفرد ايضا محتاج اليه هم ولابي حنيفة رحمه الله ان المحافظة على الوقت ش اي على وقت الصلوة هم فرض
بالنصوص ش قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقال ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
اي فرضا موقتا هم فلا يجوز تركه ش اي ترك الفرض الموقت هم الا فيما ورد الشرع به ش اي بالترك هم وهو الجمع بالجماعة
مع الامام ش اي ما ورد الشرع به هو الجماعة مع الامام هم والتقديم لصيانة الجماعة ش هذا جواب عن قولهما تقريره لا نسلم
ان جواز الجمع بالتقديم لامتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة هم لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف ش
لان الموقف موضع واسع ذو طول وعرض لا يمكنهم اقامة الجماعة الا بالاجتماع وانه متعذر في العادة فيجعل العصر لئلا
تفوتهم فضيلة الصلوة بالجماعة لحق الوقوف لان الجماعة تفوت لا الى خلف وحق الوقوف يتأدى قبل وبعد هم لا لما ذكره
ش اي التقديم لاجل الصيانة لا لاجل ما ذكر ابو يوسف ومحمد رحمهم الله وهو الحاجة الى امتداد الوقوف هم اذ لا منافاة
ش اي لانه لا منافاة بين الصلوة والوقوف لان الوقوف لا ينقطع بالاشتغال بالصلوة كما لا ينقطع بالاكل والشرب
والتوضي وغير ذلك هم ثم عند ابي حنيفة رحمه الله الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر رحمه الله في العصر خاصة
ش اي الامام في العصر خاصة ولم يذكر قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان عندهما الامام ليس بشرط اصلا هم لانه
هو المغير عن وقته ش اي لان العصر هو الذي غير عن وقته حيث قدم قبل وقته بخلاف الظهر فانه في وقته فجاز له ان
يصلي العصر مع الامام وان صلى الظهر في منزله هم وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ش اي الخلاف الذي قلنا في الامام انه شرط
في الصلاتين عند ابي حنيفة رحمه الله وشرط عند زفر في العصر وحده الاحرام بالحج قال ابو حنيفة رحمه الله الاحرام بالحج شرط فيهما
جميعا حتى لو صلى الظهر مع الامام وهو حلال من اهل مكة ثم احرم للحج فانه يصلي العصر لوقته ولا يجوز تقديمه وكذا في شرح الطحاوي

لان الاشتغال بالتطوع او بعمل اخر يقطعه فور الاذان الاول فيعيده للعصر فان صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة
قال ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند ابي حنيفة رح وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولابي حنيفة رح ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف لا لما ذكراه اذ لا منافاة ثم عند ابي حنيفة رح الامام شرط في الصلوتين جميعا وقال زفر رح في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج

رحمه الله م ولابي حنيفة ان التقديم ش اي تقديم العصر قبل وقته م ورد على خلاف القياس عرفت شرعيته ش اي عرفت
مشروعيته وفي بعض النسخ عرفنا شرعيته م فيما اذا كان العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج فيقتصر
عليه ش اي على مورد النص وانما قيد الاحرام بالحج لما روى محمد عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان حين صلى الظهر مع الامام محرما
بالعمرة ثم احرم بالحج قبل العصر لم يجز لان احرام العمرة لا تاثير له في جواز الجمع فوجوده وعدمه سواء م ثم لا بد من الاحرام بالحج
قبل الزوال ش اي لا بد في جواز الجمع بين الصلاتين بان يكون محرما من قبل الزوال لان الاحرام شرط جواز الجمع وشرط
الشيء يسبقه ولهذا لا يجوز الجمع قبل الزوال م في رواية تقديما ش اي لاجل التقديم م للاحرام على وقت الجمع ش تحقيق وجه
هذه الرواية ان بالزوال يدخل وقت الجمع ويختص بهذا الجمع المحرم بالحج فيشترط تقديم الاحرام على الحج قبل الزوال م وفي رواية
اخرى ش اي وفي رواية اخرى م يكتفي بالتقديم ش اي بتقديم الاحرام م على الصلوة لان المقصود هو الصلوة ش
اي لان المصنف اشترط الاحرام هو لاجل الصلوة لا لاجل الوقت حتى ان الحلال لو صلى الظهر مع الامام ثم احرم فصلى
العصر او المحرم بالعمرة صلى مع الامام ثم احرم بالحج فصلى العصر معه لم تجز العصر الا في وقتها م قال ش اي القدوري
م ثم يتوجه ش اي الامام م الى الموقف ش بكسر القاف م فيقف بقرب الجبل ش اي الجبل الذي يسمى جبل
الرحمة وهو الجبل الذي بوسط عرفات يقال له الال على وزن هلال والجوهري فتح همزته وقال النووي المعروف كسرها
وذهب ابن جرير والماوردي الى انه يستحب الوقوف على جبل الرحمة الذي هو بوسط عرفات ويقال له جبل الدعاء
قيل هو موقف الانبياء عليهم السلام وقال النووي رحمه الله ولا اصل له اذ لم يرد به حديث صحيح ولا ضعيف والصواب
الاعتناء بموقف رسول الله صلى الله عليه وسلم م والقوم معه ش اي يتوجه القوم مع الامام م عقيب انصرافهم
من الصلوة لان النبي صلى الله عليه وسلم راح الى الموقف عقيب الصلوة ش كما في حديث جابر الذي رواه مسلم مطولا
م والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف ش اي ويسمى الموقف م موقف الاعظم قال وعرفات كلها موقف ش اي جميع
منها وقف جاز م الا بطن عرنة ش بضم العين المهملة وفتح الراء والنون قال في ديوان الادب عرنة واد في
عرفات وعامة اهل العلم على هذا الاستثناء وشذ مالك فجوز الوقوف ببطن عرنة واوجب معه دما قال
عياض روى ابن المنذر عنه لانه لم يثبته في حديث جابر الطويل كما لو اثبت الاستثناء في حديث ابن عباس رحمه الله
وهو الذي ذكره المصنف بقوله الا بطن عرنة م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم
م عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر ش هذا الحديث رواه جماعة
من الصحابة رضي الله عنهم وهم ابن عباس وجابر وجبير بن مطعم وابن عمر وابو هريرة رضي الله عنه فحديث ابن عباس اخرجه الطبراني في معجمه

من حديث

ولابي حنيفة رح ان التقديم
على خلاف القياس عرفت
شرعيته فيما اذا كانت العصر
مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة
مع الامام في حالة الاحرام
بالحج فيقتصر عليه ثم لا بد من
الاحرام بالحج قبل الزوال في
رواية تقديما للاحرام على
وقت الجمع وفي اخرى يكتفي
بالتقديم على الصلوة لان
المقصود هو الصلوة قال
ثم يتوجه الى الموقف فيقف
بقرب الجبل والقوم معه عقيب
انصرافهم من الصلوة
لان النبي عليه السلام راح
الى الموقف عقيب الصلوة
والجبل يسمى جبل الرحمة
والموقف موقف الاعظم
قال وعرفات كلها موقف
الا بطن عرنة لقوله عليه السلام
عرفات كلها موقف وارتفعوا
عن بطن عرفة والمزدلفة
كلها موقف وارتفعوا
عن وادي محسر

من حديث ابن مليكة عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا نحو ما ذكر في الكتاب وحديث جابر عند ابن ماجة ولفظه قال رسول
صلى الله عليه وسلم كل عرفة موقف وارتفعوا عن بطن عرنة وكل المزدلفة موقف وارتفعوا عن بطن محسر وكل منا
منحر الا ما وراء العقبة وفي سنده القاسم بن عبد الله بن عمر العمري متروك وحديث جبير بن مطعم عند احمد ولفظه كل عرفات
موقف وارتفعوا عن عرنة وكل مزدلفة موقف وارتفعوا عن وادي محسر وكل فجاج منا منحر وكل ايام التشريق
ذبح وحديث ابن عمر عند ابن عدي رضي الله عنه في الكامل بلفظ حديث ابن عباس رضي الله عنه وحديث ابي هريرة عنده
ايضا وفي سنده يزيد بن عبد الملك النوفلي وعن النسائي انه متروك ومحسر بكسر السين المهملة المشددة وهو بين مكة
وعرفات عن يسار الموقف وقيل راى النبي صلى الله عليه وسلم الشيطان في بطن عرنة فنهى عن الوقوف فيه فكان هذا
نظير النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة الثلاث وقال بعضهم كانوا ينكرون وينزلون متنزلين عن الناس في بطن
عرنة وبطن محسر م قال وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته ش وهي من الابل البعير القوي على الاسفار والاحمال الذكر
والانثى فيه سواء والهاء فيه للمبالغة وهي التي يختارها الرجل لمركبه ورحله على النجابة وتمام الخلق وحسن المنظر فاذا كان في
جماعة الابل عرفت م لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته ش هذا من حديث جابر رضي الله عنه ثم ركب رسول الله
صلى الله وسلم حتى اتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة الحديث
يقال ناقة قصواء اذا قطع طرف اذنها ولا يقال جمل اقصى انما يقال جمل مقصو على خلاف القياس وقال ابن دريد في
الجمهرة القصواء اسم ناقة النبي صلى الله عليه وسلم م وان وقف ش اي الامام م على قدميه جاز ش لحصول المقصود
م والاول افضل ش اي الوقوف على الراحلة افضل م لما بينا ش اشار به الى قوله لان النبي صلى الله عليه
وسلم وقف على ناقته م وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف كذلك ش هذا ايضا في حديث
جابر الطويل م وقال عليه الصلوة والسلام خير المواقف ما استقبلت ش هذا حديث غريب بهذا اللفظ واخرج الحاكم في مستدركه
عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لكل شيء شرفا وان اشرف المجالس ما استقبل به
القبلة ش الحديث بطوله وسكت عنه الحاكم وفي سنده هشام بن زياد وقال الذهبي في مختصره هو متروك وروى ابو يعلى
الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الوسط من حديث حمزة بن ابي حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرم المجالس ما استقبل به القبلة ورواه ابن عدي في الكامل واعله بحمزة النصيبي وقال انه
يضع الحديث ورواه ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان في باب العين المهملة من حديث ابن الصلت عن ابن شهاب عن نافع مرفوعا
خير المجالس ما استقبل به القبلة م ويدعو ش وهو بالنصب عطف على قوله ان يقف اي ينبغي ان يدعو الامام م ويعلم الناس المناسك

قال وينبغي
للامام ان
يقف بعرفة على
راحلته لان النبي
عليه السلام
وقف على ناقته
وان وقف
على قدميه
جاز والاول
افضل لما بينا
وينبغي ان يقف
مستقبل القبلة
لان النبي عليه السلام
وقف كذلك
وقال النبي عليه السلام
خير المواقف
ما استقبلت
به القبلة ويدعو
ويعلم الناس
المناسك

لما روی ان النبی علیه السلام
کان یدعو یوم عرفة مادًّا
یدیه کالمستطعم المسکین
ویدعو بما شاء وان ورد
الآثار ببعض الدعوات
وقد اوردنا تفصیلها
فی کتابنا المترجم بعدة
الناسک فی عدة من
المناسک بتوفیق الله تعالی
قال وینبغی للناس ان
یقفوا بقرب الامام لانه
یدعو ویعلم فیعوا ویسمعوا
وینبغی ان یقف الحاج وراء الامام
لیکون مستقبل القبلة وهذا
بیان الافضلیة لان عرفات کلها
موقف علی ما ذکرنا قال
ویستحب ان یغتسل قبل الوقوف
بعرفة ویجتهد فی الدعاء
اما الاغتسال فهو سنة
ولیس بواجب ولو اکتفی بالوضوء
جاز کما فی الجمعة والعیدین وعند
الاحرام واما الاجتهاد
فلانه علیه السلام

م ش نصب يعلم ايضا عطفا على المنصوب الذي قبله م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو يوم عرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين ش هذا الحديث رواه البيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما رأيته عليه الصلوة والسلام يدعو بعرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين ورواه البزار في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنه عن الفضل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا بعرفة مادا يديه كالمستطعم او كلمة نحو المستطعم في تقديم المستطعم الذي هو صفته فائدة وفي المبالغة في تحقق المد فان التشبه حينئذ انما تحصل بحالة الاستطعام وهي حال الاحتياج م ويدعو بما شاء ش من الادعية بحسب ما تيسر له ويكثر من الدعاء في هذا اليوم الى ان تغرب الشمس ويلبي ساعة فساعة في اثناء الدعاء ويدعو الله بحاجة الدينية والدنياوية فانه مستجاب غير مردود ويجتهد ان تقطر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ثم الاجابة ويدعو لابويه ولاهله ولاخوانه ولاصحابه ومعارفه وجيرانه ويلح في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة ولا يقتصر فيه م وان وردت الآثار ببعض الدعوات ش كلمة ان واصلة بما قبلها ذلك لان كل الناس لا يقدرون على حفظ الدعوات وهذا الدعاء بناه على اليسير من الادعية المأثورة في هذا اليوم ما رواه الترمذي في جامعه مسندا الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الدعاء يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير م وقد اوردنا تفاصيلها ش اي تفاصيل الدعوات م في كتابنا المترجم ش اي المسمى م بعدة الناسك م بضم العين لانه السلاح م في عدة ش بكسر العين من العد ش المناسك بتوفيق الله عز وجل ش وبين العدة والعدة وبين الناسك والمناسك جناس م قال وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ش اي فيحفظوا من الوعي اصله يوعيوا حذفت الواو لوقوعها بين الياء والكسرة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت بعد سلب حركتها الى ما قبلها م ويسمعوا ش حذفت النون منه ومن قوله فيعوا علامة للنصب لانهما معطوفان على قوله ان يقفوا الذي سقط منه النون لاجل الناصب م وينبغي ان يقف الحاج وراء الامام ليكون مستقبل القبلة ش لان وجه الامام الى القبلة فكل من يقف وراءه يكون مستقبل القبلة م وهذا ش اي وقوف الحاج وراء الامام م بيان الافضلية لان عرفة كلها موقف ش ففي اي موضع من عرفة يوقف جاز م على ما ذكرنا ش اشار به الى قوله عليه الصلوة والسلام عرفة كلها موقف الى آخره م قال ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فانه سنة وليس بواجب ش انما قال اولا ويستحب ان يغتسل ثم قال اما الاغتسال فهو سنة لانه في صدد الشرح لكلام القدوري فانه قال ويستحب ان يغتسل فنقله ثم قال انه سنة وكل سنة مستحبة من غير عكس وقيده بقوله وليس بواجب لدفع وهم من يتوهم ان الاغتسال سنة مؤكدة وهي كالواجب في القوة وما رأيت احدا من الشراح تنبه لمثل هذا الدعاء م ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه الصلوة والسلام

ش

ش اي ولان النبي صلى الله عليه وسلم م اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ش هذا اخرجه ابن ماجة في سننه عن عبد القاهر بن السري عن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس بن مرداس عن ابيه كنانة عن ابيه عباس بن مرداس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا لامته عشية عرفة بالمغفرة فاجيب اني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني آخذ للمظلوم قال رب ان شئت اعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشيته فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء فاجيب بما سأل فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال فتبسم فقال ابو بكر وعمر رضي الله عنهما بابي انت وامي ان هذه ساعة ما كنت تضحك فيها فما الذي اضحكك اضحك الله سنك قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله قد استجاب دعائي وغفر لامتي اخذ التراب فجعل يحثو على راسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكني ما رأيت من جزعه ورواه الطبراني في معجمه عن احمد بن حنبل في مسند ابيه وابي يعلى الموصلي في مسنده ورواه ابن عدي في الكامل واعله بكنانة واسند عن البخاري انه قال كنانة روى عنه ابنه لم يصح وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء كنانة بن العباس بن مرداس السلمي يروي عن ابيه روى عنه ابنه منكر الحديث جدا ولا ادري التخليط في حديثه منه او من ابيه او من ايهما كان فهو ساقط الاحتجاج بما روى وذلك لعظم ما اتى من المناكير عن المشاهير وروى ابن الجوزي في الموضوعات من طريق الطبراني حدثنا اسحاق بن ابراهيم الدبري حدثنا عبد الرزاق حدثنا معمر عن سماع عن قتادة يقول حدثنا خلاس بن عمرو عن عبادة بن الصامت رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة ايها الناس ان الله تطول عليكم في هذا اليوم فغفر لكم الا التبعات فيما بينكم ووهب مسيئكم لمحسنكم واعطى لمحسنكم ما سأل فادفعوا بسم الله وابليس وجنوده واقف على جبال عرفات ينظرون ما يصنع الله بهم فاذا نزلت المغفرة دعا هو وجنوده بالويل والثبور ثم قال هذا حديث لا يصح والراوي عن قتادة مجهول وخلاس ليس بشيء قال ايوب لا يروى عنه فانه ضعيف م قوله الا في الدماء جمع دم والمظالم جمع مظلمة وهو الظلم المتعلق بحق العباد بها اما في حق الدم الذي يجب قصاصا فاعجز صاحبه عن الاستغفار واما في حق المظالم التي وجبت لبعضهم على بعض فاعجز صاحبه عن الانتصاب فقيل توقف دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة في الدماء والمظالم الى المزدلفة فاستجيب له فيهما في الدماء والمظالم ايضا في الروحي عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تطول على اهل عرفة فباهى باهل عرفة يوم عرفة فيقول انظروا يا ملائكتي الى عبادي شعثا غبرا اقبلوا يضربون الي من كل فج عميق فاشهدوا اني قد غفرت لهم الا التبعات التي بينهم قال ثم ان القوم افاضوا من عرفات الى جمع قال يا ملائكتي انظروا الى عبادي وقفوا وعادوا في الطلب والرغبة والمسألة اشهدوا اني قد وهبت مسيئهم لمحسنهم وتحملت عنهم التبعات التي بينهم رواه ابو ذر عن ابن احمد الهروي في منسكه م ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة ش قال الاكمل يعني يستديم ذلك الى ان يرمي اول حصاة من العقبة قلت ليس المراد ان يستمر على التلبية حدا بل يلبي ويكبر

اجتهد فی الدعاء
فی هذا الموقف
لامته فاستجیب له
الا فی الدماء
والمظالم ویلبی
فی موقفه ساعة
بعد ساعة

ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وتكون التلبية في اثناء ذلك من غير انقطاع وذلك لان التلبية في الاحرام كالتكبير في
الصلوة ولهذا يوتى في الانتقالات واختلاف الاحوال كما في التكبير في الصلوة فكما تخلل بين التكبيرات في الصلوة باشياء فكذلك
ينبغي ان تخلل بين التلبية بالتكبير والتهليل والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فيوتي بالتلبية ليس الى آخر جزء من الاحرام وروى
الفضل بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة متفق عليه م وقال مالك يقطع التلبية
كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ش مبنى هذا الكلام ان التلبية اجابة اللسان والاجابة
باللسان قبل الاشتغال بالاركان كتكبيرة الافتتاح في الصلوة م ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ما زال يلبي حتى
رمى جمرة العقبة ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن الفضل بن عباس وقد ذكرناه الآن وهو قول
ابن مسعود وابن عباس وعطاء وطاوس والنخعي وابن ابي ليلى والثوري والشافعي واحمد واسحاق قالوا يلبي حتى يرمي جمرة
العقبة ويقطعها مع اول حصاة يرميها وعند احمد واسحاق والظاهرية يقطعها اذا رمى الحصيات السبع باسرها وعن علي
ابن ابي طالب رضي الله عنه انه كان يقطعها اذا زاغت الشمس من يوم عرفة م ولان التلبية فيه ش اي في الحج م كالتكبير
في الصلوة فياتي بها م اي بالتلبية ش الى آخر جزء من الاحرام ش وهو يكون عند رمي جمرة العقبة وكان القياس
ان تكون التلبية الى آخر الحج الا ان القياس ترك فيما بعد الرمي بعد الاجماع فبقي ما وراءه على اصل القياس والقارن
مثل المفرد بالحج في قطعة التلبية وقال الكرخي يقطع التلبية في اول حصاة في حج الفاسد واما المحرم بالعمرة فانه يقطع
التلبية حتى يستلم الحجر الاسود عندنا وعند مالك رحمه الله اذا رأى البيت وعند محمد رحمه الله والذي يفوته الحج يتحلل بعمرة
ويقطع التلبية حين ياخذ في الطواف الذي يتحلل به ويقطع المحصر التلبية اذا ذبح هديه لانه ابيح له التحلل وقال القدوري
في شرحه فان حلق الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع التلبية لانه تحلل من الاحرام والتلبية لا تثبت بعد التحلل قال
فان زالت الشمس قبل ان يرمي او يذبح او يحلق قطع التلبية في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله رواه هشام وروى
محمد رحمه الله عن ابي يوسف رحمه الله انه قال يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وروى ابن سماعة عن محمد
رحمه الله ان من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس يوم النحر اما اذا ذبح قبل ان يرمي فقد ذكر الكرخي رحمه الله
ان هشاما روى عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه يقطع التلبية لانه تحلل بالذبح وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله
انه لا يقطعها ما لم يرم او يحلق وقال الحسن عن ابي حنيفة ومحمد رحمه الله انه يقطع التلبية لانه تحلل بالذبح انما يقطع
التلبية بالذبح القارن والمتمتع واما اذا ضحى المفرد لم يقطعها لان تحلله لم يقف على ذبحه م قال واذا غربت الشمس ش اي
يوم عرفة م افاض الامام ش اي رجع واتما قال فاض اتباعا لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات م والناس معه

وقال مالك لا يقطع
التلبية كما يقف
بعرفة لان الاجابة
باللسان قبل الاشتغال
بالاركان ولنا ما روي
ان النبي عليه السلام
ما زال يلبي حتى
اتى جمرة العقبة
ولان التلبية فيه
كالتكبير في الصلوة
فيأتي بها الى آخر جزء
من الاحرام **قال**
واذا غربت الشمس
افاض الامام والناس معه

على هينتهم ش اي غير مسرعين بل على السكينة والوقار قال عليه الصلوة والسلام ليس البر في ايجاف الخيل ولا في ايضاع الابل
فعليكم بالسكينة والوقار الايجاف بالجيم نوع من سير الخيل والايضاع الشراح في الخيل في السير وفي المبسوط زعم بعض الناس
ان الايضاع سنة وانا نقول به وتاويل ما روي ان راحلته عليه السلام كانت في ذلك الموضع فنخسها فانبعثت كعادتها
لا انه قصد الايضاع م حتى ياتوا المزدلفة لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع بعد غروب الشمس ش هذا الحديث رواه ابو داود
والترمذي وابن ماجة من حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة فقال
هذه عرفة وعرفة كلها موقف ثم افاض حين غربت الشمس الحديث وقال الترمذي حديث حسن صحيح وفي حديث جابر
الطويل رضي الله عنه فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس الى ان قال ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق
القصوى الحديث وفي حديث اسامة رواه ابو داود عن احمد بن حنبل كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما وقعت الشمس دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم م ولان فيه ش اي في الدفع بعد غروب الشمس م اظهار
مخالفة المشركين ش فانهم كانوا يدفعون من عرفة قبل طلوع الشمس وقال الاترازي روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم عشية يوم عرفة قال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر ان اهل الشرك والاوثان كانوا يدفعون في هذا اليوم قبل غروب
الشمس حين تقيم بهار رؤس الجبال كانها عمائم الرجال في وجوههم وانا ندفع فاتعجلوا فدفع بعد غروب الشمس انتهى قلت
هذا الحديث رواه الحاكم في المستدرك من حديث المسور بن مخرمة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات الحديث
ثم قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقال فقد صح بهذا سماع المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا كما يتوهمه رعاع اصحابنا ان له رواية بلا سماع وهذا رواه الشافعي والبيهقي رحمه الله ايضا والعجب من الاترازي
مع دعواه الفريقية كيف يذكر الحديث بصيغة التمريض م وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمشي على راحلته في الطريق
على هينته ش في الطريق اي في طريق المزدلفة وفي حديث جابر الطويل قال ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
شنق للقصوى الزمام حتى ان راسها ليصيب مورك رحله وهو يقول بيده اليمنى ايها الناس السكينة الحديث م وان خاف الزحام ش
اي ان خاف الحاج الحاق الزحام اي زحمة الناس م فدفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة اجزاه ش كذا اذا كان به علة فدفع قبل الامام
لانه لم يفض من عرفة استش يفض بضم الياء وكسر الفاء من الافاضة وهو الدفع من عرفات م والافضل ان
يقف في مقامه كيلا يكون آخذا في الاداء قبل وقتها ش اي قبل وقت الافاضة وفيه اشارة الى انه ان جاوز عرفة قبل الامام
وقبل غروب الشمس وجب عليه الدم ولكن ان عاد الى عرفة قبل الغروب ثم دفع مع الامام منها بعد الغروب سقط عنه الدم وقال زفر
رحمه الله لا يسقط وعن ابي حنيفة رحمه الله يسقط صححه الكرخي وبه قال مالك والشافعي واحمد وان عاد بعد غروب الشمس لم يسقط

على هينتهم حتى ياتوا
المزدلفة لان
النبي عليه السلام
دفع بعد غروب
الشمس ولان فيه
اظهار مخالفة المشركين
وكان النبي عليه السلام
يمشي على راحلته
في الطريق على
هينته فان خاف
الزحام فدفع قبل
الامام ولم يجاوز حدود
عرفة اجزاه لانه لم يفض
من عرفة والافضل
ان يقف في مقامه كيلا
يكون آخذا في الاداء
قبل وقتها

بالاتفاق ولو ند بعيره فتبعه حتى خرج من عرفات اذا اخرجه بعيره فعليه دم ولا يسقط بالعود كذا في المحيط وخزانة الاكمل وقال ابو يوسف رحمه الله
لا احفظ فيه شيئا عن ابي حنيفة رحمه الله م ولو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا باس به ش وكذا المؤلف علة
من العلل م لما روي ان عائشة رضي الله عنها بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت ش هذا رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه حدثنا ابو خالد الاحمر عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تدعو بشراب فتفطر ثم تفيض
م واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة ش بكسر الميم موضع كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار
يقال كذلك الجبل قزح بضم القاف كذا في المغرب وقيل انها كانوا آدم عليه السلام م يقال له قزح ش اي يقال لذلك الجبل
قزح بضم القاف وفتح الزاء وبالحاء المهملة وهو غير منصرف للعدل والعلمية كذا قاله الاكمل قلت هو عدل تقديري كانه معدول عن
قازح كزفر عن زافر وفي الحديث لا تقولوا قوس قزح من اسماء الشياطين قيل سمي بقزح لتسويله الناس وتحسينه الى المعاصي
من التقزيح وهو التحسين وقيل من القزح وهو الطرائق والالوان التي في القوس الواحدة قزحة ويمكن هذا ايضا تسمية الجبل
لكونه ذا طرائق والوان م لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند هذا الجبل ش يعني جبل قزح رواه ابو داود والترمذي
وابن ماجة عن عبيد الله بن ابي رافع عن علي رضي الله عنهم واللفظ للترمذي قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة
الحديث فلما اصبح اتى قزح فوقف عليه وروى الحاكم في المستدرك عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حين
وقف بعرفة هذا الموقف وكل عرفة موقف وقيل حين وقف على قزح قال هذا الموقف وكل المزدلفة موقف م وكذا عمر رضي الله
عنه ش اي كذا وقف عمر رضي الله عنه على قزح وهذا غريب يعني ليس له اصل م ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة
فينزل عن يمينه او يساره ش وقال الكرخي واذا جاء الامام المزدلفة وهي المشعر الحرام وهي التي اقصيت من وادي عرفات
الى بطن محسر فانزل بها حيث شئت عن يمين الطريق وعن يساره ولا تنزل على جادة الطريق فتؤذي الناس وذلك
لقوله عليه الصلوة والسلام مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر واما النزول على الطريق فهو ممنوع بالمزدلفة وغيرها
لانه يقطع الناس عن الاجتياز م ويستحب ان يقف ش اي الحاج م وراء الامام لما بينا في الوقوف بعرفة ش اشار به
الى قوله لانه يدعو ويعلم فيعوا ويستمعوا م قال ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء وهو باذان واقامة واحدة ش وفي
اكثر النسخ قال ويصلي الامام اي قال القدوري رحمه الله في مختصره م وقال زفر باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ش
اي قياسا عليه واختاره الطحاوي وبه قال الشافعي في قول وابو ثور وابن الماجشون المالكي وفي قول للشافعي رحمه الله باقامتين
دون الاذان م ولنا رواية جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة ش اي جمع
بين المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة يعني في المزدلفة وهذا رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا حاتم بن اسمعيل عن محمد

ابن جعفر

فلو مكث قليلا بعد
غروب الشمس وافاضة
الامام لخوف الزحام
فلا باس به لما روي
ان عائشة رض بعد افاضة
الامام دعت بشراب
فافطرت ثم افاضت
قال واذا اتى مزدلفة فالمستحب
ان يقف بقرب الجبل الذي
عليه الميقدة يقال له قزح
لان النبي عليه السلام وقف عند
هذا الجبل وكذا عمر رض ويتحرز في النزول
عن الطريق كيلا يضر بالمارة
فينزل عن يمينه او يساره ويستحب
ان يقف وراء الامام لما بينا في الوقوف
بعرفة قال ويصلي الامام بالناس
المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة
وقال زفر باذان واقامتين اعتبارا
بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رض
ان النبي صلى الله عليه وسلم
جمع بينهما باذان واقامة واحدة

ابن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء يجمع باذان واحد واقامة واحدة
ولم يسبح بينهما وهذا حديث غريب فان الذي في حديث جابر الطويل عند مسلم انه صلاهما باذان واقامتين ولفظه ثم اتى المزدلفة
فصلى بها المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيئا الحديث وعند البخاري ايضا عن ابن عمر رضي الله عنه
قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء يجمع كل واحد منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر واحدة منهما وهذا موافق
لرواية ابن ابي شيبة وقال الاترازي رحمه الله والترجيح لقولنا بان نقول ان حديث جابر رضي الله عنه مضطرب كما ترى
لانه حدث في رواية باذان واقامتين وفي رواية باذان واقامة قلت انما يصح الحكم بالاضطراب لو كانت زيادة رواية تخبر
في الصحيح والرواية التي تخبر باذان واحد واقامة واحدة ليست في الصحيح م ولان العشاء في وقته ش اي موداة في وقته
م فلا يفرد بالاقامة اعلاما ش اي لاجل الاعلام لانه معلوم في جميع اهل الموقف م بخلاف العصر بعرفة لانه ش اي
لان العصر م مقدم على وقته فافرد بها ش اي بالاقامة م لزيادة الاعلام ش فان قلت يرد عليكم الفوائت لانه اذن
واقام لكل صلوة وان شاء اقتصر على الاقامة فينبغي ان يكون هذا كذلك قلت الفوائت كل واحدة منها صلوة على حدة
فينفرد كل منها بالاقامة بخلاف الصلوتين بالمزدلفة فانهما صارتا كصلوة واحدة بدليل انه لا يجوز التطوع بينهما فلاجل هذا انفرد
كل واحدة بالاقامة م ولا يتطوع بينهما ش اي بين المغرب والعشاء بالمزدلفة م لانه يخل بالجمع ش لان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يتطوع بينهما م ولو تطوع ش اي بينهما م او تشاغل بشيء ش مثل التعشي والتنفل والتحدث ونحو ذلك م اعاد الاقامة
لوقوع الفصل ش فيحتاج الى اعلام آخر قال الكاكي رحمه الله قال شيخي العلامة رحمه الله يسوي بين التطوع والتعشي
والتشاغل بشيء آخر في اعادة الاقامة وهو يوافق بما ذكر في المبسوط لكن اشترط في المبسوط الاسبيجابي الذي اختصره
في مبسوط البزدوي الى اعادة الاقامة والى اعادة الاذان والاقامة في التنفس وغيره م وكان ينبغي ان يعيد
الاذان ايضا ش لقول زفر رحمه الله م كما في الجمع الاول ش اي كما يعيد الاذان ايضا في الجمع الاول وهو
الجمع بين الظهر والعصر بعرفة م الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب
بالمزدلفة ثم تعشى ش اي اكل العشاء م ثم افرد الاقامة بالعشاء ش اي لصلوة العشاء وهذا الحديث
غريب وتمثيله بفعل النبي صلى الله عليه وسلم مشكل لانه قد ذكر اولا قبل هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع باذان
واقامة واحدة واحتج به على زفر رحمه الله في افراد الاقامة وكان ذلك هو الثابت الصحيح عنده ضرورة وبعد ثبوته لا يمكنه
التمثيل بما ذكره بعد لانه لم يصح ولم يثبت لانه عليه الصلوة والسلام لم يحج الا مرة واحدة فكيف يستدل به فان قلت هذه صورة
التعارض فيحمل كل واحد على حالة قلت لا يمكن هذا هنا الا ان نفي صحة الحديث الذي ذكره فمن اين يأتي التعارض حتى يوفق

ولان العشاء في وقته
فلا يفرد بالاقامة
اعلاما بخلاف
العصر بعرفة لانه
مقدم على وقته
فافرد بها لزيادة
الاعلام ولا يتطوع
بينهما لانه يخل
بالجمع ولو تطوع او تشاغل
بشيء اعاد الاقامة
لوقوع الفصل وكان
ينبغي ان يعيد الاذان ايضا
كما في الجمع الاول الا
انا اكتفينا باعادة
الاقامة لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم
صلى المغرب بمزدلفة
ثم تعشى ثم افرد الاقامة
للعشاء

بينهما بذلك وقال الكاكي رحمه الله اذا ترجحت اعني الرواية المروية في الصحيح انتفت الاخرى وحملت على سهو الراوي فلا يصح
التمسك به انتهى قلت فلاجل ذلك اختار الطحاوي رحمه الله مذهب زفر رحمه الله لصحة دليله وترك الرواية الاخرى م ولا تشترط الجماعة
لهذا الجمع ش اي الجمع الذي في المزدلفة م عند ابي حنيفة رحمه الله لان المغرب ش اي صلوة المغرب م موخرة عن وقتها
بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ش فيه وعى منه حج اورد به النص وهو الاداء مع الامام في حالة الاحرام واما الجمع
بمزدلفة فلم يخالف القياس لان المغرب موخرة عن وقتها وقضاء الصلوة بعد وقتها امر معقول لوجود المسبب بعد وجود السبب
فلم يشترط فيه مراعاة ما ورد به النص وهو الامام ولكن الافضل ان يصلي مع الامام بالجماعة لان الاداء بالجماعة اولى كما في
الايضاح وقال الامام المحبوبي لا يشترط الاحرام والسلطان ايضا م ومن صلى المغرب ش اي صلوة المغرب م في الطريق
ش قبل ان ياتي الى المزدلفة م لم يجزه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر ش وبه قال زفر والحسن بن زياد رحمهما الله
تعالى م وقال ابو يوسف رحمه الله يجزيه وقد اساء ش لمخالفة السنة وبه قال مالك رضي الله عنه والشافعي واحمد رضي الله
عنهما م وعلى هذا الخلاف ش اي بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف رحمهم الله م اذا صلى ش اي المغرب م بعرفات
ش فعندهما لا يجزيه وعند ابي يوسف رحمه الله تجزيه وفي الايضاح وكذا لو صلى العشاء الآخرة بعد دخول وقتها في
الطريق لانها مرتبة على المغرب فاذا لم تجز المغرب فما ترتب عليه اولى م لابي يوسف رحمه الله انه اداها في وقتها فلا تجب
عليه اعادتها كما في بعد الطلوع ش اي كما اذا صلى بعد طلوع الفجر م الا ان التاخير ش اي تاخير المغرب ليلة المزدلفة
م من السنة ويصير مسيئا بتركه ش اي بترك التاخير م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م ما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لاسامة في طريق المزدلفة الصلوة امامك ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن اسامة
بن زيد بن حارثة مولى النبي صلى الله عليه وسلم وكان يسمى حب النبي صلى الله عليه وسلم قال اسامة دفع النبي صلى الله
عليه وسلم من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضا ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلوة فقال الصلوة امامك
الحديث معناه اي معنى قوله امامك وقت الصلوة ومكان الصلوة لان الصلوة فعل المصلي وفعله
لا يتصور ان يكون امامه فاذا اداها في الطريق فقد اداها قبل الوقت الثابت بهذا الخبر فوجبت الاعادة كما اذا صلى الظهر
في منزله يوم الجمعة فانه يومر بالقضاء حتى ياتي على هذا الوجه الاكمل م وهذا ش اي قوله الصلوة امامك م اشارة الى
ان التاخير ش اي تاخير صلوة المغرب م واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة ش ما دام وقت
العشاء باقيا م فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما ش اي بين الصلوتين م واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع
فسقطت الاعادة ش وقال القدوري اذا كان يخشى ان يطلع الفجر قبل ان يصل الى المزدلفة صلى المغرب لانه اذا

ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة رحمه الله لان المغرب موخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم تجزه عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف رحمه الله تجزيه وقد اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لابي يوسف رحمه الله انه اداها في وقتها فلا تجب عليه اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روي انه عليه السلام قال لاسامة في طريق المزدلفة الصلوة امامك معناه وقت الصلوة وهذا اشارة الى ان التاخير واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلوتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة

اذا طلع الفجر فات وقت الجمع وكذلك ان صلى العشاء الاخيرة في الطريق بعد دخول وقتها لم تجزه الا على التقدير خوف طلوع
الفجر فان قلت قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة الحديث خبر واحد يوجب الترتيب تجب عليه الاعادة وان ذهب
وههنا لم تجب الوقت قلت [illegible] بان وجوب الاعادة هناك لوجوب الترتيب وهو قائم ما لم يدخل الاكثر وههنا وجوب الاعادة لاجل
الجمع فيفوت ان كان الجمع بفوات وقت العشاء فان قلت قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا تجب
الاعادة لو صلى بدون فاتحة الكتاب ناسيا او عامدا وههنا وجبت ما دام الوقت باقيا قلت خبر الواحد يوجب العمل على وجه
لا يودي الى ابطال الكتاب ثم ههنا الاعادة من باب العمل ما دام الوقت باقيا لما انه صلى قبل الوقت الثابت بخبر الواحد قبل
الوقت لا يجوز فتجب الاعادة كما في مسئلة الترتيب واما خبر الفاتحة فقد عملنا به كما يليق بحاله حيث قلنا يوجب سجدة السهو اذا تركها
ساهيا وبالاثم اذا تركها عامدا ولو قلنا بالاعادة كان خبر الواحد مبطلا لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر الآية وذلك لا يجوز فان قلت
ففي حديث اسامة ايضا القول بوجوب الاعادة في الوقت فوجب الابطال قوله تعالى ان الصلوة كانت على المومنين
كتابا موقوتا قلت قالوا الاعادة فيه لنوع فساد اقتضاه خبر الواحد للفساد فقوي فلو قلنا بالاعادة بعد الوقت لكنا
قائلين بالفساد ولتودي فحينئذ كنا مبطلين بموجب قوله تعالى ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا ولا نقول
فان قلت خبر اسامة خبر واحد فلا يجوز تاخير المغرب عن وقته لان محافظة الوقت واجبة بالدلائل القطعية ولو كان
من المشاهير تجب الاعادة على الاطلاق لانه مودي للمغرب قبل الوقت الثابت بالحديث المشهور قلت قال الشيخ الكاكي رحمه الله
وجوب التاخير ثبت الجمع بمزدلفة وهو من المشاهير تجوز الزيادة به على الكتاب فصار للعصر بعرفات وللمغرب بمزدلفة
وقتان احدهما ثابت بالدليل القطعي والثاني ثابت بالسنة المشهورة الا انه مامور بالاداء في الوقت الثابت بالسنة
فاذا اداها في الوقت الثابت بالكتاب ثبت لها اصل الجواز وكان مسيئا لمخالفة السنة المشهورة فيومر بالاعادة تحقيقا
للجمع فاذا فات وقت الجمع فلا فائدة في الامر بالاعادة بعد ما ثبت جواز الاداء والله اعلم واشكل عن ابي يوسف رحمه الله
بان صلوة المغرب التي صلاها في الطريق اما ان وقعت صحيحة اولا فان كان الاول فلا تجب الاعادة لا في الوقت
ولا بعده وان كان الثاني وجبت فيه وبعده لانها وقعت فاسدة فلا تنقلب صحيحة بمضي الوقت واجيب بان الفساد
موقوف لظهور اثره في ثاني الحال كما مر في مسئلة الترتيب م قال واذا طلع الفجر ش اي من يوم النحر م يصلي الامام بالناس الفجر
ش اي صلوة الفجر م بغلس ش بفتحتين وهو آخر ظلمة الليل قاله الاترازي ثم قال كذا في الديوان وقال الاكمل الغلس ظلمة آخر
الليل وفي بعض الشروح نقلا عن الديوان آخر ظلمة الليل وقد اتفق على ما نحن فيه على ما سيأتي انتهى قلت اراد ببعض الشروح
الاترازي م لرواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها يومئذ بغلس ش هذا رواه البخاري ومسلم

قال واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام صلاها يومئذ بغلس

عن عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الا لميقاتها الا صلاتين صلوة المغرب والعشاء بجمع وصلوة الفجر يومئذ قبل ميقاتها قوله قبل ميقاتها معناه المعهود المعتاد في كل يوم لا انه صلاها قبل الفجر ولكنه غلس بها كما في رواية لفظ البخاري وصلى الفجر حين طلع الفجر وفي لفظ لمسلم انه صلى الله عليه وسلم جمع الصلاتين جميعا وصلى الفجر حين طلع الفجر وقائل يقول لم يطلع الفجر ولهذا يندفع قول من يقول ان الدليل غير مطابق للمدلول لان الدليل يدل على انه عليه الصلوة والسلام صلاها بغلس والمدلول قوله واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس هم ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز ش اي التغليس هم كتقديم العصر بعرفة ش اي كما يجوز تقديم العصر بعرفة قبل وقتها لدفع حاجة الوقوف بها وما اعترض عليه ان هذا الدليل العقلي لا يطابق المدلول بيانه ان تقريره في التغليس دفع حاجة الوقوف ودفع الحاجة يجوز التقديم للعصر بعرفة وتقديم العصر كان على وقته فيكون ههنا تصحيحا للتشبيه وهو خلاف المطلوب والجواب بان معناه لما جاز تعجيل العصر على وقتها للحاجة الى الوقوف ابتداء فلان يجوز التغليس بالفجر وهو في وقتها اولى هم ثم وقف ش اي ثم وقف الامام بعد ان غلس بصلوة الفجر هم اي ووقف معه الناس فدعا ش بما شاء من الادعية ويرفع يديه ويستقبل بها وجهه بسطا وفي النوازل ويدعو بالمزدلفة نحو ما دعى بعرفة اللهم حرم لحمي وشعري ودمي وعظمي وجميع جوارحي من النار يا ارحم الراحمين هم لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث ابن عباس رضي الله عنهما فاستجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم ش فيه حديثان احدهما قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف في هذا الموضع واشار به الى المشعر الحرام الذي هو الجبل الذي يقال له قزح ويدعو لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا في حديث جابر الطويل رضي الله عنه حيث قال ثم ركب اي النبي صلى الله عليه وسلم القصوى حتى اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس الحديث الثاني هو حديث عباس بن مرداس رضي الله عنه وهم وليس هو حديث ابن عباس الذي هو عبد الله وقول المصنف في حديث ابن عباس رضي الله عنه كنانة بن عباس ولم ينبه على هذا احد من الشراح واعتذر بعضهم بان المصنف انما اراد بابن عباس رضي الله عنه عباس بن مرداس وهذا خطأ من وجهين احدهما ان ابن عباس اذا اطلق لا يراد به الا عبد الله بن عباس فاذا اراد كنانة بن عباس يقيده والثاني ان المصنف ليس من عادته ان يذكر الشافعي دون الصحابي عند ذكر الحديث فلا يليق ذلك واما حديث ابن عباس بن مرداس فقد ذكرناه عند قوله واما الاجتهاد فلانه عليه الصلوة والسلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم وههنا استجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم بالرفع فيهما والمظالم جمع مظلمة وهو الظلم او اسم ما اخذ ظلما والمعنى حتى استجيب له دعاؤه في الدماء والمظالم والا

وكان في التغليس
دفع حاجة الوقوف
فيجوز كتقديم العصر
بعرفة ثم وقف اي وقف
معه الناس فدعا
لان النبي عليه السلام
وقف في هذا الموضع
يدعو حتى روى
في حديث ابن عباس رض
فاستجيب له دعاؤه
لامته حتى الدماء والمظالم

ان يبقى حقوق العباد ولمن قالوا ان الله تعالى يرضي الخصوم بالازدياد في درجتهم حتى تركوا خصومتهم في الدنيا والمظالم واستوجبوا المغفرة فان قلت هذا خاص بالذي حج اول عام او لا قلت لا بل هو عام لجميع امته ولا قرينة للتخصيص ثم الكلام في اعراب حتى الدماء والمظالم فقد ذكرنا انه بالرفع فيهما لان حتى للعطف كما في قولهم قدم الحاج حتى المشاة ويجوز الجر فيهما على ان تكون حتى جارة كما في قولك اكلت السمكة حتى راسها وههنا قيل حتى تظهر ما قبلها الا ان الراس داخل في اكل السمكة وتقدير الكلام استجيب له دعاؤه ولامته في ذنوبهم حتى الدماء والمظالم فان قلت الشرط في الرفع ان يكون ما بعدها مجانسا لما قبلها وفيه الدعاء والمظالم ليس من جنس الدعاء قلت لابد من التاويل وهو ان يقال ان معناه استجيب له كل ذنب لامته حتى استجيب له في الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف ش اي الوقوف بالمزدلفة هم واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم ش وان تركه بعذر الازدحام او تعجيل السير الى منى فلا شيء عليه قاله في المحيط والمبيت بمزدلفة سنة وبه قال مجاهد وعطاء وقتادة والزهري والثوري واسحاق وابو ثور هم وقال الشافعي انه ركن ش اي ان الوقوف بالمزدلفة ركن ونسبة هذا القول الى الشافعي غير صحيحة لانه ذكر في كتبهم ان الوقوف بالمزدلفة سنة قال الاترازي رحمه الله ان صاحب الهداية وجد نقلا صحيحا عن الشافعي رحمه الله انه ذكره وقال الشافعي وقال الكاكي رحمه الله نسبة هذا القول الى الشافعي رحمه الله وقع سهوا من الكاتب لما انه ذكر في كتبهم انه سنة وذكر في المبسوط الليث بن سعد مكان الشافعي وفي الاسرار علقمة وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله مالكا مكانه وذكر في المحيط مالكا والشعبي وعلقمة ونسبة هذا ايضا الى مالك رضي الله عنه سهو لان الصحيح من مذهبه ان الوقوف بها سنة والنزول بها واجب وكذا الوقوف مع الامام سنة عنده وذهب علقمة بن قيس والشعبي والنخعي والحسن البصري والاوزاعي وحماد بن ابي سليمان الى ان الحج يفوت بفوات الوقوف بالمزدلفة ويروى عن ابن عباس وابن الزبير وفي المبسوط وعلى قول الليث بن سعد هذا الوقوف ركن وقالت الظاهرية من لم يدرك مع الامام صلاة الصبح بالمزدلفة بطل حجه ان كان رجلا ولو دفع من عرفة قبل غروب الشمس فلا شيء عليه وحجه تام هم لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام ومثله ش اي ومثل هذا الامر في الآية الكريمة هم يثبت الركنية ش لانه نص قطعي فامر بالذكر عند المشعر الحرام والذكر يكون مع الوقوف فيكون فرضا هم ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام قدم ضعفة اهله بالليل ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفة اهله بغلس ويامرهم ان لا يرمون الجمرة حتى تطلع الشمس وروى البخاري رضي الله عنه ومسلم عن سالم عن ابيه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان يقدم

ثم هذا الوقوف
واجب عندنا
وليس بركن حتى
لو تركه بغير عذر
يلزمه الدم وقال
الشافعي رح انه
ركن لقوله تعالى
فاذكروا الله عند
المشعر الحرام وعند
يثبت الركنية
ولنا ما روى انه
عليه السلام قدم
ضعفة اهله بالليل

ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلاه الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب لقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة للوجوب غير انه اذا تركه بعذر بان يكون به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا قال والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لما روينا قال فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس حتى يأتوا منى قال العبد الضعيف عصمه الله

اهله الحديث والضعفة على وزن فعلة جمع ضعيف يجمع على ضعفاء ايضا اراد بهم النساء والولدان والخدام م ولو كان ش اى الوقوف بمزدلفة م ركنا لما فعل ذلك ش اى تقديم الضعفة لانه لو كان ركنا لا يجوز تركه للعذر ولان الركن لا يثبت الا بدليل مقطوع به وقد اجمعت الامة ان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة من جملة الاركان وفي الوقوف بمزدلفة لم ينعقد الاجماع الى الحديث وهو يدل عليه م والمذكور فيما تلا الذكر ش هذا جواب عن استدلال الشافعي رحمه الله بالآية وتقريره ان المامور به في الآية هو الذكر م وهو ليس بركن بالاجماع ش فكذا ما كان وسيلة اليه وهو الحضور في الوقوف م وانما عرفنا الوجوب ش هذا جواب عن سؤال مقدر بان يقال اذا نفيتم الركنية عن الوقوف بالمزدلفة فمن اين تقولون بوجوبه فقال م وانما عرفنا الوجوب ش اى وجوب الوقوف بمزدلفة م لقوله عليه الصلاة والسلام ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عروة بن مضرس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه واخرجه ابن حبان رضي الله عنه في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال هو صحيح على شرط كافة ائمة الحديث قوله هذا الموقف اشار به الى موقف المزدلفة والواو في وقد كان للحال قوله افاض اى رجع ودفع م علق ش اى علق رسول الله صلى الله عليه وسلم م به ش اى بالوقوف بالمزدلفة م تمام الحج وهذا ش اى تعليق تمام الحج بالوقوف م يصلح امارة للوجوب ش الامارة اى علامة وجوب الوقوف م غير انه اذا تركه ش اشارة من قوله هذا يصلح امارة الوجوب يعني الوقوف بمزدلفة واجب الا انه اذا تركه اى الوقوف م بعذر بان ش اى بسبب عذر مثل الخوف من الزحام وعروض علة من العلل اشار اليه بقوله م بان يكون به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا ش اراد به انه عليه الصلاة والسلام قدم ضعفة اهله بالليل م قال ش اى القدوري رحمه الله م والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لما روينا من قبل ش وهو قوله عليه الصلاة والسلام المزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر وفي المحيط وقت الوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى ان يسفر جدا وفي الاسبيجابي لو جاوز حد المزدلفة قبل طلوع الفجر فعليه دم الا لعلة او ضعف فخاف الزحمة فدفع منها ليلا او مر بها من غير ان يقف جاز كالوقوف بعرفة وفي التحفة او مر في جزء من اجزاء المزدلفة جاز ومحسر بكسر السين المشددة فاعل من حسر بالتشديد لان فيل اصحاب الفيل حسر فيه اى اعيى وقيل عن السير هو واد بين منى والمزدلفة وسمي وادي النار يقال ان رجلا اصطاد فيه فنزلت نار فاحرقته وقيل لانه يحسر سالكيه روسهم ذكره المنذري وحد المزدلفة ما بين مازمي عرفة وقرن محسر يمينا وشمالا من الشعاب والجبال ذكره النووي رحمه الله وحكم الاسراع فيه مخالفة النصارى لانه موقفهم م قال ش اى القدوري م واذا طلعت الشمس افاض الامام والناس معه على هيئتهم حتى يأتوا منى قال العبد الضعيف عصمه الله ش اى المصنف

هكذا وقع في نسخ المختصر وهو غلط والصحيح اذا اسفر الامام والناس لان النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس قال فيبتدئ بجمرة العقبة

م هكذا وقع في بعض النسخ المختصر وهو غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس ش قال الاترازي هذا الذي قال صاحب الهداية رحمه الله صحيح لكن الغلط وقع من الكاتب لا من القدوري رحمه الله وفسر الاترازي ان الشيخ ابا النصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ ابي الحسن القدوري رحمه الله في هذا الموضع في الشرح بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى يأتي منى واثبت الامام ابو الحسن القدوري رحمه الله في مختصر الكرخي مثل هذا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس فيأتي فعلم ان ما ذكر صاحب الهداية منقول لا في مختصر القدوري رحمه الله فذلك سهو من الكاتب لا من القدوري والشيخ ابو الحسن القدوري رحمه الله اخذ نفسه من ان نزل قدمه في هذا القدر وهو مخبر رجال في الفقه وغيث مدرار في الحديث وناهيك من دليل على غزارة علمه شرحه لمختصر القدوري رحمه الله فاذا طالعته عرفت انه بحر في الفقه كان عند العيوب والاشارة به كل احد ويرجع طرف الناظر الى منزلته من كلال ورده انتهى قلت هذا كله لا ينافي وقوع السهو منه لان التعرض لكبره والعلم له زانة وقد وقع من اكابر العلماء ممن تقدموا من السهو والخطأ ومع هذا وقوع السهو لا ينافي جلالة قدره وغزارة علمه ولكن سمعت من استاذه الكبار يقول ان القدوري رحمه الله لما فرغ من تصنيف مختصره المنسوب اليه حج واخذ المختصر معه ولما فرغ من طوافه سأل الله سبحانه ان يوقفه على خطأ فيه وسهو عن قلمه ثم انه فتح المختصر وتصفحه ورقة ورقة الى اخره فوجد فيه خمسة مواضع او ستة مواضع فمحاها بيده وهذا من كرامته وهذا مما يدل ان وقوع هذا الغلط من الكاتب لا منه والله اعلم ومختصر القدوري رحمه الله الذي عنده بغداد ابي وجدي وقرئ على شيخ المشايخ كذا او المزدلفة كلها موقف الا بطن محسر ثم افاض الامام والناس قبل طلوع الشمس حتى ياتوا منى قوله والصحيح اذا اسفر ذكر في المحيط محمد رحمه الله الاسفار فقال اذا لم يبق من طلوع الا مقدار ما يصلي فيه ركعتان م لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس ش هذا الحديث رواه الجماعة الا مسلما عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر رضي الله عنه صلى بجمع الصبح ثم وقف فقال ان المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ويقولون اشرق ثبير وان النبي صلى الله عليه وسلم خالفهم ثم افاض قبل ان تطلع الشمس ثبير بفتح الثاء المثلثة وكسر الباء الموحدة اسم جبل وكانوا يقولون اشرق ثبير كيما نغير من الاغارة بالغين المعجمة وهو الاسراع م قال فيبتدئ بجمرة العقبة ش وفي بعض النسخ م قال ش اى القدوري رحمه الله فيبتدئ بجمرة العقبة والجمرة الحجر الصغير وجمعها الجمار وبها سمي المواضع التي ترمى جمارا وجمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصى من تجمر القوم اذا اجتمعوا وسميت جمرة العقبة لانها على طريق منى كذا في مبسوط البكري رحمه الله وذكر في مبسوط شيخ الاسلام

انما سميت جمرة لان ابراهيم عليه السلام لما امر بذبح الولد جاء الشيطان يوسوسه فكان ابراهيم عليه السلام يرمي اليه الاحجار طردا له وكان
يجمر بين يديه اي يسرع في المشي الاسراع في المشي م فيرميها من بطن الوادي ش اي فيرمي الجمرة من اسفل الوادي الى اعلاه
هكذا رواه عمر وابن مسعود رض في الصحيحين والترمذي عن ابن مسعود رض انه عليه السلام لما رمى جمرة العقبة جعل البيت عن يساره ومنى
عن يمينه وفي رواية انه استبطن م قال ابن مسعود رضي الله عنه هذا المقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وانما خص لسورة
البقرة لان معظم مناسك الحج فيها ولو رماها من اعلاها جاز والاول السنة فان عمر رضي الله عنه رماها من اعلاها للزحام وفي
البدائع والتحفة ياخذ الجمار من المزدلفة او من الطريق وفي المحيط ياخذ من الطريق وفي مناسك جمال الدين المحرمي
قد جرى التوارث بحمل الحصى من جبل على الطريق فيحمل سبعين حصاة وفي مناسك الكرماني رحمه الله يرفع من المزدلفة سبع
حصاة لحديث الفضل هو السنة وقال قوم ياخذ منها سبعين حصاة ويكره كسر الحجارة الا عن عذر ويستحب التقاطها +
من الطريق والامر في ذلك واسع م بسبع حصيات مثل حصيات الخذف بالخاء والذال المعجمتين الرمي برؤس الاصابع والحذف
بالحاء المهملة الرمي بالعصا وقال الحسن البصري في مناسكه حصى الخذف مثل النواة وقال الشافعي رضي الله عنه يكون
اصغر من الانملة طولا وعرضا لان النبي صلى الله عليه وسلم لما اتى منى لم يعرج على شئ حتى رمى جمرة العقبة هذا في حديث
جابر الطويل رحمه الله فدفع قبل ان تطلع الشمس حتى اتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة
الكبرى حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات مثل حصى الخذف لان النبي صلى الله عليه وسلم لما اتى منى لم يعرج
على شئ حتى رمى جمرة العقبة ش قوله لم يعرج على شئ اي لم يقف عنده يقال مررت به فما عرجت عليه اي ما وقفت وعرجت
بالقاف هـ وقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا ش هذا الحديث رواه الطبراني رحمه الله في
معجمه الاوسط من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما اتى محسر عليكم بحصى الخذف وفي
رواية ابن ماجه من حديث سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة من بطن الوادي
الحديث وفي آخره واذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف م ولو رمى باكبر منه ش اي بحجر اكبر من حصى الخذف م جاز لحصول
الرمي غير انه لا يرمي بالكبار من الاحجار كيلا يتأذى به غيره ش وفي المحيط لا يستحب الكبار وعند احمد رض لو رمى بحجر كبير لا يجزيه وقال مالك
رحمه الله عنه يستحب ان يكون اكبر من حصى الخذف وانكر القرطبي ذلك والشافعي رح وقال لا يبعد ما صح عن قول الشارع انه مثل حصى الخذف
لا اصغر ولا اكبر من ذلك م ولو رماها من فوق العقبة اجزاه ش جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار كيلا يتأذى به غيره اجزاه م لان
ما حولها موضع النسك ش لان بعض الصحابة رض كانوا يرمونها من فوق العقبة الا ترى ان عبد الرحمن بن يزيد رض قال ان الناس
يرمونها من فوقها واراد بالناس الصحابة والتابعين رض م والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا ش وهو انه صلى الله عليه وسلم

فيرميها من بطن الوادي
بسبع حصيات مثل
حصى الخذف لان
النبي عليه السلام لما
اتى منى لم يعرج على شئ
حتى رمى جمرة العقبة
وقال عليه السلام عليكم
بحصى الخذف لا يؤذي
بعضكم بعضا ولو رمى
باكبر منه جاز لحصول
الرمي غير انه لا يرمي بالكبار
من الاحجار كيلا يتأذى
به غيره ولو رماها من
فوق العقبة اجزاه لان
ما حولها موضع النسك
والافضل ان يكون
من بطن الوادي لما روينا

رمى بهذا ثم يكبر مع كل حصاة ش من الحصيات السبع قال الناطفي رحمه الله في كتاب الاجناس ذكر في مناسك الحسن بن زياد رحمه الله
تعالى يقول عند كل حصاة يرميها بسم الله والله اكبر ويرمي بيده اليمنى وقال في النوازل يكبر مع كل حصاة ويقول اللهم اجعله
حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وقال ابو عمر بن عبد البر رحمه الله لا توقيت في دعاء الرمي عند الفقهاء وانما هو ذكر ودعاء وعن القاسم
بن محمد بن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه اذا كان يرمي يقول بسم الله اللهم لك الحمد والشكر وعن علي رض انه كان يقول كلما رمى
حصاة اللهم اهدني بالهدى وقوني بالتقوى واجعل الآخرة خيرا لي من الاولى والمعروف عندنا ان يقول عند كل حصاة بسم الله والله
اكبر رغما للشيطان وحزبه ويقوم التسبيح والتهليل مقامه م كذا روي عن ابن مسعود وابن عمر رض ش اما حديث ابن مسعود
فاخرجه البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن يزيد قال رمى عبد الله بن مسعود رض جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات يكبر مع
كل حصاة الحديث واما حديث ابن عمر رضي الله عنه فاخرجه البخاري عن الزهري رض سمعت سالما يحدث عن ابيه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا رمى الجمرة رماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة الحديث م ولو سبح مكان التكبير اجزاه لحصول الذكر ش
اي ذكر الله تعالى م وهو من آداب الرمي ش اي التكبير من آداب الرمي ولهذا لو سبح مكان التكبير جاز لحصول المقصود وهو
الذكر م ولا يقف عندها ش اي عند جمرة العقبة م لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقف عندها ش كان اذا رمى الجمرة الحديث
وفيه ثم ياتي الجمرة التي عند العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رمى بحصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها م ويقطع التلبية مع
اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه ش اشار به الى قوله فيما مضى ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة هكذا قال الاترازي وقال مخرج الاحاديث كان المصنف ذهل فانه لم يذكر هذا عن ابن مسعود رضي الله
عنه وانما ذكره عند التكبير مع كل حصاة الا ان يكون مفهوما فان قوله يكبر مع كل حصاة يدل على انه قطع التلبية مع اول حصاة
وصرح به البيهقي في المعرفة فانه قال بعد ان ذكره من جهة مسلم وفيه دلالة على انه قطع التلبية باول حصاة ثم كان يكبر مع كل حصاة
انتهى وروى جمرة العقبة باول حصاة هـ م وروى جابر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية مع اول حصاة رمى بها جمرة
العقبة ش هذا الحديث لم يتعرض اليه احد من الشراح وهذا مفهوم ما جاء في حديث جابر الطويل رض حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة
فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة الحديث م ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ش
اي بالسبابة وهي التي تلي الابهام قيل ان المسبحة اسم جاهلي وقال الكاكي رحمه الله اختلف المشايخ في كيفية الرمي قال بعضهم
يضع الحصاة على ظهر ابهامه ويستعين بالمسبحة كانه عاقد سبعين وقيل ياخذ بطرف ابهامه وسبابته كانه عاقد ثلاثين
ويرميها وقال بعضهم يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة ويرميها وبه قال الشافعي رضي الله
عنه وفي الفتاوى الظهيرية قال مشايخ بخارى كيف ما رمى فهو جائز والاول اصح كذا في المحيط وقيل يضع راس الابهام

ويكبر مع كل حصاة
كذا روي عن ابن مسعود
وابن عمر رض ولو سبح
مكان التكبير
اجزاه لحصول الذكر
وهو من اداب
الرمي ولا يقف
عندها لان النبي
عليه السلام
لم يقف عندها ويقطع
التلبية مع اول حصاة
لما روينا عن ابن
مسعود رض وروى
جابر ان النبي عليه
السلام قطع التلبية
مع اول حصاة رمى
بها جمرة العقبة
ثم كيفية الرمي
ان يضع الحصاة على
ظهر ابهامه اليمنى
ويستعين
بالمسبحة

عند وسط السبابة ويرمي بظفر الابهام وفي البدائع عنه عليه الصلوة والسلام انه وضع احدى سبابتيه على الاخرى كانه يخذف
وكيف ما رمى جاز هـ ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة
رحمه الله لان ما دون ذلك يكون طرحا ش فيكون مسيئا لمخالفة السنة هـ ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه
الا انه مسيء لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ش حكى القاضي عياض رحمه الله عن المالكية
ان الطرح والوضع لا يجزي قال وقال اصحاب الرأي سيجزي الطرح ولا يجزي الوضع قال ووافقنا ابو ثور
لانه قال ان كان يسمى الطرح رميا اجزاه وحكى امام الحرمين عن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله انه يكفي
الوضع هـ ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه
لانه ش اي لان الرمي هـ لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ش وهو الجمرة لان نفس الرمي ليس
بقربة فلا يقع قربة الا في المكان المخصوص الذي عينه الشارع هـ ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه الجملة واحدة
ش اي رمية واحدة فعليه ان ياتي بالبقية هـ لان المنصوص عليه تفرق الافعال ش اي لان المنصوص
هو فعل الرمي بسبع حصيات متفرقات لا عين الحصيات وقال الحاكم الشهيد رحمه الله في الكافي وان رماها باكثر
من سبع لم تضره تلك الزيادة هـ ويأخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره ش وبه قال الشافعي رحمه الله
وقال احمد رحمه الله وابن شعبان المالكي لا يجوز وقال الحاكم الشهيد في الكافي فان رماها بحصاة اخذها من عند
الجمرة اجزاه وقد اساء او قال القدوري رحمه الله في شرحه فان رمى بحجر من الجمرة جاز وقال مالك رحمه الله
لا يجوز لنا ان الرمي لا يغير صفة الحجر فجاز الرمي كما جاز في الابتداء بخلاف الماء المستعمل عندنا حيث لا يجوز
استعماله ثانيا لانه انتقلت النجاسة اليه بالاستعمال وقال القدوري والعجب من مالك رحمه الله حيث جوز الوضوء
بالماء المستعمل وانكان الاستعمال يغير اسم الماء ومنع الرمي بالحجر وانكان الرمي لا يغير صفته انتهى قلت ذكر الكاكي
مالكا والشافعي رحمهما الله في هذه المسئلة هـ لان ما عندها من الحصى مردود ش اي لان ما عند الجمرة من الحصى
مردود لم يتقبل الله من رامية هـ هكذا جاء في الاثر ش اي بكونه مردودا جاء الحديث هـ فيتشاءم به ش اي فيتشاءم
بالفاعل والاثر اخرجه ابو نعيم في دلائل النبوة عن عبد الله بن خراش عن العوام عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تقبل حجه امري الا رفع حصاه ورواه اسحاق بن راهويه في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال في هذه الجمار ما تقبل منه رفع وما لا يقبل منه ترك وروى ابن ابي شيبة ايضا نحوه موقوفا وروى الحاكم في مستدركه والدارقطني
في سننه عن يزيد بن سنان عن زيد بن ابي انيسة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن ابيه ابي سعيد

ومقدار الرمي ان يكون
بين الرمي وبين موضع
السقوط خمسة
اذرع كذا روى الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله لان
ما دون ذلك يكون طرحا
ولو طرحها طرحا اجزاه لانه
رمى الى قدميه الا انه
مسيء لمخالفة السنة
ولو وضعها وضعا لم يجزه
لانه ليس برمي ولو رماها
فوقعت قريبا من الجمرة
يكفيه لان هذا القدر مما
لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت
بعيدا منها لا يجزيه لانه
لم يعرف قربة الا في مكان
مخصوص ولو رمى بسبع حصيات
جملة فهذه الجملة واحدة لان
المنصوص عليه تفرق
الافعال ويأخذ الحصى من اي
موضع شاء الا من عند الجمرة
فان ذلك يكره لان ما عندها
من الحصى مردود هكذا جاء
في الاثر فيتشاءم به

الخدري قال قلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الجمار التي يرمى بها كل عام فنحسب انها تنقص فقال
انه ما تقبل منها رفع ولولا ذلك لرايتها امثال الجبال قال الحاكم رضي الله عنه حديث صحيح الاسناد لم يخرجاه ويزيد بن سنان
ليس بالمتروك واعله الشيخ في الامام بيزيد بن سنان فيه مقال وقال صاحب التنقيح هذا حديث لا يثبت فان ابا فروة
يزيد بن سنان ضعفه الامام احمد والدارقطني رحمهما الله وغيرهما وتركه النسائي وغيره ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه
موقوفا على ابن سعيد وقال ما تقبل من حصى الجمار رفع والكاكي رحمه الله ذكر ههنا عند قوله هكذا جاء الاثر قال عليه الصلوة
والسلام من قبلت حجته رفعت جمرته وعن سعيد بن جبير رحمه الله قال قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من وقت
الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا اي جبالا تسد الافق فقال اما علمت ان من تقبل حجته رفع حصاه ومن لم تقبل
حجته ترك حصاه قال مجاهد لما سمعت هذا منه جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة لما قبلها
لما قيل انها حصى من لم تقبل حجته فان من قبلت حجته رفعت جمرته وقال وقد روي عن سعيد ابن جبير
رضي الله عنه انه قال لابن عباس فذكر مثل ما ذكره الكاكي الى قوله هضابا ولفظ بيده وقال ابن عباس اما
علمت ان من قبل حجه رفع حصاه انتهى قلت كل هذا من عدم اطلاعهم على كتب الحديث وما آفة ذلك الا من
التقليد هـ ومع هذا لو فعل ش اي ومع ما ذكرنا من ان اخذه الحصى من عند الجمرة مكروه هـ لو فعل ش اي لو اخذ من موضع
الجمرة هـ اجزاه لوجود فعل الرمي ش لان المقصود التشبه بابراهيم عليه السلام في اهانة الشيطان وانه حاصل هـ ويجوز
الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا ش سواء كان مدرا او طينا او يابسا او قبضة تراب في السروجي وكذا المغرة
والنورة والزرنيخ والاحجار النفيسة كالياقوت والزمرد والبلخش ونحوها والملح الجبلي والكحل والزبرجد والبلور والعقيق
والفيروزج بخلاف الحشيش والعنبر واللؤلؤ والذهب والفضة والجواهر وهي كبار اللؤلؤ فانها ليست من اجزاء الارض
وبقولنا قال الثوري هـ خلافا للشافعي رحمه الله ش فانه عنده لا يجوز الا بالحجر وفي السروجي وعند الشافعي رحمه الله المرمر
والرخام والكذان وحجر النورة قبل ان يطبخ وحجر الحديد على المذهب الصحيح وما يتخذ منه الفصوص كالفيروزج والياقوت
والعقيق والبلور والزبرجد في اصح الروايتين والوجهين وهو قول احمد رح ومنع الاسد مع انه نوع من الحجر وبقول الشافعي رح
قال مالك وقال ابن الثناقي من الحنابلة لا يجوز بالرخام والكذان وعن احمد رحمه الله لا يجوز بالحجر الكبير وذهب ابو داود الى انه
يجوز بكل شيء حتى البعرة والعصفور الميت وقال ابن المنذر رحمه الله يجوز الا بالحصى ذكره القرطبي هـ لان المقصود
فعل الرمي ش هذا تعليلنا ولم يذكر تعليل الشافعي رحمه الله وهو يقول ان الماثور هو الحجر هـ وذلك ش اي المقصود من الرمي
هـ يحصل بالطين كما يحصل بالحجر ش والمقصود هو اهانة الشيطان وهو يحصل بكل ما كان مهانا في نفسه من اجزاء الارض

ومع هذا لو فعل اجزاه
لوجود فعل الرمي ويجوز
الرمي بكل ما كان من
اجزاء الارض عندنا
خلافا للشافعي رح
لان المقصود فعل الرمي
وذلك يحصل بالطين
كما يحصل بالحجر

بہذا ذکرہ الاترازی رحمہ اللہ وقال الکاکی المقصود التشبیہ بابراہیم علیہ السلام فی اہانۃ الشیطان انتہی قلت فی کلام کل منہما
نظر اما کلام الاترازی رحمہ اللہ فانہ قال بکل ما کان مہانا فی نفسہ فالیاقوت والزمرد والبلخش والزبرجد والبلور والعقیق والفیروز
عزیزۃ فی انفسہا غیر مہانۃ فعلی تعلیلہ ینبغی ان لا یجوز الرمی بہذہ الاشیاء واما کلام الکاکی رحمہ اللہ فانہ قال
المقصود التشبیہ بابراہیم علیہ السلام ففی الرمی بہذہ الاشیاء لا یوجد التشبیہ م بخلاف ما اذا رمی بالذہب
والفضۃ فانہ لا یجوز لانہ یسمی نثارا لا رمیا ش فیہ نظر لان فیہ الرمی حقیقۃ بل قولہ لانہ یسمی
نثارا صحیح وقال الاترازی رحمہ اللہ لانہ نثار لا رمی فلم یدل علی الاہانۃ بل علی الاعزاز وفیہ ایضا نظر لان الاعزاز
فی الیاقوت ونحوہ مما ذکرنا اقوی واشد واظہر فعلی کلامہ ینبغی ان لا یجوز عندہ بہ م قال ش ای القدوری
رحمہ اللہ م ثم یذبح ش ای بعد رمی جمرۃ العقبۃ م ان احب ش ای الذبح یعنی ان شاء
وانما علق بالمحبۃ باعتبار الدم علی المفرد مستحب لا واجب والکلام فی المفرد لا فی القارن والمتمتع فان الدم واجب علیہما
م ثم یحلق او یقصر ش انما یردد بین الحلق او التقصیر لان احدہما واجب سواء کان مفردا او قارنا او متمتعا
لکن الحلق افضل وفی المبسوط اما المبسوط لنا فانہ خیر بین الحلق والتقصیر اذا لم یکن شعرہ ملبدا او معقوصا
او مضفرا فان کان لا تخییر بل یلزمہ الحلق وبہ قال الشافعی رح فی القدیم واحمد وقال فی الجدید یجوز القصر م لما روی ان
النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ان اول نسکنا فی یومنا ہذا ان یرمی ثم نذبح ثم نحلق ش ہذا غریب اخرجہ الجماعۃ الا ابن
ماجۃ عن محمد بن سیرین عن انس بن مالک رحمہم اللہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی منی واتی الجمرۃ
ورماہا ثم اتی منزلہ منی فنحر ثم قال للحلاق خذ واشار الی جانبہ الایمن ثم الایسر ثم جعل یعطیہ الناس م ولان
الحلق من اسباب التحلل وکذا الذبح حتی یتحلل بہ المحصر ش ای الذبح ایضا من اسباب التحلل کالحلق وہکذا یتحلل بہ المحصر
ولیس علیہ حلق او تقصیر فی قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ علی ما یجیء بیانہ فی باب الاحصار م فیقدم الرمی
علیہما ش ای علی الذبح م ثم الحلق من محظورات الاحرام ش ای من ممنوعاتہ بلغ م فیقدم علیہ الذبح ش
ای علی الحلق فاخر لذلک م وانما علق الذبح بالمحبۃ ش ای انما علق القدوری الذبح بقولہ ان احب م لان الدم
الذی یاتی بہ المفرد تطوع ش لانہ مسافر م والکلام ش یعنی فی ہذا الباب م فی المفرد ش یعنی فی الحاج المفرد وقد
ذکرنا ہذا عن قریب م والحلق افضل ش ای من التقصیر م لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم رحم اللہ المحلقین قالہ ثلثا الحدیث ش ہذا
الحدیث اخرجہ البخاری ومسلم عن نافع عن ابن عمر رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال رحم اللہ المحلقین قالوا والمقصرین
یا رسول اللہ وفی روایۃ البخاری لما کان الرابعۃ قال والمقصرین قولہ الحدیث بالنصب ای آخر الحدیث الخ ویجوز رفعہ علی انہ مبتدأ

بخلاف ما اذا رمی بالذہب
او الفضۃ فانہ لا یجوز لانہ
یسمی نثارا لا رمیا قال ثم
یذبح ان احب ثم یحلق
او یقصر لما روی عن
رسول اللہ علیہ السلام
انہ قال ان اول نسکنا
فی یومنا ہذا ان نرمی
ثم نذبح ثم نحلق
ولان الحلق من اسباب
التحلل وکذا الذبح
حتی یتحلل بہ
المحصر فیقدم الرمی
علیہما ثم الحلق من
محظورات الاحرام
فیقدم علیہ الذبح
وانما علق الذبح بالمحبۃ
لان الدم الذی یاتی
بہ المفرد تطوع والکلام
فی المفرد والحلق افضل
لقولہ علیہ السلام
رحم اللہ المحلقین قالہ
ثلثا الحدیث

محذوف الخبر م ظاہر بالترحم علیہم ش ای ظاہر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالترحم علی المحلقین قال الاکمل ای کرر الترحم
علیہم وقال الکاکی المراد بہ ہہنا التلفظ بہ مرارا یعنی کرر لفظ رحم اللہ وہو قریب من الاول قال
تاج الشریعۃ حیث قال ثلث مرات حیث قال رحم اللہ المحلقین من ظاہر بین الثوبین اذا لبس احدہما فوق الآخر قلت ظاہر
من باب المفاعلۃ واصلہ للمشارکۃ بین اثنین وہہنا لیس کذلک بل ہو بمعنی فعل کما فی قولہ تعالی وسارعوا ای
اسرعوا وفی الحدیث ظاہر بین درعین ای ظہر بینہما معناہ لبس احدہما فوق الآخر ومنہ بارز علی رضی اللہ عنہ یوم بدر ای
نصر واعان وقال الاترازی رحمہ اللہ قولہ ظاہر الحدیث بالترحم علیہم ورفع لفظ الحدیث فیدل علی ان لفظ الحدیث فاعل
وظاہر فعلہ وبالترحم فی محل المفعول ولیس کذلک بل فاعل ظاہر ہو النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما ذکرنا فافہم م ولان الحلق اکمل
فی قضاء التفث ش ای فی ازالۃ الوسخ لان قضاء التفث قص الشارب والاظفار ونتف الابط وحلق العانۃ والتفث
بالفتحات الوسخ ومادتہ بالمثناۃ من فوق وفاء وثاء مثلثۃ وکون الحلق اکمل اجماع واختلف فیمن وجب علیہ الحلق ولیس علی
راسہ شعر قیل یجب علیہ امرار الموسی علی راسہ وبہ قال مالک وبعض اصحاب الشافعی رحمہما اللہ لان الواجب علیہ امرار الموسی علی
راسہ وازالۃ الشعر الا انہ عجز عن احدہما وقدر علی الآخر فما قدر علیہ بقی وما عجز عنہ سقط وقال بعضہم یستحب وبہ قال الشافعی
واحمد رحمہما اللہ م وہو المقصود ش ای ازالۃ التفث ہو المقصود م وفی التقصیر بعض التقصیر ش ای فی تقصیر الشعر
بعض التقصیر فی اقامۃ السنۃ وانما قید بالبعض لان کلا من الحلق والتقصیر جائز لکن الحلق افضل من التقصیر ففیہ نوع قصور
م فاشبہ الاغتسال مع الوضوء ش فان المغتسل اذا ترک الوضوء واکتفی بغسلہ فانہ یجوز ولکن الافضل ان یتوضأ اولا
ثم یغتسل فان فی ترک الوضوء نوع قصور م ویکتفی فی الحلق بربع الراس اعتبارا بالمسح ش فی الوضوء لان الربع یقوم
مقام الکل م وحلق الکل اولی اقتداء برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ش ای افضل وبہ قال الشافعی رحمہ اللہ وعندہ
اقل ما یجزی ثلاث شعرات ولو قصرہا وقال مالک واحمد رحمہما اللہ بحلق الکل او الاکثر بناء علی مسح الراس وفی حلق
النوازل حلق کلہ مسنون م وفی التقصیر ان یاخذ من رؤس شعرہ مقدار الانملۃ ش وہذا التقدیر مروی عن ابن عمر رضی اللہ
عنہ وعلیہ اجماع الامۃ والمراۃ فیہ کالرجل وفی الولوالجی تقصر ربع راسہا مقدار الانملۃ وکذا الرجل تاخذ من کل
قرن بقدر الانملۃ ولو تنور حتی زال شعرہ فہو کالحلق وبہ قال الشافعی رحمہ اللہ ومن لا شعر لہ لو امر موسی لا یاخذ
من لحیتہ او شاربہ وقال الشافعی رحمہ اللہ یاخذ استحبابا وبہ قال مالک واحمد رحمہما اللہ لان ابن عمر رضی اللہ عنہ
فعل ذلک قلنا فعل ذلک اتفاقا لا قصدا والحلق من یمین الحالق وعند الشافعی رحمہ اللہ من یمین المحلوق فاعتبر
یمین المحلوق وقال الکرمانی ذکرہ بعض اصحابنا ولم یعزہ الی احد بل الاولی اتباع السنۃ فانہ علیہ السلام

ظاہر بالترحم
علیہم ولان
الحلق اکمل
فی قضاء التفث
وہو المقصود وفی
التقصیر بعض التقصیر
فاشبہ الاغتسال
مع الوضوء ویکتفی
فی الحلق بربع الراس
اعتبارا بالمسح
وحلق الکل اولی
اقتداء برسول اللہ
علیہ السلام
وفی التقصیر ان یاخذ
من رؤس شعرہ
مقدار الانملۃ

بدا بیمینہ وقال الکاکی وقد اخذ ابو حنیفۃ رحمہ اللہ بقول الحجام حین قال اذن الشق الایمن من الحلق وفیہ حکایۃ معروفۃ
قلت الحکایۃ ہی ما روی عن وکیع قال قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ اخطات فی ستۃ ابواب من المناسک علمنیہا حجام وذلک
حین اردت ان احلق راسی وقفت علی حجام فقلت لہ بکم تحلق راسی فقال لی اعرابی انت فقلت نعم قال النسک لا یشترط
علیہ اجلس فجلست منحرفا عن القبلۃ فقال لی حول وجہک الی القبلۃ فحولت واردت ان یحلق راسی من الجانب
الایسر فقال لی ادر الشق الایمن من راسک فادرتہ فجعل یحلق وانا ساکت فقال لی کبر فجعلت اکبر حتی قمت
لاذہب فقال رایت عطاء بن ابی رباح یفعل ہذا اخرجہ ابو الفرج فی مسیر القوم الساکن الی اشرف الاماکن اقتدا
برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخرج الجماعۃ الا ابن ماجۃ عن ابن سیرین عن انس بن مالک قال لما رمی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم الجمرۃ ونحر نسکہ وحلق ناول الحالق شقہ الایمن فحلقہ ثم دعا اباطلحۃ الانصاری رضی اللہ عنہ
فاعطاہ ثم ناولہ الآخر فقال احلق فحلقہ ابو طلحۃ فقال اقسمہ بین الناس والتقصیر ان یاخذ من رؤس شعرہ
مقدار الانملۃ وقد مر الآن م وقد حل لہ ش ای لہذا الحاج المفرد م کل شیء ش من محظورات الاحرام
م الا النساء ش قال الاترازی الروایۃ بنصب النساء لانہ مستثنی من الموجب هم وقال مالک رحمہ اللہ تعالی والا الطیب
ایضا ش وبہ قال الشافعی رحمہ اللہ فی قولہ وقال اللیث الا النساء والصید کذا فی شرح مختصر الکرخی م لانہ ش ای
الطیب م من دواعی الجماع ش کاللمس والقبلۃ ولہذا حرم الطیب علی المعتدۃ وروی عن عمر رضی اللہ عنہ انہ قال
لا یحل الطیب م ولنا قولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م فیہ ش ای فیمن رمی وحلق
وذبح م حل لہ کل شیء الا النساء ش ہذا اخرجہ الطحاوی رحمہ اللہ فی شرح الآثار باسنادہ الی عائشۃ رضی اللہ عنہا
قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رمیتم وحلقتم فقد حل لکم الطیب والثیاب وکل شیء الا النساء وروی ابو داؤد
عن حجاج بن ارطاۃ عن الزہری عن عمرۃ عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رمی احدکم جمرۃ
العقبۃ فقد حل لہ کل شیء الا النساء قال ابو داؤد وہذا الحدیث ضعیف والحجاج بن ارطاۃ لم یر الزہری ولم یسمع منہ م وہو
مقدم علی القیاس ش ای الحدیث مقدم علی القیاس الذی قاسہ مالک حیث لم یجز الطیب بالقیاس وقال الحجاج
لا یحل لہ بعد الحلق قبل الطواف فکذا الطیب لانہ من دواعی الجماع وجوابہ ہو قولہ وہو مقدم علی القیاس ما صلہ لا نسلم
ان الطیب من دواعی الجماع ولئن سلمنا لکن نقول العمل بخبر الواحد اولی من العمل بالقیاس لان الشبہۃ فی القیاس فی اصلہ
وفی خبر الواحد فی نقلہ لا فی اصلہ م ولا یحل لہ الجماع فیما دون الفرج عندنا ش کالمس والتقبیل ونحوہ م خلافا للشافعی رح ش فان عندہ
فی احد قولیہ یحل الجماع فیما دون الفرج والمباشرۃ م لانہ ش ای لان الجماع فیما دون الفرج م قضاء الشہوۃ بالنساء فیؤخر الی

وقد حل لہ کل شیء
الا النساء وقال
مالک والا الطیب
ایضا لانہ من
دواعی الجماع ولنا
قولہ علیہ السلام
فیہ حل لہ کل شیء
الا النساء وہو
مقدم علی القیاس
ولا یحل لہ الجماع
فیما دون الفرج
عندنا خلافا
للشافعی لانہ
قضاء الشہوۃ
بالنساء فیؤخر الی

تمام الاحلال ش وہو بعد الطواف م ثم الرمی ش ای رمی جمرۃ العقبۃ م لیس من اسباب التحلل عندنا ش وقیل
الحلق م خلافا للشافعی رح ش فعندہ یتحلل بعد الرمی ویحل لہ کل شیء الا النساء م ہو ش ای الشافعی رح م یقول
انہ ش ای ان التحلل م یتوقف بیوم النحر کالحلق ش فانہ یحل لہ بعد الرمی وہو من محظورات الاحرام م فیکون ش
ای الرمی م بمنزلتہ ش ای بمنزلۃ الحلق م فی التحلیل ش لان کل ما ہو یتوقف بیوم النحر فہو محلل کالحلق م ولنا ان ما یکون
محللا یکون جنایۃ فی غیر اوانہ ش لان کل ما ہو یتوقف بیوم النحر فہو محلل لان قبل اوانہ فیہ صفۃ الحظر کالسلام فی الصلوۃ
فانہ فی غیر اوانہ جنایۃ م کالحلق والرمی لیس بجنایۃ ش فی غیر اوانہ فان قلت لیشکل علی ہذا دم الاحصار فانہ للتحلل وہو لیس بمحظور
الاحرام قلت قال فی النہایۃ الاصل فیما شرع ہو للذی ذکرہ فی الکتاب ہو ان یکون محظور الاحرام واما دم الاحصار فہو لیس
باصل فی التحلل وانما صیر الیہ لضرورۃ المنع م بخلاف الطواف ش ہذا جواب عما یقال الطواف محلل فی حق النساء ولیس بمحظور
الاحرام وتقدیرہ ہو قولہ م لان التحلل ش فی حق النساء انما وقع م بالحلق السابق لا بہ ش ای لا بالطواف الا ان الحلق
قد یراعی بعض حکمہ وذلک فی حق النساء یکون الطواف مودی فی الاحرام لیظہر کونہ رکنا فان قلت روی فی السنن
عن عائشۃ رض قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا رمی احدکم جمرۃ العقبۃ فقد حل لہ کل شیء الا النساء قلت
قد مر ہذا الحدیث مع جوابہ م ثم یاتی مکۃ من یومہ ذلک ش وفی بعض النسخ م قال ثم یاتی مکۃ ش قال الاتقانی رحمہ اللہ
ثم یاتی الحاج المفرد مکۃ من یومہ ذلک یعنی یوم النحر م او من الغد ش ای ویاتی من یوم الغد وہو الیوم الحادی عشر
من ذی الحجۃ م او من بعد الغد ش وہو الیوم الثانی عشر من ذی الحجۃ م فیطوف بالبیت طواف الزیارۃ سبعۃ اشواط
لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما حلق افاض الی مکۃ فطاف بالبیت ثم عاد الی منی وصلی الظہر بمنی ش ہذا
الحدیث اخرجہ مسلم عن عبید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انہ علیہ الصلوۃ والسلام افاض یوم
النحر ثم رجع فصلی الظہر بمنی فان قلت فی حدیث جابر الطویل رض انہ صلی یوم النحر بمکۃ ولفظہ قال ثم انصرف الی المنحر فنحر ثم
رکب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فافاض الی البیت فصلی بمکۃ الظہر الحدیث قلت قال ابن حزم رحمہ اللہ واحد الخبرین
وہم الا ان الغالب انہ صلی الظہر بمکۃ لوجوہ ذکرہا وقال غیرہ یحتمل انہ اعاد ہا لبیان الجواز وقال ابو الفتح البصری فی سیرتہ
وقع فی روایۃ ابن عمر رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجع فی یومہ الی منی فصلی الظہر وقالت عائشۃ رض وجابر رض صلی الظہر
ثم الیوم بمکۃ ولا شک ان احد الخبرین وہم وما ندری ایہما الصحۃ التی نیق فی ذلک م ووقتہ ش ای وقت طواف الزیارۃ م ایام النحر
ش وہی ثلاثۃ ایام العاشر والحادی عشر والثانی عشر م لان اللہ تعالی عطف الطواف علی الذبح فقال فکلوا منہا ثم قال
ولیطوفوا بالبیت العتیق ش ای قال اللہ عز وجل ویذکروا اسم اللہ علی ما رزقہم من بہیمۃ الانعام فکلوا منہا واطعموا البائس

تمام الاحلال ثم الرمی
لیس من اسباب التحلل
عندنا خلافا للشافعی رح
ہو یقول انہ یتوقف
بیوم النحر کالحلق فیکون
بمنزلتہ فی التحلیل ولنا
ان ما یکون محللا یکون
جنایۃ فی غیر اوانہ کالحلق
والرمی لیس بجنایۃ فی غیر اوانہ
الطواف لان التحلل
بالحلق السابق لا بہ
قال ثم یاتی من یومہ
ذلک مکۃ او من الغد
او من بعد الغد فیطوف
بالبیت طواف الزیارۃ سبعۃ
اشواط لما روی ان النبی
علیہ السلام لما حلق افاض
الی مکۃ فطاف بالبیت
ثم عاد الی منی وصلی الظہر
بمنی ووقتہ ایام النحر لان
اللہ تعالی عطف الطواف
علی الذبح قال فکلوا منہا ثم قال
ولیطوفوا بالبیت العتیق

الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق والمراد بالذكر والله اعلم التسمية على النحر لقوله تعالى على ما رزقهم
من بهيمة الانعام قوله فكلوا منها ليس بامر لازم ان شاء اكل من اضحيته وان شاء لم ياكل وهذا الامر كما في قوله تعالى واذا احللتم فاصطادوا
فان مثل هذا الامر للاباحة سعة لنا واذا قلنا بالوجوب يعود علينا قوله البائس هو الذي له بؤس وهو شدة الفقر يقال بئس الرجل
وبئس اذا صار ذا بؤس قوله تفثهم التفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر وكانه
الخروج من الاحرام الى الاحلال والبيت العتيق القديم سمي به لانه اعتق من الغرق ايام الطوفان وقيل لانه اعتق من الجبابرة فلم يغلب
عليه جبار وقيل لانه لم يدعه احد من الناس قوله ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق فانه عطف النحر والنحر موقت بايام النحر م فكان
وقتهما واحدا ش اى وقت النحر والطواف لان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه الا ان الاضحية لم تشرع بعد ايام النحر والطواف
مشروع بعد ذلك فان قلت هذا الطواف يجوز اداؤه بعد ايام النحر ولو كان موقتا لما جاز القضاء بعد الوقت كرمي الجمار والوقوف
بعرفة قلت انما لا يجوز قضاؤهما بعد الوقت لا لانهما موقتان بل لان القضاء يشرع بالتطوع والتطوع بهما غير مشروع بخلاف
التطوع بالطواف فانه مشروع كذا في مبسوط البكري م واول وقته ش اى اول وقت طواف الزيارة م بعد طلوع الفجر من يوم
النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه ش اى على الوقوف وبقولنا قال مالك وقال الشافعي رحمه الله
اول وقته اذا انتصف الليل من ليلة النحر وبه قال احمد وآخر وقته اليوم الثاني من ايام التشريق فان اخره عنها طاف وعليه
دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهم الله لا شيء عليه وفي شرح القدوري اخره اخر ايام التشريق عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما اخره غير موقت وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك رحمهم الله آخره بمضي ذي الحجة وعن الشافعي واحمد رحمهما الله اول
وقته من نصف الليل وافضله ضحى نهاره وآخره غير موقت م وافضل هذه الايام ش اى ايام النحر م اولها كما في الاضحية
ش فان التضحية في اول ايام النحر افضل م وفي الحديث افضلها اولها ش اى وجاء في حديث النبي صلى الله
عليه وسلم افضل التضحية اول ايامها وهذا الحديث غريب جدا يعني لم يثبت والاولى ان يقال هذا بالاجماع م فان كان
سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ش اى طواف الزيارة م ولا سعي عليه ش
اى بين الصفا والمروة م وان كان لم يقدم السعي ش يعني عقيب طواف القدوم م رمل في هذا الطواف وسعى بعده لان
السعي لم يشرع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي ش والاصل هنا ان السعي الواجب في الحج موضعه طواف
الزيارة لانه ذكره في الحج فيتبعه ما هو الواجب بخلاف طواف القدوم فانه سنة فلا يتبعه ما هو الواجب لانه اعلى من السنة
فلا يصح ان يكون تبعا لها الا انه جاز تقديم السعي وفعله عقيب طواف القدوم رخصة طلبا للتخفيف لان يوم النحر يوم الاشتغال
في الاعمال فاذا لم يترخص بتقديم السعي عقيب طواف الزيارة لانه هو العزيمة والاصل في الرمل ان كل طواف بعده سعي ففيه الرمل

فكان وقتهما واحدا
واول وقته بعد طلوع
الفجر من يوم النحر لان
ما قبله من الليل
وقت الوقوف بعرفة
والطواف مرتب عليه
وافضل هذه الايام
اولها كما في التضحية وفي
الحديث افضلها
اولها فان كان سعى بين
الصفا والمروة عقيب
طواف القدوم لم يرمل
في هذا الطواف ولا سعي
عليه وان كان لم يقدم
السعي رمل في هذا الطواف
وسعى بعده لان السعي
لم يشرع الا مرة والرمل
ما شرع الا مرة في طواف
بعده سعي

وكل طواف لا سعي بعده فلا رمل فيه م ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف ش اى بعد طواف الزيارة م لان ختم كل طواف
بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا ش اى في طواف القدوم وهو قوله عليه الصلوة والسلام وليصل الطائف
لكل اسبوع ركعتين م قال وقد حل له النساء ش وفي بعض النسخ قال اي القدوري رحمه الله وقد حل
له النساء اى بعد الطواف م ولكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق
النساء ش اى الا ان الشأن او الحلق آخر عمله في آخر عمله النساء لان الطواف لا يصلح للتحلل وهذا كالطلاق الرجعي
فانه محرم الا انه اخر عمله الى انقضاء العدة فان الفرقة بعد انقضائها تضاف الى الطلاق لا الى الانقضاء م قال وهذا الطواف
ش اى طواف الزيارة م هو المفروض في الحج وهو ركن فيه ش اى في الحج م اذ هو المامور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق ويسمى طواف الافاضة ش عند اهل الحجاز م وطواف الزيارة ش عند اهل العراق م وطواف يوم النحر ش اي
ويسمى ايضا يوم النحر اى ويسمى ايضا طواف يوم النحر ويسمى ايضا طواف الركن م ويكره تاخيره عن هذه الايام ش اى
عن ايام النحر م لما بينا انه موقت بها ش اى بايام النحر وهو ما ذكره بقوله ووقتها ايام النحر م فان اخره ش اى ان اخر
هذا الطواف م عنها ش اى عن ايام النحر م لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله
تعالى قال ش اى قال القدوري رحمه الله تعالى م ثم يعود ش اى من مكة بعد طواف الزيارة م الى منى فيقيم بها لان
النبي صلى الله عليه وسلم رجع اليها ش اى الى منى م كما روينا ش وهو ما ذكره قبل هذا بقوله روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة فطاف قيل هذا كقوله روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى
الظهر بمنى م ولانه ش اى ولان الحاج م بقي عليه الرمي وموضعه بمنى ش وفي شرح مختصر الكرخي قال القدوري
قال اصحابنا اذا بات بمكة فقد اساء ولا شيء عليه وقال الشافعي رحمه الله ان بات ليلة فعليه مد وان بات ليلتين فعليه مدان وان
بات ثلاث ليال فعليه دم م فاذا زالت الشمس في اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلاث فيبتدئ بالتي ش بالجمرة التي تلي
مسجد الخيف وهو مسجد ابراهيم عليه السلام قال في الديوان الخيف ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع عن مسيل
الماء ومنه سمي مسجد الخيف وفي المغرب بالسكون المكان المرتفع نحو خيف منى او الذي اختلفت الوان حجارته
ومنه حديثه عليه الصلوة والسلام نحن نازلون بخيف بني كنانة يعني المحصب قلت الخيف خيفان خيف
منى وخيف بني كنانة قوله بالجمرة التي تلي مسجد الخيف المراد بالجمرة موضعها بدليل قوله م فيرميها بسبع حصيات
ش اى يرمي الجمرة اى موضعها بسبع حصيات م يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ش اى عند الجمرة الاولى م ثم يرمي التي
ش اى الجمرة التي م تليها ش اى تلي جمرة مسجد الخيف م مثل ذلك ش يعني بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة م ويقف عندها

ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف
لان ختم كل طواف بركعتين
فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا
قال وقد حل له النساء ولكن بالحلق
السابق اذ هو المحلل لا بالطواف
الا انه اخر عمله في حق النساء
قال وهذا الطواف هو المفروض
في الحج وهو ركن فيه اذ هو المامور به
في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف الزيارة
وطواف يوم النحر ويكره تاخيره
عن هذه الايام لما بينا انه
موقت بها وان اخره عنها
لزمه دم عند ابي حنيفة رح
وسنبينه في باب الجنايات
ان شاء الله تعالى قال ثم
يعود الى منى فيقيم بها لان النبي
عليه السلام رجع اليها كما روينا
ولانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى
فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني
من ايام النحر رمى الجمار الثلث فيبدأ
بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها
بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة
ويقف عندها ثم يرمي التي تليها

ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها هكذا روى جابر رض فيما نقل من نسك رسول الله عليه السلام مفسرا ويقف عند الجمرتين في المقام الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثني ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو الله تعالى لحاجته ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن

م ش اي عند الجمرة الثانية وهي التي تلي الجمرة التي تلي مسجد الخيف م ثم يرمي جمرة العقبة كذلك م ش اي بسبع حصيات م ولا يقف عندها ش اي عند جمرة العقبة م هكذا روى جابر رحمه الله فيما نقل من نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم مفسرا م ش نصب على الحال من قوله هكذا من انه مفعول روى ويجوز ان يكون حالا من الموصول في قوله فيما نقل اي فيما نقله ويجوز حذف الراجع الى الموصول عند اهل العلم به ثم الحديث الذي نسبه المصنف الى جابر غريب عن جابر والذي روي عن جابر رحمه الله في حديثه الطويل انه عليه الصلوة والسلام رمى جمرة العقبة يوم النحر لا غير وروى ابو داود في سننه عن ابن اسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رض قالت افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالي ايام التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الاولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها قال المنذري في مختصره حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم م ويقف عند الجمرتين ش اي الجمرة الاولى والوسطى م في المقام الذي يقف فيه الناس ش وهو على الوادي كذا في المحيط م ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله تعالى بحاجته ش وكان ابن عمر وابن عباس وسعيد بن جبير والاسود وطاوس والنخعي رضي الله عنهم يطيلون القيام عند الجمرتين وقال ابن المنذر ولا شيء عليه في ترك القيام لانه سنة الا عند الثوري رحمه الله فانه قال يريق دما م ويرفع يديه م ش يعني عند الوقوف في الجمرتين وفي المرغيناني يرفعهما حذو منكبيه يبسطا وفي الينابيع يرفع يديه عقيب كل حصاة ويكبر ويهلل ويسبح ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويسال حاجته ثم ياتي المقام وقيل انه يقول عند كل حصاة يرميها بيمينه بسم الله والله اكبر ثم يرفع يديه ويقول اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشكورا وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يجب ان يكون بين الرامي وبين المرمى خمسة اذرع وفي خزانة الاكمل ان رماها من بعيد فوقعت الحصاة قريبا من الجمرة اجزاه وقال الكرماني رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله لا يجزيه وهو قول ابن حنبل ولو رماها في الهواء فوقعت في المرمى اجزاه ذكره النووي رحمه الله ويجزيه الطرح وان رمى حصاة فوقعت فطارت اخرى فوقعت الثانية في المرمى دون الاولى لا يجزيه وان التقطها طائر قبل وصولها لا يجزيه وان وقعت الحصاة على حجر او ارض صلبة فتدحرجت او على ثوب انسان فطارت ووقعت في المرمى اجزاه وبه قال احمد والشافعي رحمهما الله في الاصح ولو وقعت في عنق البعير او على المحمل فتدحرجت الى المرمى تجزيه وعند الشافعية لا يجزيه في اظهر الوجهين ذكرها النووي ولو رمى عن القوس وبالرجل لا يجزيه م لقوله عليه الصلوة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ش هذا الحديث تقدم في باب صفة الصلوة ولفظ الحديث في شرح الآثار باثبات

وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا قال فاذا كان من الغد رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك وان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى والافضل ان يقيم لما روي ان النبي عليه السلام

الفعل بدون حرف الاستثناء بعده ولكن الفقهاء ذكروه بنفي الفعل وحرف الاستثناء بعده وقالوا لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن ولئن صح ما رواه الفقهاء فهو المبلغ م وذكر من جملتها ش اي من جملة السبعة م عند الجمرتين م ش الاولى والوسطى م والمراد رفع الايدي بالدعاء ش اي المراد من قوله لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن رفع الايدي بالدعاء وقال الكاكي رحمه الله يرفع يديه بالدعاء حذو منكبيه نص عليه محمد ويجعل بطون كفيه الى السماء بخلاف الافتتاح وقال ابن المنذر رفع اليدين في الدعاء في المقامين جماع ولا اعلم احدا انكر ذلك غير مالك اتباع السنة اولى قد ثبت عادة عليه الصلوة والسلام في المقامين م وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ش هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك عن شريك عن منصور عن ابي حازم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه م ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه ش للتقار والسكينة م وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا ش لان العبادة لم تبق فان قلت الاصل ان الدعاء بعد العبادة كما في الصلوة قلت بل الاصل ان يكون الدعاء مقترنا في العبادة وانما اخرت في حق الصلوة لعدم التكلم فيها م فاذا كان من الغد ش وفي اكثر النسخ قال اي القدوري رحمه الله فاذا كان بعد الغد وهو الثالث من ايام النحر اي اليوم الثاني عشر من ذي الحجة م رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك ش اي كما رمى في اليوم الحادي عشر يبتدي بالجمرة التي تلي مسجد الخيف فيرميها ثم يرمي الجمرة الوسطى ويقف عند الجمرتين ويدعو الله ويرفع يديه ثم يرمي جمرة العقبة ولا يقف عندها ولا يرفع يديه م وان اراد ان يتعجل النفر ش اي الرجوع من منى الى مكة م نفر الى مكة وان اراد ان يقيم ش اي بمنى م رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع ش وهو الثالث عشر من ذي الحجة والثالث من ايام التشريق والرابع من يوم النحر م بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى ش المراد من التعجيل الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة من نفر بعد رمي الجمار الثلث في اليوم الثاني من ايام التشريق فلا اثم عليه وهو النفر الاول والنفر الثاني في اليوم الثالث وهو آخر ايام التشريق والحاصل انه لا اثم عليه في التاجيل ولا في التعجيل وانه مخير فيهما ويجوز التخيير من التعجيل والتاخير وان كان التاخير افضل لانه يجوز التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل قال الزمخشري قيل ان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من جعل التعجيل اثما ومنهم من جعل التاخير اثما فورد القران بنفي الاثم عنهما وبتجل يأتي مطاوعا ومتعديا والاول اولى بقبل له قوله لمن اتقى اي ذلك التخيير ونفي المأثم فيهما للحاج الذي يتقي معاصي الله تعالى م والافضل ان يقيم ش اي بمنى م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم

صبر حتى رمى الجمار الثلاث في اليوم
الرابع وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر
من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر من اليوم
الرابع لم يكن له ان ينفر لدخول وقت
الرمي وفيه خلاف الشافعي رح

وان قدم الرمي في هذا اليوم
يعني اليوم الرابع قبل الزوال
بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة رح
وهذا استحسان وقالا لا يجوز
اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت
في رخصة النفر فاذا لم يترخص
التحق بها ومذهبه مروي عن ابن عباس رض
ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم
في حق الترك فلان يظهر في جوازه
في الاوقات كلها اولى بخلاف
اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز
الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور
من الرواية لانه لا يجوز تركه
فيهما فبقي على الاصل المروي فاما يوم النحر
فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر
وقال الشافعي رح اوله بعد نصف
الليل لما روي ان النبي عليه السلام رخص
للرعاء ان يرموا ليلا

صبر حتى رمى الجمار الثلاث في يوم الرابع ش هذا الحديث رواه ابو داود عن ابن اسحاق وقد ذكرناه عن قريب م وله
ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع ش وهو اخر ايام التشريق م فاذا طلع الفجر من اليوم الرابع لم يكن له ان ينفر لدخول وقت
الرمي ش فلا ينفر حتى يرمي م وفيه خلاف الشافعي رح ش فان عنده لا يجوز له النفر اذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر
حتى يرمي الجمار الثلاث في اليوم الرابع وبه قال مالك واحمد رحمهما الله وهو رواية عن ابي حنيفة رح لما روي عن عمر رض انه قال من ادركه
المساء في اليوم الثاني فليقم الى الغد حتى ينفر مع الناس قلنا الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع لان ليلة يوم الرابع ملحقة
باليوم الثالث في حق الرمي بدليل انه لو ترك رمي اليوم الثالث ورمى في هذه الليلة يجوز بخلاف ما بعد طلوع الفجر فانه وقت الرمي فلا
يجوز بعد ذلك وما روي عن عمر رضي الله عنه غير مشهور ولو ثبت يحمل على الافضلية م وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع
قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا استحسان وقالا لا يجوز ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله م
اعتبارا بسائر الايام ش يعني قياسا عليها واراد بسائر الايام اليومين يوم الثاني والثالث دون اليوم الاول من ايام النحر فان رمي
جمرة العقبة في ذلك اليوم قبل الزوال جائز بالاجماع م وانما التفاوت في رخصة النفر فان لم يترخص التحق بها ش اي بسائر الايام ولانه
عليه الصلوة والسلام رمى فيه بعد الزوال وكون الرمي عبادة لا يعرف الا بالقياس فيقتصر على مورد النص م ومذهبه ش اي مذهب ابي
حنيفة رحمه الله م مروي عن ابن عباس رضي الله عنه ش رواه البيهقي عنه اذا انتفخ النهار من يوم النحر فقد حل الرمي والصدر والانتفاخ
الارتفاع وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على الافضل ودلالة جواز النفر بحكم الآية وقياسها على اليوم الثاني والثالث ضعيف لانه
لا يجوز ترك الرمي فيهما اصلا فجاز التقديم ايضا على الزوال م ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم ش يعني اليوم الرابع م في حق الترك
فلان يظهر في حق جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور
من الرواية ش انما قيد بالمشهور احترازا عما ذكره الحاكم في المنتقى قال كان ابو حنيفة رحمه الله يقول الافضل ان يرمي
في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال يعني في اليوم الثاني والثالث من ايام النحر فان رمى قبله جاز م لانه لا يجوز تركه
فيهما ش اي لا يجوز ترك الرمي في اليومين م فبقي على الاصل المروي ش اي بقي حكم الرمي في اليومين على الاصل
المروي يعني لم يجز الا بعد الزوال واراد بالمروي ما روي عن جابر قبل هذا واراد بالاصل المروي ان لا يتغير حكم المروي
عما كان والذي روي عن جابر هو انه عليه الصلوة والسلام رمى جمرة العقبة قبل الزوال يوم النحر ورمى في
بعد الايام بعد الزوال م فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي رحمه الله اوله بعد
نصف الليل ش وبه قال احمد وهو قول عطاء م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص الرعاء ان يرموا ليلا
ش هذا رواه الطبراني رحمه الله في معجمه من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء

ولنا قوله عليه السلام
لا ترموا جمرة العقبة
الا مصبحين ويروى
حتى تطلع الشمس
فيثبت اصل الوقت
بالاول والافضلية
بالثاني وتاويل ما روي
الليلة الثانية
والثالثة

ان يرموا ليلا وروى الدارقطني رحمه الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص
للرعاء ان يرموا ليلا اي ساعة شاءوا من النهار وروى البزار رحمه الله في مسنده عن ابن عمر رض من طريق مسلم بن خالد الزنجي
عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاة الابل ان يرموا بالليل وقال
ابن القطان رحمه الله مسلم بن خالد الزنجي شيخ الشافعي رحمه الله ضعفه قوم ووثقه آخرون وقال البخاري وابو حاتم منكر الحديث والرعاء
بكسر الراء وبالمد جمع راع الغنم وقد يجمع على رعاة بالضم كقضاة جمع قاض م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي
صلى الله عليه وسلم م لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس ش الرواية الاولى رواها الطحاوي رحمه الله في شرح
الآثار حدثنا ابن ابي داود ثنا المقدمي ثنا فضيل بن سليمان حدثني موسى بن عقبة اخبرنا كريب عن ابن عباس رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يامر نساءه وثقله صبيحة جمع ان يفيضوا مع اول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة الا مصبحين والرواية الثانية رواها
الاربعة عن عطاء عن ابن عباس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفة اهله بغلس ويامرهم ان لا يرموا الجمرة حتى تطلع
الشمس فان قلت ما وجه الدليل من الحديثين قلت الاصباح هو ما بعد الفجر فيقول تثبت اول الوقت برواية الطحاوي رحمه الله
ووقت الافضل بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قلت كان ما اطلع في هذا الموضع في كتب الحديث فالحديثان كلاهما لنا وما رواه
الشافعي يحمل على الليلة الثانية والثالثة فان قلت احتج الخصم ايضا بما رواه ابو داود رحمه الله من حديث هشام بن عروة
عن ابيه عن عائشة رض انها قالت ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ام سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت
فافاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني عندها وروى ابو داود رحمه الله ايضا من حديث
ابن جريج قال اخبرنا عطاء رحمه الله قال اخبرني مخبر عن اسماء انها رمت الجمرة قلت انا رمينا الجمرة في ليلة قال انا كنا نصنع هذا على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت حديث ام سلمة روي من طرق وليس فيها انه عليه الصلوة والسلام امرها ان ترمي
ليلا ولان بين مكة وبين جمرة العقبة ميلين فيجوز ان تكون رمت اول الليل ثم صلت الصبح بمكة واما حديث اسماء رضي الله عنها
فمنقطع رواية عن جريج عن عطاء قال اخبرني مخبر عن اسماء فهو منقطع مجهول ثم انه لم يذكر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم علم بذلك فلم ينكره م فيثبت اصل الوقت بالاول ش اي يثبت اصل وقت رمي الجمرة بالحديث الاول
وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين م والافضلية بالثاني ش اي وتثبت الافضلية
بالحديث الثاني وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس م وتاويل ما روى ش
اي ما روى الشافعي رحمه الله م الليلة الثانية والثالثة ش هذا جواب عن الحديث الذي رواه الشافعي
رحمه الله وهو قوله عليه الصلوة والسلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا وهو انه محمول على الليلة الثانية والثالثة

توفيقا بين الحديثين ولئن سلمنا ان المراد منه ليلة العيد فنقول ابو بكر يحتج علينا الا انه ثبت بعد رخصته للرعاة والضعفاء فلا يعد ثم
لان الرمي ثابت بخلاف القياس م ولان ليلة النحر وقت الوقوف ش يعني وقوف المزدلفة م والرمي يترتب عليه
ش اي على الوقوف م فيكون وقته بعده ضرورة ش اي فيكون وقت الرمي بعد الوقوف وكون الرمي مرتبا على
الوقوف بالاجماع والقول بان وقته بعد النصف من الليل يؤدي الى خرق الاجماع م ثم عند ابي حنيفة رحمه الله يمتد هذا الوقت
الى غروب الشمس ش اي عنده وقت رمي جمرة العقبة من وقت طلوع الشمس الى غروب الشمس روى ذلك الحسن
عنه كذا ذكره القدوري رحمه الله م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ان اول
نسكنا في هذا اليوم الرمي ش هذا الحديث قد تقدم عند قوله ثم يحلق او يقصر ومضى الكلام فيه هناك م جعل اليوم وقتا له
ش اي جعل النبي صلى الله عليه وسلم اليوم وقتا للرمي يعني جعله ظرفا فجاز في كل جزء من اجزائه الى غروب الشمس
م وذهابه ش اي ذهاب اليوم م بغروب الشمس ش لان اليوم من طلوع الفجر الصادق الى غروب
الشمس م وعن ابي يوسف رح انه ش اي روي عن ابي يوسف رحمه الله ان وقت الرمي م
يمتد الى وقت الزوال ش وما بعده قضاء لان الوقت يعرف بتوقيت الشارع والشرع ورد بالرمي قبل الزوال
فلا يكون ما بعده وقتا له وفي الايضاح واصل محمد رحمه الله في وقت الرمي كاصل ابي حنيفة رحمه الله م والحجة عليه
ش اي على ابي يوسف رحمه الله م ما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ان اول نسكنا في هذا اليوم
الرمي وفي مبسوط شيخ الاسلام الحاصل ان ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاساءة
وما بعده الى الزوال وقت مسنون وما بعده الى الغروب وقت الجواز من غير اساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة
م وان اخره الى الليل ش اي وان اخر رمي جمرة العقبة الى الليل م رماه ش اي في الليل م ولا شيء عليه
لحديث الرعاء ش لانه عليه الصلوة والسلام رخص لرعاء الابل ان يرموا ليلا م وان اخره الى الغد ش اي وان اخر
الرمي الى غد يوم النحر م رماه لانه ش اي لان غد يوم النحر م وقت جنس الرمي وعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله لتاخيره ش
اي لتاخير الرمي م عن وقته كما هو مذهبه ش وهو ان تاخير النسك عن وقته يوجب النسك من وقته
يوجب الدم عنده م قال وان رماها ش اي فان رمى الجمار حال كونه م راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي ش وفي المبسوط
والمحيط قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز الرمي راكبا وماشيا م لحصول الرمي ش وفي جامع النوازل عن ابي يوسف رحمه الله اذا رمى
يوم النحر افضل وفيما بعده من الايام راجلا لانه كذا روي عن فعله عليه الصلوة والسلام وقال الشافعي رحمه الله المستحب ان يرمي يوم
النحر وآخر ايام التشريق راكبا لانه عليه الصلوة والسلام رمى فيهما راكبا كذا ذكره في الامالي والصحيح ان لا يرمي غير الاول راكبا

ولان ليلة النحر وقت
الوقوف والرمي يترتب عليه
فيكون وقته بعده ضرورة
ثم عند ابي حنيفة رح يمتد
هذا الوقت الى غروب
الشمس لقوله عليه السلام
ان اول نسكنا في هذا
اليوم الرمي جعل اليوم
وقتا له وذهابه بغروب
الشمس وعن ابي يوسف رح
انه يمتد الى وقت الزوال
والحجة عليه ما روينا
وان اخره الى الليل رماه
ولا شيء عليه لحديث
الرعاء وان اخره الى الغد
رماه لانه وقت جنس
الرمي وعليه دم عند
ابي حنيفة رح لتاخيره
عن وقته كما هو مذهبه قال
فان رماها راكبا
اجزاه لحصول فعل الرمي

من ايام التشريق كلها لما روي عن ابي يوسف رحمه الله لان ابن عمر رضي الله عنه [illegible]
بعد يوم النحر ماشيا م وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا ش اي وان لم يكن بعده رمي كرمي جمرة العقبة
م فيرميه ش حال كونه م راكبا لان الاول ش اي الرمي الاول م بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا ش عند قوله ثم الاصل المسائل
ان كان رمي بعده رمي تقف بعده لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه م فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع ش واظهار
م وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف رحمه الله ش اي بيان الافضل في الرمي مروي عن ابي يوسف رحمه الله ماشيا
او راكبا وهو ان كل رمي بعده رمي فالافضل ان يرمي ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي كجمرة العقبة
فالافضل ان يرمي راكبا م ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها ش وذكر فيما مضى
عن عائشة رضي الله عنها قالت افاض النبي صلى الله عليه وسلم من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالي التشريق يرمي
الجمرة اذا زالت الشمس م وعمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها ش اي بمنى وهذا غريب نعم روى ابن ابي شيبة
في مصنفه حدثنا ابن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان عمر رضي الله عنه كان ينهى ان يبيت من وراء العقبة
وكان يامرهم ان يدخلوا منى م ولو بات في غيرها ش اي في غير منى حال كونه م متعمدا لا يلزمه شيء عندنا ش والمكان يكره
م خلافا للشافعي رحمه الله ش فان عنده بالمبيت بمنى قولان احدهما انه يجب حتى وجب بتركه الدم وبه قال مالك
واحمد رحمهما الله في رواية لانه نسك والثاني انه مستحب وبه قال احمد رحمه الله في رواية وعن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله لو ترك
المبيت ليلة فعليه مد ولو ترك ليلتين فعليه مدان ولو ترك ثلاث ليال فعليه دم م لانه ش تعليل للاصحاب اي لان المبيت
م وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجابر ش كالبيتوتة بمنى ليالي العيد م قال ويكره
ان يقدم الرجل ثقله ش بفتح الثاء المثلثة وفتح القاف وهو متاع المسافر وحشمه كذا في الديوان م الى مكة ويقيم
حتى يرمي لما روي ان عمر رضي الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه ش هذا غريب وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا
ابن ادريس عن الاعمش عن عمارة قال قال عمر رضي الله عنه من قدم ثقله من منى ليلة ينفر فلا حج له م ولانه ش اي لان
تقدم الثقل م يوجب شغل قلبه ش من الاشتغال وذلك لانه اذا قدمه يحصل له في قلبه امر من جهته م واذا نفر ش
اي واذا ذهب متوجها م الى مكة نزل المحصب ش على زنة اسم المفعول من التحصيب وهو الابطح وهو اسم موضع ذي
حصى بين منى ومكة م وهو الابطح ش اي وهو الذي يقال له الابطح م وهو ش اي المحصب م اسم موضع قد نزل به
رسول الله صلى الله عليه وسلم ش فيه احاديث منها ما رواه قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر
والمغرب والعشاء ورقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف ومنها ما اخرجه مسلم عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما

وكل رمي بعده رمي فالافضل
ان يرميه ماشيا والا فيرميه
راكبا لان الاول بعده وقوف
ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا
ليكون اقرب الى التضرع وبيان
الافضل مروي عن ابي يوسف رح
ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي
الرمي لان النبي عليه السلام
بات بها وعمر رض كان يؤدب
على ترك المقام بها ولو بات
في غيرها متعمدا لا يلزمه شيء
عندنا خلافا للشافعي رح لانه وجب
ليسهل عليه الرمي في ايامه
فلم يكن من افعال الحج فتركه
لا يوجب الجابر قال ويكره
ان يقدم الرجل ثقله الى مكة
ويقيم حتى يرمي لما روي ان عمر رض
كان يمنع منه ويؤدب عليه
ولانه يوجب شغل قلبه
واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب
وهو الابطح وهو اسم موضع
قد نزل به رسول الله صلى الله
عليه وسلم

وكان نزوله قصداً
وهو الاصح حتى يكون
النزول به سنة
على ما روي انه
عليه السلام
قال لاصحابه انا
نازلون غدا عند
خيف خيف
بني كنانة حيث
تقاسم المشركون فيه
يشير الى عهدهم
على شركهم على هجران
بني هاشم فعرفنا
انه نزل به اراءة

ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا ينزلون بالابطح ومنها ما رواه مسلم ايضا عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لم يأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انزل بالابطح من حين خرج من منى ولكن جئت فضربت قبته فجاء ف
نزل قال ابو بكر رضي الله عنه وكان على ثقل النبي صلى الله عليه وسلم م فكان نزوله قصدا ش اي وكان نزول النبي صلى الله
عليه وسلم بالمحصب قصدا م وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة ش قوله وهو الاصح احترازا عما قاله بعض اصحابنا ان
النزول بالمحصب ليس بسنة واحتجوا على ذلك بما روى البخاري عن عطاء عن ابن عباس قال ليس التحصيب بشيء انما هو
منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن هذا قال الشافعي رحمه الله التحصيب مستحب وليس بسنة وبه قال مالك وذهب
المصنف وآخرون انه سنة لانه عليه الصلوة والسلام نزل به قصدا اراءة المشركين لطيف صنع الله تعالى به من الفتح
والنصر والمانة لهم فكان سنة كالرمل في الطواف ومعنى ليس التحصيب بشيء ليس بنسك مفروض م على ما روي انه عليه الصلوة
والسلام ش اي النبي صلى الله عليه وسلم م قال لاصحابه انا نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم
ش هذا الحديث اخرجه الجماعة عن عمرو بن عثمان بن عفان رضي عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله اين تنزل غدا
اي في حجته قال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال نحن نازلون بخيف بني كنانة حيث قاسمت قريش على الكفر وذلك ان بني كنانة حالفت
قريشا على بني هاشم ان لا يناكحوهم ولا يؤووهم ولا يبايعوهم واخرجه البخاري ومسلم ايضا عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله
عنهما قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك
ان قريشا وبني كنانة تحالفت على بني هاشم وبني المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم يعني بذلك المحصب وقد ذكر الاترازي الحديث اولا فقال وقد روى صاحب السنن باسناده الى اسامة بن زيد فذكره
ثم قال لو اخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة فكان ما اطلع اولا على تخريج البخاري ومسلم ثم استدركه وليس هذا طريقة
من له يد في الحديث وقال ايضا قوله خيف بني كنانة كما ذكر في السنن بلا تكرار الخيف خيفان وعلى ما ذكره صاحب السنن
يكون الخيف الثاني عطف بيان لان الخيف خيفان احدهما خيف منى وهو الذي فيه المسجد وهو مشهور والثاني خيف
بني كنانة وهو المحصب وسمي خيف بني كنانة لانهم تحالفوا مع قريش في ذلك الموضع على بني هاشم
قوله حيث تقاسم اي تعاهد وتحالف قوله على شركهم اي مع شركهم وعلى بمعنى مع كما يقال فلان يقول
الشعر على صغر سنه اي مع صغر سنه م يشير الى عهدهم ش اي يشير النبي صلى الله عليه وسلم الى عهد بني كنانة
م على هجران بني هاشم ش روي انهم صبوا بني هاشم في واد سبع سنين م فعرفنا
انه ش اي النبي صلى الله عليه وسلم م نزل به ش اي بالمحصب م اراءة ش اي لاجل الاراءة وهو

المشركين لطيف صنع الله تعالى
به فصار سنة كالرمل في الطواف
قال ثم دخل مكة وطاف
بالبيت سبعة اشواط
لا يرمل فيها وهذا طواف
الصدر ويسمى طواف
الوداع وطواف آخر عهد
بالبيت لانه يودع البيت
ويصدر به عنه وهو واجب
عندنا خلافا للشافعي رح
لقوله عليه السلام من حج
هذا البيت فليكن آخر
عهده بالبيت الطواف
ورخص للنساء الحيض تركه الا على
اهل المكة لانهم لا يصدرون
ولا يودعون ولا رمل فيه
لما بينا انه شرع مرة واحدة
ويصلي ركعتي الطواف
بعده لما قدمنا

مصدر من ارى يرى اراءة م المشركين لطيف صنع الله تعالى ش حيث فتح له مكة ونصره عليهم م فصار ش اي النزول
بالمحصب م سنة كالرمل في الطواف ش حيث كان اظهار الجلد والقوة ليغيظ به المشركين م قال ثم دخل مكة ش وفي اكثر
النسخ قال اي القدوري رحمه الله ثم دخل الحاج مكة بعد نزوله بالمحصب م فطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها ش
اي في السبعة الاشواط م وهذا طواف الصدر ش لانه يصدر به عن مكة اي يرجع والصدر بفتحتين هو الرجوع م ويسمى طواف الوداع
ش لان وداع البيت يحصل به والوداع بفتح الواو اسم التوديع كسلام اسم بمعنى التسليم وكلام بمعنى التكليم م وطواف آخر العهد ش
اي يسمى ايضا طواف آخر العهد م بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به عنه ش اي يصدر بهذا الطواف عن البيت وفي بعض النسخ
يصدر عنه اي يرجع عن البيت والاول اوجه م وهو ش اي طواف الصدر م واجب عندنا ش وبه قال احمد رضي الله عنه
م خلافا للشافعي رح ش فان عنده يستحب في احد القولين وبه قال مالك رحمه الله انه سنة ولا دم على تاركه وعلى تارك طواف
القدوم دم وقال ابن قدامة في المغني ووافقه ابو حنيفة رحمه الله فيهما وهذه غفلة فالمتأخر يتبع المتقدم دون العكس قال السروجي
رحمه الله اوجب الدم على تارك طواف الوداع الحسن البصري ومجاهد والثوري والحكم وحماد وعن ابن عباس نحوه يدل عليه م لقوله
عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص
للنساء الحيض تركه ش يجوز رفع الآخر ونصب الطواف وبالعكس قوله ورخص اي النبي صلى الله عليه وسلم النساء الحيض هو
جمع حائض تخصيص الحائض برخصة الترك دليل على الوجوب ايضا وهذا الحديث رواه البخاري عن طاوس عن
ابن عباس رضي الله عنه قال امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف الا انه خفف عن المرأة الحائض في
لفظ المسلم قال كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفر احد حتى يكون آخر عهده
بالبيت ورواه الشافعي رحمه الله وزاد في آخره فان آخر النسك الطواف بالبيت وهذه الزيادة توافق ما في الكتاب قال
م الا على اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا يودعون ش هذا استثناء من قوله هو واجب اي طواف الصدر واجب الا على اهل مكة
فانه ليس بواجب عليهم وقال الاترازي رحمه الله لو كان واجبا لوجب على اهل مكة قلت جوابه يفهم من تعليل المصنف لانهم لا يصدرون
ولا يودعون فلا يحتاج الى التطويل م ولا رمل فيه ش اي في طواف الصدر م لما بينا انه شرع مرة واحدة ش
اشار بقوله لما بينا الى قوله فيما مضى والرمل ما شرع الا مرة واحدة في طواف بعده سعي وفي السروجي ويسقط طواف
الوداع عن ستة عن المكي لان التوديع من شأن المفارق والمعتمر اهل المواقيت فمن دونها ومن نوى الاقامة بمكة قبل
النفر الاول وبعده لا يسقط عند ابي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله يسقط لعدم مفارقة البيت وعن الحائض والنفساء
م ويصلي ركعتي الطواف بعده ش اي بعد طواف الصدر م لما قدمنا ش اي في اوائل هذا الباب وهو قوله عليه الصلوة والسلام

ويصلي الطائف لكل سبوع ركعتين م ويأتي زمزم فيشرب من مائها ش لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البير ش قال الاترازي قال في الايضاح روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استقى اه نحوه ثم العجب منه كيف يقنع بهذا المقدار وقد روى احمد في مسنده والطبراني في معجمه عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء النبي صلى الله عليه وسلم زمزم فنزعنا له دلوا فشرب منها ثم مج فيها ثم افرغناها في زمزم ثم قال لولا ان تغلبوا عليها لنزعت بيدي وروي عن ابن سعد في كتاب الطبقات في باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ما وافق المذكور في الكتاب قال اخبرنا عبد الوهاب عن ابن جريج عن عطاء لما افاض نزع بنفسه الدلو يعني من زمزم لم ينزع منه احد فشرب ثم افرغ باقي الدلو في البير الحديث وهو مرسل م ويستحب ان يأتي الباب ش اي باب الكعبة م ويقبل العتبة ش اي عتبة الباب م ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب ش اي ما بين الحجر الاسود الى باب البيت م فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ش اي يتعلق باستار الكعبة وهو جمع ستر م ساعة يدعو الله تعالى فيها ثم يعود الى اهله هكذا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل بالملتزم ذلك ش هذا اخرجه ابو داود في سننه عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه شعيب قال طفت مع عبد الله فلما جئنا دبر الكعبة قلت الا تتعوذ قال نعوذ بالله من النار ثم مضى واستلم الحجر وقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا وبسطهما بسطا ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله م قالوا ش اي مشايخنا م وينبغي ان ينصرف ش اي الحاج م وهو يمشي وراءه ش اي والحال انه يمشي وراءه يعني ينكص على عقبيه م ووجهه ش اي والحال ان وجهه م الى البيت ش حال كونه م متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد الحرام فهذا ش اي فهذا الذي ذكرنا م بيان تمام الحج ش اي الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم

فصل

ش اي هذا فصل في بيان مسائل شتى من افعال الحج ذكرها بفصل على حدة لتعلقها بالباب م فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها ش وفي بعض النسخ ووقف فيهما م على ما بينا ش اي قبل هذا الفصل من احكام الوقوف بعرفة م سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال ش اي باقي الافعال م فلا يكون الاتيان به ش اي بطواف القدوم م على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه لتركه ش اي لترك طواف القدوم م لانه ش اي لان طواف القدوم م سنة وبترك السنة لا يجب الجابر ش لان وقت طواف القدوم في ابتداء الحج قبل الشروع في الافعال والسنن اذا فاتت عن وقتها لا تقضى وعند مالك رحمه الله طواف القدوم واجب يحتاج تاركه الى جابر الا في حق المراهق للوقوف فانه يسقط عنه عنده بلا جابر ذكره في الذخيرة م ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها ش اي من يوم عرفة م الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج ش اعلم ان اول وقت الوقوف من وقت الزوال وهو مذهب الائمة الثلاثة واصحابهم وقال احمد رح

ويأتي زمزم ويشرب من مائها لما روي ان النبي عليه السلام استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البير ويستحب ان يأتي الباب ويقبل العتبة ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة يدعو الله تعالى فيها ثم يعود الى اهله هكذا روي ان النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغي ان ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج

فصل

وان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف فيها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لانه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج

اول وقته من طلوع الفجر يوم عرفة ولم يوافقه احد على هذا وابو حفص العكبري من الحنابلة قال بما قال الائمة الثلاثة وقد اشار المصنف الى هذا بقوله م فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال ش وهذا في حديث جابر الطويل اذن ثم قال فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف الحديث م وهذا بيان اول الوقت ش لان الكتاب مجمل فالتحق بفعل النبي صلى الله عليه وسلم بيانا به كما في الصلوة وقال السروجي ليس في فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا في قوله ان اول وقت الوقوف من الزوال لانه عليه الصلوة والسلام لما طلعت الشمس في منى سار الى عرفة فنزل بنمرة في القبة التي ضربت له فاقام بها حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصوى فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي فخطب خطبته الطويلة التي ذكر فيها تحريم دمائهم واموالهم عليهم والوصية بالنساء ثم صلى الظهر والعصر في وقت الظهر ثم ركب القصوى واتى الموقف كما في حديث جابر رضي الله عنه فلم يكن نزوله بعرفة وقت الزوال ولا وقوفه لان نمرة ليست من عرفات في الصحيح مع ان نزوله بنمرة كان قبل الزوال ووقوفه بعرفة بعد الخطبتين والصلوتين ووقت الزوال قبل هذا بكثير هذا وان اخذ بقوله فينبغي ان يكون اول الوقت من طلوع الفجر يوم عرفة لان قوله الاداء يدل على ان النهار محل الوقوف من اوله الى آخره وهو اقوى في الدليل لان الفعل لو وجد من وقت الزوال لا يدل على انه اول وقته لانه يجوز ان يكون للافضل والاولى هو وقت الزوال مع غيره من اوقات نهار يوم عرفة م وقال عليه الصلوة والسلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ش هذا الحديث رواه الائمة عن سفيان الثوري عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي ان ناسا من اهل نجد اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة فسألوه فامر مناديا فنادى في الناس الحج عرفة فمن جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج الحديث رواه الدارقطني من حديث عطاء ونافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة بليل فقد ادرك الحج م ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج ش فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل وفي اسناده رحمة الله بن مصعب ضعيف م وهذا بيان آخر الوقت ش لانه يدل على ان وقت الوقوف بعرفة يبقى الليل من يوم النحر ولا يبقى بعد الليل فصح قولهم ان آخر وقت الوقوف قبل طلوع الفجر من يوم النحر م ومالك ان كان يقول باول وقته ش اي اول وقت الوقوف م بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس ش من يوم عرفة م فهو محجوج عليه بما روينا ش وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال ونقل هذا غير صحيح عن مالك رح فان مذهبه هنا مثل مذهبنا وقد ذكر ابن الجلاب المالكي في كتاب التفريع ولا يجزي الوقوف بعرفة نهارا قبل الزوال وقال الكاكي رح ما وجدت هذا عن مالك رح في الكتب المعتبرة لبيان الخلاف وقيل هذا سهو من الكاتب وليس مع مذهب

فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روي ان النبي عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان آخر الوقت ومالك رح ان كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا

مالک رحمه الله قلت فلاجل هذا ذكر صاحب الكتاب بقوله فان كان مالك يقول آخره بكلمة الشرط م ثم اذا وقف بعد الزوال
وافاض من ساعته اجزاه عندنا ش يعني يكفي من خروجه من العهدة م لانه عليه الصلوة والسلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم
م ذكر بكلمة او فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه ش هذا الحديث رواه الطحاوي رضي الله عنه
من حديث الشعبي قال سمعت عروة بن مضرس الطائي يقول اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله
جئت من جبلي طي اتعبت نفسي وانضيت راحلتي وما تركت حبلا من هذه الحبال الا وقد وقفت عليه فهل لي من حج
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد معنا هذه الصلوة صلاة الفجر بالمزدلفة وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا
فقد تم حجه ورواه الاربعة ايضا وليس في لفظ واحد منهم ذكر ساعة بعد قوله من وقف بعرفة قوله انضيت راحلتي اي انضيتها
قال انضب بقره ونصبها نصبا اذا اهزلها ونضره مادة بنون وضاد معجمة رايت الاترازي ضبطه بالنون والصاد والياء
الموحدة ولكن بالحركات لا بالحروف قال اتعبت اي تعبت فليس في رواية المذكورين لا اشك لا ضبطناهم في رواية الترمذي
اكللت من الكلال وهو الاعياء قوله ما تركت حبلا بفتح الحاء المهملة وسكون الباء الموحدة وهو المستطيل من الرمل وقيل
الضخم منه وجمعه حبال وقيل حبال من غير الرمل ضبطه الاترازي رحمه الله بالجيم والباء الموحدة وهو الجبل المعهود ولكن بالحركات
لا بالحروف وقال شيخنا زين الدين وروي جبلا بالجيم وهو يؤيد كلام الاترازي رحمه الله لكن في رواية الطحاوي رحمه الله
ما تركت جبلا الا من هذه الجبال هذا يرد على من ضبطه بالجيم قوله ذكر كلمة او يعني في قوله من ليل او نهار ثم قال م وهي كلمة
التخيير ش لان كل اليوم والليلة غير مشروط فيه فيكون الشرط وقوف ساعة من اليوم او الليل فيكون مجملا فالتحق فعل
النبي صلى الله عليه وسلم بيانا له قال تاج الشريعة رحمه الله فيكون حجة على مالك رحمه الله قلت حتى تصح ما نقل من الذي
ذكر عنه م وقال مالك رحمه الله لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ش قال السروجي رحمه الله قلت حتى يصح
ما نقل من الذي ذكر عنه وقال مالك رحمه الله لا يجزيه الا ان يقف في الليل قال السروجي رحمه الله قوله في الكتاب قال
مالك الى آخره سهو ولم يقل به احد وقال الطرطوسي في معرفة قول مالك رحمه الله ان من ترك الوقوف بالليل بطل حجه عند
هم وعندهم يلزمه الدم ولو تركه نهارا او وقف ليلا لا يلزمه شئ فدل على ان المعتبر الوقوف بالليل دون النهار م
ولكن الحجة عليه ش اي على مالك رحمه الله م ما رويناه ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام الحج عرفة فمن وقف
بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه م ومن اجتاز بعرفات ش حال كونه م نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات
جاز عن الوقوف ش وكذا من كان مجنونا او سكرانا او هاربا او طالب غريم او كان جنبا او محدثا او حائضا او نفساء
او لم ينو الوقوف وعند الشافعي رحمه الله لو حضر في جزء يسير من اجزاء عرفات في لحظة يسيرة من وقت الوقوف

ثم اذا وقف بعد الزوال
وافاض من ساعته
اجزاه عندنا لانه
عليه السلام ذكر بكلمة
او فانه قال الحج عرفة
فمن وقف بعرفة ساعة
من ليل او نهار فقد
تم حجه وهي كلمة التخيير
وقال مالك لا يجزيه
الا ان يقف في اليوم
وجزء من الليل ولكن
الحجة عليه ما رويناه
ومن اجتاز بعرفة
نائما او مغمى عليه
او لا يعلم انها عرفات
جاز عن الوقوف

ولا يعلم انها عرفات ولم يثبت وقوع الغفلة والنوم واجتاز بها في طلب غريم له او هارب من يديه او بهيمة صح وقوفه
بخلاف السكران والمجنون والمغمى عليه ذكره النووي رحمه الله وهو قول مالك وابن حنبل والحسن البصري
وابو ثور وقال عطاء في المغمى عليه يجزيه وقال الحسن البصري رحمه الله يبطل حجه وعن التوقف فيه وقال
ابو ثور لا يصح من النائم وقال في الذخيرة عن مالك رحمه الله من وقف مغمى عليه حتى دفع اجزاه ولا دم عليه م
لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاغماء والنوم ش لان المقصود من الوقوف حصوله من ذلك
المكان وقد وجد م كركن الصوم ش اي فعل الصوم وافعال الحج كلاهما اختياري ولو نوى ثم نام كل يوم
يجعل صائما ويلحق ذلك الفعل بالاختياري لوجود النية فكذا ههنا اذا اجتاز بعرفات ونوى بل اولى لان هذا الوقوف
لو جعل كالمعدوم يلزمه التوقف الى العام القابل وفيه ضرر عظيم م بخلاف الصلوة فانها لا تبقى مع الاغماء
ش لان شرط الصلوة اعني الطهارة تنتفي بالاغماء فينتفي المشروط م والجهل يخل بالنية ش هذا جواب
عن سوال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان لا يجوز الوقوف بعرفات اذا اجتاز بها وهو لا يعلم لعدم النية فاجاب
وقال سلمنا ان الجهل يخل بالنية م وهي ليست بشرط لكل ركن ش فلاجل هذا جاز الوقوف وان كان جاهلا
بالموضع فان قلت يشكل على هذا ما اذا طاف حول البيت خلف غريمه او خائف من سبع ولا ينوي الطواف
لا يجزيه وان وجدت النية في اصل الاحرام مع انه ركن قلت الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة
ولهذا لا يتنفل به بخلاف الطواف فانه عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من وجود اصل النية فيه م ومن
اغمي عليه فاهل عنه ش اي احرم م رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رحمه الله عنه ش يعني احرموا عن انفسهم
بطريق الاصالة وعن الرفيق بطريق النيابة حتى لو قتل صيدا عليه دم واحد كذا في المبسوط وصورة المسئلة
ان الرفقاء اذا لبسوا الرداء او تجنبوا المحظورات صار هو محرما ويتداخل الاحرامان وصار احرامهم عنه كاحرام الاب
عن ابنه الصغير وانما قيد باهلال الرفقاء عنه لانه اذا احرم عنه واحد من عرض الناس اختلف المشائخ فيه على
قول ابي حنيفة رحمه الله قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني كان الجصاص يقول لا يجوز ثم رجع وقال يجوز
م وقالا لا يجوز ش وهو قول عامة الفقهاء وهذا الخلاف فيما اذا لم يوجد الاذن بالاحرام من المغمى
عليه صريحا فاما اذا اذن صريحا جاز بالاتفاق واشار اليه بقوله م فلو امر انسانا ش اي فلو امر رجل رجلا
م بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ ش الامر بذلك م واتى بافعال
الحج جاز ش اراد بالاجماع عند اصحابنا لان عند مالك والشافعي واحمد لا يجوز ذلك وقال النووي لا يجوز عند ابي يوسف

لان ما هو الركن قد
وجد وهو الوقوف
ولا يمتنع ذلك بالاغماء
والنوم كركن الصوم
بخلاف الصلوة لانها
لا تبقى مع الاغماء والجهل
يخل بالنية وهي ليست
بشرط لكل ركن ومن
اغمي عليه فاهل
عنه رفقاؤه جاز
عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا يجوز
ولو امر انسانا
بان يحرم عنه
اذا اغمي عليه
او نام فاحرم المامور
صح بالاجماع حتى
اذا افاق او استيقظ
واتى بافعال الحج جاز

ومحمد رحمهما الله سواء كان اذن له فيه قبل الاغماء ام لا وهذا النقل غلط واعترض الغزاني على الامام فقال لو وكل فى ذلك
لم يصح مع القصد ومع عدمه اولى ورد عليه بان قياسه على التوكيل باطل بلا شبهة لان التوكيل بخلاف الاتفاق على الصحة لا البطلان
فليت شعرى باسنده فى هذا م لهما ش اى لابى يوسف ومحمد رحمهما الله م انه ش اى الذى اغمى عليه قابل عنه رفقاؤه م ان
لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به ش اى بالاحرام اذا اغمى عليه م وهذا ش اى هذا الذى ذكرناه من انه لم يحرم بنفسه ولا باذ
منه لغيره لا يكون محرما م لانه لم يصرح بالاذن منه ش لانه اما بالصريح او بالدلالة فالصريح مستقل الكلام فى عدم التصريح
بالاذن م والدلالة تقف على العلم ش بجواز الاحرام عن المغمى عليه والعلم منفو م وجواز الاذن به ش اى بالاحرام عنه م
لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف تعرفه العوام بخلاف ما اذا اذن غيره بذلك ش اى بالاحرام اذ ما صرح ما ش ففيه يجوز
اتفاقا م وله ش اى لابى حنيفة رح م انه ش اى ان هذا الرجل المغمى عليه م لما عاقدهم ش اى الرفقاء م عقد الرفقة فقد
استعان بكل واحد منهم ش اى من الرفقاء م فيما يعجز عن مباشرته بنفسه ش لان السفر محل الاستعانة فيما بينهم م والاحرام
هو المقصود ش فى سفر هذا الرجل لان الرجل مقصوده بهذا السفر ش الاحرام م فكان الاذن به ش اى بالاحرام م ثابتا دلالة ش اى من حيث
الدلالة وان لم يوجد صريحا م والعلم ش اى على الرفقاء م ثابت نظرا الى الدليل ش وهو عقدهم عقد الرفقة م والحكم يدار عليه ش
اى على الدليل كمن نصب قدرا على كانون وجعل فيها اللحم وقد تحتها النار وجاء آخر فطبخه لا يضمن لوجود الاذن دلالة فكذا ههنا
ولو احرم بنفسه ثم اغمى عليه او مرض فطافوا به حول البيت على بعير ووقفوا به بعرفة والمزدلفة ووضعوا الاحجار فى يده ورموا بها
وسعوا به بين الصفا والمروة فان ذلك يجزيه عند اصحابنا جميعا م قال والمرأة فى جميع ذلك ش اى فى جميع المناسك م
كالرجل ش اى تفعل مثل ما يفعل الرجل الا فى اشياء وهو خمسة عشر موضعا ويجىء بيانها الآن م لانها مخاطبة كالرجال ش
لان اوامر الشرع عامة غير انها ش استثناء لبيان انها تختص باشياء فى المواضع خمسة عشر اشار الى المواضع بقوله م غير انها ش
اى غير ان المرأة م لا تكشف راسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم
م احرام المرأة فى وجهها ش هذا الحديث رواه البيهقى فى سننه من حديث ابن عمر مرفوعا احرام الرجل فى راسه واحرام المرأة
فى وجهها م ولو سدلت شيئا على وجهها ش اى لو ارخت شيئا وفى المغرب سدل الثوب سدلا من باب
طلبه اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه والسدل خطأ. وفى كثير
من النسخ استدلت بالهمزة والاصل رعاية قول اهل اللغة م وجافته عنه ش م بالجيم اى باعدت الشئ عن وجهها
وهو من باب المفاعلة من جفى جنبيه عن الفراش اذا نبا وارتفع م جاز ش جواب لو م هكذا روى عن عائشة رضى
الله عنها ش اخرجه ابن ماجة وابو داود عن يزيد بن ابى زياد عن مجاهد عن عائشة قالت كانت الركبان يمرون بنا ونحن مع

لما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن
لغيره به وهذا لانه لم يصرح
بالاذن والدلالة تقف
على العلم وجواز الاذن به
لا يعرفه كثير من الفقهاء
فكيف يعرفه العوام بخلاف
ما اذا امر غيره بذلك صريحا
وله انه لما عاقدهم عقد الرفقة
فقد استعان بكل واحد منهم
فيما يعجز عن مباشرته بنفسه
والاحرام هو المقصود بهذا
السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة
والعلم ثابت نظرا الى الدليل
والحكم يدار عليه قال
والمرأة فى جميع ذلك كالرجل
لانها مخاطبة كالرجال غير
انها لا تكشف راسها لانه عورة
وتكشف وجهها لقوله عليه السلام
احرام المرأة فى وجهها ولو سدلت
شيئا على وجهها وجافته
عنه جاز هكذا روى عن عائشة رضا

رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزونا
كشفناه م ولانه ش اى سدل الشئ على الوجه م بمنزلة الاستظلال بالمحمل ش فانه يجوز فكذلك هذا والمحمل
بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير الحجاجى م ولا ترفع صوتها بالتلبية ش هذا هو الثانى
من الخمسة عشر م لما فيه ش اى فى رفع صوتها م من الفتنة ش عن عطاء وسليمان بن يسار لا ترفع المرأة صوتها
بالتلبية بل تسمع نفسها رواه عنهما سعيد بن منصور رحمه الله وقال ابو عمر بن عبد البر جمع العلماء على ان السنة فى المرأة
ان لا ترفع صوتها بالتلبية لان صوتها عورة وعند البعض ان لم يكن عورة فهى تشتهى وقال الظاهرية ترفع
صوتها كالرجل والتفاوت اليهم م ولا ترمل ش هذا هو الثالث من الخمسة عشر اى لا ترمل فى طوافها
لانه تجد ستر العورة لانه لا يطلب منها اظهار الجلد لان بدنها غير صالحة للحرب والقتال م ولا تسعى بين الميلين
ش بين الصفا والمروة م لانه مخل بستر العورة ش هو تعليل الرمل والسعى كليهما وهذا هو الرابع من الخمسة عشر
م ولا تحلق ش هو الخامس منها م ولكن تقصر ش هو السادس منها م لما روى ان النبى صلى الله عليه
وسلم نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ش هذا غريب لانه مركب من حديثين فى نهى النبى صلى الله
عليه وسلم احاديث منها ما رواه الترمذى فى الحج والنسائى فى الزينة من حديث قتادة عن خلاس بن عمرو
عن على بن عمر رض قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تحلق المرأة راسها ومنها ما رواه البزار من
حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى مثله ومنها ما رواه البزار ايضا
من حديث وهب بن عمير قال سمعت عثمان رض يقول نهى النبى صلى الله عليه وسلم مثله واما حديث التقصير فرواه
ابو داود فى سننه من حديث صفية بنت شيبة قالت اخبرتنى ام عثمان ان ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليس على النساء الحلق انما على النساء التقصير وفى فتاوى الولوالجى تقصر من ربع شعر راسها
قدر الانملة وقيل تاخذ من اطراف شعر راسها كالانملة من غير تقدير الربع م ولان حلق الشعر فى حقها مثلة كحلق
اللحية فى حق الرجال ش المثلة حرام فلا تجوز حرام فلا تجوز اقامة السنة بارتكاب الحرام والسنة فى حقها التقصير
وقال المطرزى رحمه الله المثلة قطع بعض الاعضاء وتسويد الوجه وتغيير الهيئة م تلبس من المخيط ما بدا لها
ش هو السابع منها اى تلبس ما ظهر لها او ما شاءت ولكن لا تلبس المصبوغ بورس او زعفران الا ان يكون قد غسل
لان هذا يزيده وهو من دواعى الجماع وهى ممنوعة عن ذلك فى الاحرام كالرجل م لان فى لبس غير المخيط
كشف العورة ش وهو حرام م قالوا ش اى قال اصحابنا المتاخرون م ولا تستلم الحجر ش هو الثامن من

ولانه بمنزلة الاستظلال
بالمحمل ولا ترفع صوتها
بالتلبية لما فيه من الفتنة
ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين
لانه مخل بستر العورة ولا
تحلق ولكن تقصر لما روى
ان النبى عليه السلام نهى
النساء عن الحلق وامرهن
بالتقصير ولان حلق الشعر
فى حقها مثلة كحلق اللحية
فى حق الرجال وتلبس من
المخيط ما بدا لها لان فى
لبس غير المخيط كشف
العورة قالوا ولا تستلم الحجر

اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا قال

ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعل الا من يريد الحج والعمرة

م اذا كان ہناک جمع ش من الناس م لانہا ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا ش ہذه الماريت لم یذکر المصنف الا ثمانية اشيا من تلک الخمسة عشر التاسع لا الطلع بخلاف الرجل الہا شتہ ليس عليها كفارة في تاخير الطواف الا فاختة عن ايام النحر بعذر الحيض والنفاس الحادي عشر لها ترک طواف الوداع لعذر الحيض والنفاس الثاني عشر اشتراط المحرم لها او الزوج في مسافة السفر الثالث عشر لها لبس الخفين الرابع عشر لها لبس القفازين والقفاز شئ تلبسه النساء في ايديهن لتغطية الكف والاصابع لان سعد بن ابي وقاص رض كان يلبس بناته القفاز وہن محرمات ورخصت عائشة فيه وبه قال عطا والثوري وحكي عن ابن عمر رض ذكره القرطبي وقال البغوي وہو اظهر قولي الشافعي رض وقال النووي رح اصح قولي الشافعي المنع منه خلاف ما نقله البغوي الخامس عشر لبس الحلي السادس عشر لها كشف وجهها وان كانت مشاركة للرجل فيه لكن لا يجوز لها ذلک الا في الاحرام فان قلت كيف حكم الخنثى في ہذه الاشيا قلت يشترط في حقه ما يشترط في المرأة احتياطا في الحرمات م قال ومن قلد بدنة ش وفي بعض النسخ قال اي محمد في الجامع الصغير لان ہذا من مسائله م تطوعا ش اي لاجل التطوع م او نذرا ش اي او لاجل النذر الذي عليه م او جزاء صيد ش اي ولاجل جزاء الصيد بان قتله حتى وجبت عليه قيمته فاشترى بتلک القيمة بدنة في سنة اخرى وقلدہا او قتل الحلال صيد الحرم م فاشترى بقيمته بدنة م او شيئا من الاشياء ش مثل دم المتعة والقران والدماء الواجبة كالحلق وغيره قال تاج الشريعة رحمه الله عبر بہذه الاشيا تيسيرا عليه وقال الاترازي كان ينبغي ان يقول او شيئا من الاشياء كما في الجامع الصغير لان اشيا مفعول له بالعطف على ما قبله واحد شرائطه ان يكون مصدرا فان قصد المصنف فلا بد من اللام في قوله حد للشئ انتهى قلت الذي قاله النحاة بانه لا بد من اللام اما ظاہرة او مقدرة وہہنا مقدرة تقديره والشئ من الاشياء م وتوجه معها ش اي مع البدنة حال كونه م يريد الحج فقد احرم ش اي صار محرما م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من قلد بدنة فقد احرم ش ہذا حديث غريب مرفوعا ووقفه ابن ابي شيبة في مصنفه على ابن عباس رض وابن عمر رض قال حدثنا ابن نمير حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال من قلد بدنة فقد احرم حدثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس رض قال من قلد او جلل او اشعر فقد احرم م ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة ش اي في اجابة دعاء ابراہيم عليه السلام م لانه ش اي لان التقليد م لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة ش وفي شرح الطحاوي رحمه الله ولو قلد بدنة بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو تساق بدنة قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى او لم ينو وقال صاحب النهاية معزيا الى

واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او لحاء شجرة فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رض انها قالت كنت افتل قلائد هدي رسول الله عليه السلام فبعث بها واقام في اهله حلالا فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا ادركها وساقها او ادركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء قال الا في بدنة المتعة فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه ما ذكرنا ووجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع على الابتداء

بمجرد السوق من غير انضمام نية الاحرام لم اجد في الشروح ہذه العبارة الا في شرح الطحاوي رضي الله عنه فان في عامة النسخ شرط الہدي اي كان كما ينضم الى التلبية وسوق ہدي المتعة وتقليد البدنة م واظهار الاجابة ش قيل انه معطوف على اسم ان قري منصوبا وعلى محل ان قري مرفوعا قاله الاكمل قلت فيه تعسف الاوجه ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره ہو قوله م قد يكون بالفعل كما يكون بالقول ش الاترى ان قال يا فلان فاجابه تارة بقول لبيک وتارة بالحضور والامتثال بين يديه م فيصير به محرما ش اي فيصير بالسوق محرما م لاتصال النية بفعل ہو من خصايص الاحرام ش اراد به التقليد مع السوق م وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة ہي المطہرة م او لحاء شجرة ش بكسر اللام وبالحاء المهملة وبالمد وہو القشر او قطعة ادم او شراک نعل م فان قلدہا وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت افتل قلائد ہدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث بها واقام في اہله حلالا ش ہذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عائشة رض قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الہدي فقتلت قلائده بيدي من عہن كان عندنا ثم اصبح فينا حلالا ياتي ما ياتي الرجل من اہله وكانت الصحابة رض مختلفين في ہذه المسألة على ثلاثة اقاويل منهم من قال اذا قلدہا صار محرما ومنهم من قال اذا توجه في اثرہا صار محرما فاخذنا باليقين وقلنا اذا ادركها وساقها صار محرما بالاتفاق الصحابة رض في ہذه الحالة م فان توجه بعد ذلک ش اي بان توجه بعد ما بعث بها م لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه ہدي يسوقه لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما ش وفي المحيط لا يصير داخلا في الاحرام بمجرد النية ما لم ينضم اليها التلبية او سوق الہدي م واذا ادركها ش اي البدنة م وساقها او ادركها ش فاو بمعنى السوق والادراک لانه على رواية الجامع الصغير يشترط الادراک فحسب لانه قال لم يصر محرما حتى يلحق البدنة وعلى رواية الاصل شرط الادراک والسوق جميعا لانه قال لم يصر محرما حتى يلحق الہدي ويسوقه ويتوجه معه والمصنف رح جمع بين الروايتين وقال فخر الاسلام رحمه الله فذلک اي اختلاف وانما الشرط ان يلحقه ليصير فاعلا في المناسک على المخصوص م فقد اقترنت نيته بعمل ہو ش اي السوق والادراک م من خصايص الاحرام ش جمع خصيصة وہي التي تختص بالشئ ومن خصائص الاحرام سوق الہدي م فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء ش اي في ابتداء الامر م الا في بدنة المتعة ش وفي بعض النسخ قال الا في بدنة المتعة اي قال محمد رح في الجامع الصغير الا في بدنة المتعة وہو استثناء من قوله فان توجه بعد ذلک لم يصر محرما حتى يلحقها يعني ان في بدنة المتعة يصير محرما بمجرد التوجه وہہنا قيد لا بد منه وہو انه انما يصير محرما بالتقليد ان لو حصل التقليد في اشهر الحج وان حصل في غير اشهره لا يصير محرما ما لم يدركه ويسير معه ہكذا ذكر محمد رح م فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام ش يحرم حين توجه اذا وجدت النية فاذا لم توجد لا يصير محرما م وہذا استحسان ش اي كونه محرما في بدنة المتعة بمجرد التوجه قبل اللحاق استحسان والقياس ان لا يصير محرما بمجرد التوجه م ووجه القياس فيه ما ذكرنا ش يريد به قوله لم يوجد منه الا مجرد النية م ووجه الاستحسان ان ہذا الہدي مشروع في ابتدا ش

احترز به عن دم الجناية والنذر فانهما شرعا بناء عليهما لا ابتداء م نسكا ش اي حال كونه نسكا احترز به عما وجب ابتداء
م من مناسك الحج وضعا ش يعني من حيث الوضع الشرعي م لانه مختص بمكة ش حيث صار نسكا من مناسك الحج م
ويجب ش اي الهدي م شكرا للجمع بين اداء النسكين ش هذا بيان اختصاصه بمكة لان الجمع بين النسكين لا يكون
الا بمكة فكان هدي المتعة مختصا بمكة م وغيره ش اي غير دم المتعة م قد يجب بالجناية ش بان صاد صيدا قبل وصوله
الى مكة م وان لم يصل الى مكة ش واصل بما قبله م فلهذا اكتفى فيه ش اي في هدي المتعة م بالتوجه وفي غيره ش
اي وفي غير هدي المتعة م توقف ش اصله تتوقف بالتائين فحذفت احدهما للتخفيف اي توقف الهدي م على
حقيقة الفعل ش وهو السوق واللحاق حاصله ان الهدي في المتعة او القران نسك من مناسك الحج اكتفى بالتوجه
وان لم يسق لتاكده في النسكية وغيره لما لم تتاكد نسكيته لم يكتف بالتوجه بل تتوقف على الادراك والسوق او على
الادراك لتاكد تحققه بالفعل م وان جلل بدنة ش اي القى عليها الجل م او اشعرها ش من الاشعار وهو الادماء
بالجرح وقال الاكمل اشعار البدنة اعلامها بشيء انها هدي من الشعار وهي العلامة م او قلد شاة لم يكن محرما
لان التحلل لدفع الحر والبرد والذبان فلم يكن من خصائص الحاج ش الذبان بكسر الذال المعجمة وتشديد الباء
الموحدة جمع ذبابة وهو معروف قال الجوهري الواحدة ذبابة وجمع القلة اذبة والكثير ذباب مثل غراب وغربة
وغربان وفي جامع العتابي وقد يكون الاشعار للزينة وعند الشافعي رضي الله عنه واحمد ومالك يصير محرما
في هذه الصورة بمجرد النية والاشعار وهو قول ابراهيم النخعي ورخصت عائشة رضي الله عنها في تركه ذكره ابن المنذر
رحمه الله وهي لا ترخص في ترك السنن م والاشعار مكروه عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يكون من النسك في شيء
ش يعني لا يعد من النسك ولا يعتبر به م وعندهما ان كان ش اي الاشعار م حسنا فقد يفعله للمعالجة ش يعني ان
فعل الاشعار هو حسن وان تركه فلا باس به لانه قد يفعل لمعالجة البدنة لاجل ديمها وقال السروجي رحمه الله
وعن ابي يوسف رح ومحمد ثلاثة اقوال قيل سنة عندهما ويصير به محرما مع التوجه ذكره في البدائع وقال الاسبيجابي
عندهما هو سنة وفي المحيط والتحفة لا يصير محرما عندهما وان كان سنة لانه من خصائص الاحرام اذ الناس قد يكرهونه
وعندهما حسن ولا يصير به محرما لانه قد يفعل بغير الاحرام كالتجليل ذكره في المبسوط وقيل هو مباح ولا يصير به محرما بالاتفاق
ذكره في البدائع وغيره وقال الشافعي ومالك رح هو سنة وابو حنيفة رح يقول انه مثلة والنبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن المثلة وايضا هو تعذيب للحيوان وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله يحتمل ان ابا حنيفة رح كره الاشعار المحدث
فاما الذي جاءت به السنة فلا وقال الطحاوي ما كره ابو حنيفة الاشعار وانما كره على وجه يخاف منه هلاكها لسراية الجرح

نسكا من مناسك الحج
وضعا لانه يختص بمكة ويجب
شكرا للجمع بين اداء النسكين
وغيره قد يجب بالجناية وان لم
يصل الى مكة فلهذا اكتفى فيه بالتوجه
وفي غيره توقف على حقيقة الفعل
فان جلل بدنة او اشعرها
او قلد شاة لم يكن محرما
لان التجليل لدفع الحر والبرد
والذبان فلم يكن من خصائص الحج
والاشعار مكروه عند ابي حنيفة رح
فلا يكون من النسك في شيء
وعندهما ان كان حسنا فقد
يفعل للمعالجة

لا سيما في حر الحجاز فارادوا سد الباب على العامة لانهم لا يراعون الحد في ذلك واما من وقف على الحد فقطع الجلد
دون اللحم فلا يكره به حكاه عنه في المبسوط وغيره وتفسير الاشعار عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف رح
الطعن بالرمح في اسفل السنام من قبل اليسار وقال الشافعي رضي الله عنه من قبل اليمين وقال فخر الاسلام رحمه الله
الاشبه ان الاشعار من قبل اليسار م بخلاف التقليد لانه مختص بالهدي ش يعني لا يكره تقليد البدن بالاتفاق م وتقليد
الشاة غير معتاد ش فان من عادة العرب ان لا يقلدوا الشاة م وليس بسنة ايضا ش وبه قال مالك رح وقال الشافعي رح
واحمد رض يقلد الغنم لما روي انه عليه الصلوة والسلام اهدى مرة غنما وقلده بهذا نقله الاكمل رحمه الله عن كتبهم ثم قال
قلنا هذا غير ثابت الان راوية فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رواه انتهى قلت كيف يقول بهذا وقد اخرجه الائمة
الستة عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة الى البيت غنما فقلدها ولمسلم بهذا الاسناد
قالت لقد رايتني افتل القلائد لهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنم فيبعث به ثم يقيم فينا حلالا انتهى ولا يصير بتقليد
الغنم محرما عندنا وكذا روي عن ابن عمر رض فانه لا يقلد الغنم وانما يقلد البدنة فلا يصير محرما به وعن ابن عباس رضي الله عنه
يصير محرما بتقليد الشاة والغنم والبدن والبقر وفي بعض النسخ م قال ش اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير م البدن
من الابل والبقر ش والهدي من الغنم والبقر قاله م وقال الشافعي رضي الله عنه من الابل خاصة ش وبه قال ابن عمر رضي الله عنه
وقال مالك رض من الابل فمن لم يجد فمن البقر م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث
الجمعة والمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رض ولفظهما
ان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة فراح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة
ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الساعة الرابعة فكانما
قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة
يستمعون الذكر وفي لفظ لهما اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون الاول
فالاول ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة ثم كالذي يهدي بقرة الى آخره وفي رواية النسائي
قال في الخامسة كالذي يهدي عصفورا وفي السادسة كالذي يهدي عصفورا وفي رواية قال في الرابعة
كالذي يهدي بطة ثم كالمهدي دجاجة ثم كالمهدي بيضة وقال النووي في الخلاصة هذا اسناده
صحيح الا انهما شاذان لمخالفتهما الروايات المشهورة وذكر الاترازي الحديث الذي ذكره المصنف بصيغة التمريض
ولم يسنده الى احد م فصل بينهما ش اي بين البدنة والبقرة بواو العطف وهو دليل المغايرة فثبت ان البدنة غير البقرة

بخلاف التقليد لانه يختص
بالهدي وتقليد الشاة غير
معتاد وليس بسنة ايضا
قال والبدن من الابل
والبقر وقال الشافعي رح
من الابل خاصة لقوله
عليه السلام في حديث
الجمعة فالمستعجل منهم
كالمهدي بدنة والذي
يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما

وفی جامع الفتاوی وہذا فیما اذا اوجب علی نفسہ البدنۃ فہو بالخیار عندنا ان شاء اہدی الابل وان شاء اہدی البقر ولو اوجب علی نفسہ الہدی فہو مخیر بین ثلاثۃ اشیاء اما الابل او البقر او الغنم ولو اوجب علی نفسہ الجزور فہو الابل خاصۃ م ولنا ان البدنۃ تنبئ عن البدانۃ وہی الضخامۃ ش یقال بدن بیدن بدانۃ اذا ضخم م وقد اشترکا ش ای الابل والبقر م فی ہذا المعنی ش ای فی الضخامۃ م ولہذا ش ای ولاجل اشتراکہما فی ہذا المعنی م یجزی کل واحد منہما ش ای من الابل والبقر م عن سبعۃ انفس ش والعجب من صاحب الہدایۃ رحمہ اللہ تعالی حیث یستدل بالدلیل العقلی والخصم یستدل بالحدیث وقد روی عن علی رضی اللہ عنہ انہ جعل الہدی من ثلاثۃ من الابل والبقر والغنم والبدنۃ من الابل والبقر م والصحیح من الروایۃ فی الحدیث کالمہدی جزورا ش یعنی فی موضع البدنۃ قلت ہذہ اللفظۃ وان کانت فی مسلم ولکن روایۃ البدنۃ باتفاقہم علیہم فلیس کما قال المصنف ولفظ مسلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال علی کل باب من ابواب المسجد ملائکۃ یکتب الاول فالاول فمثل الجزور ثم نزلہم حتی صغر الی مثل البیضۃ فاذا جلس الامام طویت الصحف وحضروا الذکر وقال السروجی رحمہ قولہ کالمہدی جزورا لا اصل لہ ولفظ البدنۃ ثابتۃ متفق علیہا ولم یذکر فی کتب الحدیث کالمہدی جزورا فیما علمت انتہی قلت قد حط علیہ بذکرہ من الکتب مخرج الاحادیث حطا بالغا فقال جہل ہذا الجاہل جہلا فاحشا فی قولہ ہذا قلت لم یکن من حسن الادب ان یحط مثل ہذا الحط وکان ینبغی ان یقول وقد ذہل او وہل او ما یطلع علیہ والعجب من الاکمل ایضا حیث یقول ولئن ثبت تلک الروایۃ یعنی روایۃ کالمہدی جزورا وکیف یتردد وقد اخرجہ مسلم وما ذکرنا ولو اطلع ہو ایضا علی ہذہ الروایۃ لم یقل ہکذا ثم اجاب عن تعلیل الشافعی رضی اللہ عنہ بقولہ فصل بینہما ناقلا عن النہایۃ بقولہ للتمییز من حیث الحکم بالعطف لا یدل علی اختلاف الجنسیۃ وکذا التخصیص باسم خاص لا یمنع الدخول تحت اسم العام کما فی قولہ تعالی من کان عدوا للہ وملائکتہ ورسلہ وجبریل ومیکال واللہ اعلم

باب القران ای ہذا باب فی بیان احکام القران وہو لغۃ مصدر قرنت ہذا بذلک ای جمعت بینہما وشرعا الجمع بین الحج والعمرۃ وفی الصفۃ التی تاتی وہو من باب ضرب یضرب واقرن الرجل اذا رفع رمحہ لئلا یصیب من قدامہ وفی المشارق یقال قرن ولا یقال اقرن ولذا یقال اقرن التمرتین فی لقمۃ واحدۃ وفی الحدیث نہی عن الاقران فی التمر قالہ القاضی عیاض رحمہ کذا فی اکثر الروایات قال وصوابہ القران فی صحیح البخاری فی باب التمتع والاقران قال السغناقی فی شرحہ الاقران غیر ظاہر لان فعلہ ثلاثی قال وصوابہ قرن وانما الافراد علی القران لتقدمہ طبعا علی القران ولان القران انما عرف بعد معرفۃ الافراد ثم قدم القران علی التمتع لانہ افضل منہ وقال تاج الشریعۃ رحمہ اللہ من

ولنا ان البدنة تنبئ
عن البدانة وهي الضخامة
وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا
يجزي كل واحد منهما
عن سبعة والصحيح من الرواية
في الحديث كالمهدي
جزورا والله تعالى اعلم بالصواب

باب القران

حق المقرن ان یقدم علی المفرد فی الحج فی البیان والذکر الا ان المفرد قدم لان معرفۃ القران مرتبۃ علی معرفۃ الافراد ومعرفۃ الذات مقدمۃ علی معرفۃ الصفات م القران افضل من التمتع والافراد ش وہو اختیار المزنی وابی اسحاق المروزی رضی اللہ عنہ وابن المنذر من اصحاب الشافعی رحمہ وبہ قال الثوری واسحاق بن راہویۃ ومحمد بن جریر الطبری وکثیر من اہل الحدیث واختیار الظاہریۃ وروی ذلک عن عمر وعلی وعائشۃ وابی طلحۃ وعمران بن الحصین وسراقۃ بن مالک وابن عمر وابن عباس رضی اللہ عنہم والبراء بن عازب والہرماس بن زیاد الباہلی وسبرۃ وحفصۃ ام المومنین رضی اللہ عنہم م وقال الشافعی رحمہ الافراد افضل ش وبہ قال احمد م وقال مالک رحمہ التمتع افضل من القران ش وبہ قال الشافعی فی قولہ م لان لہ ش ای لان للتمتع م ذکرا فی القرآن ولا ذکر للقران فیہ ش ای فی القرآن قال اللہ عز وجل فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج فاذا کان مذکورا فی القرآن یکون اہم لو لم یکن اہم لم یذکر فی القرآن م وللشافعی قولہ علیہ الصلوۃ والسلام القران رخصۃ ش ہذا غریب جدا ذکر الاکمل وجہ قول الشافعی انہ علیہ السلام قال لعائشۃ رضی اللہ عنہا اجزی علیک قدر نسکک والقران رخصۃ والافراد عزیمۃ فالتمسک بالعزیمۃ اولی انتہی قلت الشافعی رضی اللہ عنہ لم یذکر ہذا وانما استدل بما اخرجہ البخاری رحمہ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افرد الحج وبما اخرجہ البخاری ومسلم ایضا عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال اہللنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالحج مفردا وبما اخرجہ الترمذی عن عبد اللہ بن نافع الصائغ عن عبید اللہ بن عمر العمری عن نافع عن ابن عمر رضی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم افرد بالحج وافرد بہ ابو بکر وعمر وعثمان رضی وبما اخرجہ مسلم عن ابی الزبیر عن جابر قال اقبلنا مہلین مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالحج م ولان فی الافراد زیادۃ التلبیۃ والسفر والحلق ش لان القارن یودی النسکین بسفر واحد ویلبی لہما بتلبیۃ واحدۃ ویحلق مرۃ واحدۃ والمفرد یودی کل واحد منہما الکمال فکان افضل م ولنا قولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای ولنا قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م یا آل محمد اہلوا بحجۃ وعمرۃ معا ش ہذا الحدیث اخرجہ الطحاوی عن ام سلمۃ رضی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اہلوا یا آل محمد بحجۃ وعمرۃ معا ولنا احادیث غیر ہذا منہا ما اخرجہ البخاری ومسلم عن عبد العزیز بن صہیب عن انس رضی قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبی بالحج والعمرۃ یقول لبیک حجۃ وعمرۃ فان قلت قال ابن الجوزی رحمہ اللہ فی التحقیق مجیبا عنہ ان انسا حینئذ کان صبیا فلعلہ لم یفہم الحال قلت رد علیہ صاحب التنقیح فقال بل کان بالغا بالاجماع بل کان لہ نحو من عشرین سنۃ لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہاجر الی المدینۃ ولانس عشر سنین ومات ولہ عشرون سنۃ ویدل علی ذلک ما اخرجہ بلفظ مسلم من بکیر عن انس قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبی بالحج والعمرۃ جمیعا قال بکیر فحدثت بذلک ابن عمر رضی فقال لبی بالحج وحدہ فلقیت انسا فحدثتہ فقال ابن عمر فقال انس ما یعدونا الا صبیانا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لبیک

القران افضل
من التمتع
والافراد وقال
الشافعي رح
الافراد افضل
وقال مالك رح
التمتع افضل
من القران
لان له ذكرا
في القرآن
ولا ذكر للقران فيه
وللشافعي رح
قوله عليه السلام
القران رخصة
ولان في الافراد
زيادة التلبية
والسفر
والحلق
ولنا قوله
عليه السلام
يا آل محمد اهلوا
بحجة
وعمرة معا

عمرة وحجة ومنها ما اخرجه البخاري عن عمر بن الخطاب رضه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو بالعقيق
اتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة ومنها ما رواه ابو داود والترمذي
وابن ماجة عن داود بن عبد الرحمن عن عمرو ابن دينار عن عكرمة عن ابن عباس رضه قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
اربع عمر الحديبية وعمرة القضاء في ذي القعدة من قابل والثالثة من الجعرانة والرابعة مع حجته وقال ابن حزم رحمه الله روى
القران عن انس رضه ستة عشر من الثقات واتفقوا على ان لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهلالا بحجة وعمرة معا وهم الحسن
البصري وابو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي وحميد بن عبد الرحمن الطويل وقتادة ويحيى ابن سعيد ويحيى بن اسحاق الانصاري
وثابت البناني وبكر بن عبد الله المزني وعبد العزيز بن صهيب وسليمان التيمي ويحيى بن اسحاق وزيد بن اسلم ومصعب بن سليم
وابو اسماء وابو قتادة وابو قزعة وهو سويد الباهلي والجواب عن حديث عائشة رضه وحديث ابن عمر وحديث جابر رضي الله عنهم
هو ان الصحابة قد اختلفوا في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين احرم فبعضهم قالوا من مسجد ذي الحليفة وبعضهم قالوا
من البيداء فالذين سمعوا تلبيته بالعمرة في المسجد سمعوا تلبيته بالحج بعد ان استقرت راحلته على البيداء قالوا انه عليه الصلوة والسلام
قرن الحج بالعمرة والذين لم يسمعوا تلبيته في المسجد لكونهم غائبين وسمعوا تلبيته بالحج في البيداء قالوا افرد بالحج والذين سمعوا
في المسجد ولم يسمعوا تلبيته بالحج بالبيداء ثم رده عليه الصلوة والسلام بعد فراغه من العمرة ففعل به ما يفعله الحاج من الوقوف
بعرفة وغير ذلك قالوا انه تمتع وكل منهم شهد بما صح عنده ثم لما صح هذا الاحتمال ثبت انه عليه الصلوة والسلام كان قارنا لان
انسا رضه شهد بالقران بعد ما تحقق عنده وحديث المفرد والمتمتع محتمل والعمل بالمتحقق اولى من المحتمل فان قلت قد صح عن
عثمان رضه انه كان ينهى عن القران فلو كان افضل لما نهى عنه قلت روى الطحاوي رحمه الله باسناده الى مروان بن الحكم
قال كنا نسير مع عثمان رضه فاذا رجل يلبي بالحج والعمرة فقال عثمان من هذا فقالوا علي فاتاه عثمان فقال الم تعلم اني نهيت عن
هذا فقال بلى ولكن لم اكن لادع قول النبي صلى الله عليه وسلم لقولك فدل انكار علي رضه على عثمان رضي الله عنه على ان القران هو الافضل
م ولان فيه ش اي في القران م جمعا بين العبادتين ش الحج والعمرة م فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله تعالى
مع صلوة الليل ش يعني يجمع القراءة ويصلي ايضا ووجه الشبه في هذين الاثنين هو الجمع بين العبادتين م والتلبية غير محصورة ش
هذا جواب عن قوله ولان في الافراد زيادة التلبية وتقديره ان المفرد كما يكون بالتلبية مرة اخرى فكذلك القارن لان له ان يأتي
بما شاء فيجوز ان تكون تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد م والسفر غير مقصود ش هذا جواب عن قوله والسفر ووجهه ان المقصود
هو الحج والسفر وسيلة اليه فلم يقع الترجيح م والحلق خروج عن العبادة فلا ترجيح لما ذكر ش يعني فلا تؤثر فيما يترجح به حاصله انه ليس
عبادة بنفسه وهو خروج عن العبادة بخلاف السلام فانه عبادة بنفسه م والمقصود ش اي المراد م بما روى ش اي بما روى

ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلوة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر والمقصود بما روى

الشافعي رضي الله عنه م نفى قول اهل الجاهلية ش هذا جواب عن قوله القران رخصة فانهم كانوا يرون ان العمرة في اشهر الحج من افجر
الفجور ش اخرج البخاري ومسلم عن طاوس عن ابن عباس رضه قال كانوا يرون ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور في الارض
ويجعلون المحرم صفرا ويقولون اذا برأ الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
صبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله قوله من افجر الفجور
اي من اشد السيئات وانما قالوا ذلك لئلا تخلو البيت عن الزوار في سائر الشهور فنفى عليه الصلوة والسلام قولهم بقوله القران
رخصة جائزة وتوسعة من الله تعالى وليس المراد من الرخصة ما هو مصطلح لان القران عزيمة فسماه رخصة مجازا ويجوز ان يراد بها العطية
ويكون كاسقاط شطر الصلوة في السفر والرخصة في شأنه عزيمة عندنا م والقران في القرآن ش هذا جواب عن قول مالك رضه
لان المراد بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة ان يحرم من دويرة اهله على ما روينا من قبل ش يعني ما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهم
في فصل المواقيت م ثم فيه ش اي في القران وهذا مشروع في الترجيح بعد تمام الجواب م تعجيل الاحرام ش لانه اذا لم يكن قارنا يكون
احرام الحج بعد الفراغ من العمرة ويحرم من مكة واحرام القارن بهما من الميقات م واستدامة احرامهما ش اي استدامة
احرام الحج والعمرة م من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع ش لان احرامه بالعمرة متقدم واحرامه بالحج متأخر فيحل قبل احرام
الحج والبقاء في الاحرام نسك وعبادة م فكان القران اولى من التمتع وقيل الخلاف بيننا وبين الشافعي بناء ش اي
الاختلاف الاصل بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه مبني م على ان القارن يطوف عندنا طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا
واحدا ش اي يطوف طوافا واحدا م وسعيا واحدا ش اي ويسعى سعيا واحدا يعني ان النزاع لفظي وهكذا الاختلاف في
كتبهم وفي التحفة وحاصل الخلاف ان القارن يحرم باحرامين خلافا له يدخل احرام العمرة في احرام الحج وعنده يكون محرما باحرام
واحد وهو قول ابن سيرين والحسن البصري وطاوس ومسلم والزهري ومالك واحمد في رواية وابن امويه وداود وفيه
قول ثالث وهو ان يطوف طوافين ويسعى سعيا واحدا وهو قول عطاء ابن ابي رباح وقولنا قول مجاهد رحمه الله رجع اليه
وجابر بن زيد وشريح القاضي وعامر الشعبي ومحمد الاوزاعي امام الشام بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن
ابي طالب رضه وابراهيم النخعي وعبد الرحمن الاوزاعي وعبد الرحمن بن الاسود والثوري والاسود بن يزيد والحسن
ابن حماد بن سلمة وحماد بن سليمان والحكم بن عتيبة وزياد بن مالك وابن شبرمة وابن ابي ليلى وهو يحكى عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وعلي بن ابي طالب والحسين بن علي وابن مسعود رضي الله عنهم ذكره كذلك ابن حزم في المحلى وغيره واحتج
الشافعي رضي الله عنه ومن معه بما رواه الترمذي من نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام قال من
احرم بالحج والعمرة اجزاه طواف واحد وسعي واحد وقال الترمذي رضي الله عنه حديث حسن غريب قال روى عن عبيد الله

نفى قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور والقران ذكر في القرآن لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران اولى منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي رح بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا

ابن عمر ولم يرفعه وقال وهو اصح وقال الطحاوي رضي الله عنه رفع حديث ابن عمر خطاء فيه الداوردي فزعم وانما هو عن
ابن عمر نفسه قال البزار رواه الحفاظ وهم مع ذلك لا يحتجون بالداوردي وعن عبد الله اصلا فكيف يحتج بحديث ابن عمر في هذا
وصح عنه انه قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وصح عنه انه قال افرد الحج والمفرد والمتمتع ياتي
بطوافين وسعيين واعلم انه ينبني على هذا الاصل مسائل منها ان القران افضل لانه يجمع بين العبادتين باحرامين
وعند الشافعي رضي الله عنه بخلافه ويطوف طوافين ويسعى سعيين وتقدم افعال العمرة على افعال الحج وعنده
خلاف ذلك والدم الواجب فيه دم النسك عندنا وعنده دم الجبر حتى لا يحل له الاكل منه عنده وعليه وعندنا
موقوف الاحرام وعنده دم واحد واذا احصر القارن يحل بدمين عندنا وعنده بواحد فان هم وصفة القران
ش وفي بعض النسخ قال اي القدوري رح وصفة القران هم ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول
عقيب الصلوة ش وهي الركعتان اللتان يصليهما عند الشروع في الاحرام هم اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي
وتقبلهما مني ش وذلك بعد ان ياتي بجميع ما ذكرنا في المفرد من الاغتسال والوضوء والاحرام وغير ذلك هم
لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما ش القران مصدر من
قرن يقرن من باب نصر ينصر وقد استوفينا الكلام فيه في اول الباب هم وكذا ش اي وكذا يكون قارنا هم
اذا ادخل حجة على عمرة ش يعني احرم بعمرة ثم ادخل على العمرة حجة هم قبل ان يطوف لها ش اي
للعمرة هم اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها ش اي من العمرة هم قائم ش لان الاكثر اشواطها
ارفضار كان الكل باق وانما قيد بقوله قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لانه لو ادخل الحج عليها بعد ان طاف
اربعة اشواط لا يصير قارنا بالاجماع وعند الشافعي ومالك رضي الله عنه واحمد لا يصير قارنا ايضا في العمرة الا اذ
ولو احرم بحجة ثم ادخل عليها عمرة يصير قارنا ولكن اساء لانه خالف السنة وبه قال الشافعي رح في القديم لانهما نسكان
فيجوز الجمع بينهما كما لو احرم بعمرة ثم ادخل عليها الحج وقال في الجديد لا يجوزه وقال احمد وفي الذخيرة عن مالك رحمه الله
القران هو اجتماع الحج والعمرة في احرام واحد او اكثرها فان ادخل الحج على العمرة كان قارنا وان طاف للعمرة
شوطا ثم اردف الحج قال سند صار قارنا عند ابن القاسم لو لم يكمل به احد ركني العمرة تم ابعده في قول يصير قارنا في اثناء السعي
وينقطع باقيه هم ومتى عزم على ادائهما ش اي على اداء الحج والعمرة هم يسأل الله التيسير فيهما ش اي في الحج والعمرة هم
وتقدم العمرة على الحج فيه ش اي في ادائهما وقال الكاكي اي في القران وقال ايضا ويجوز ان يرجع الضمير الى السوال
اي قيل على السوال الذي دل عليه قوله يسأل الله تعالى وقال الاترازي قوله تقدم معطوف على قوله يسأل الله فان قلت عطف

قال وصفة
القران ان يهل
بالعمرة والحج معا
من الميقات
ويقول عقيب
الصلوة اللهم
اني اريد الحج والعمرة
فيسرهما لي وتقبلهما
مني لان القران
هو الجمع بين الحج والعمرة
من قولك قرنت
الشيء بالشيء اذا
جمعت بينهما
وكذا اذا ادخل حجة
على عمرة قبل
ان يطوف لها
اربعة اشواط
لان الجمع قد
تحقق اذ الاكثر
منها قائم ومتى
عزم على ادائهما
يسأل التيسير فيهما
وقدم العمرة على الحج

الماضي على الصحيح فيه خلاف الا ان كان عنده سال بصيغة الماضي وسوال التيسير ان يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما
لي وتقبلهما مني تامة هم وكذلك يقول ش اي بتقديم العمرة على الحج في التلبية فيقول هم لبيك بعمرة وحجة معا لانه
يبتدأ بافعال العمرة ش في التلبية لانه يشرع اولا في افعال العمرة هم فكذلك يبدأ بذكرها ش اي بذكر العمرة فيقول
اللهم اني اريد العمرة كما ذكرنا الان هم وان اخر ذكرها ش اي وان اخر ذكر العمرة او الاحرام في الدعاء ش بان قال اللهم اني اريد
الحج والعمرة الى اخره هم والتلبية ش بان قال لبيك بحجة وعمرة هم لا باس به لان الواو للجمع ش دون الترتيب قال الكرماني رح
تقديم الحج في ذكر العمرة اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال السغناقي رح في شرح البخاري تقدم ذكر العمرة على الحج وروى الترمذي تقدم
الحج على العمرة الاول اصح من جهة الرواية والمعنى لان افعالها متقدمة على افعال الحج وفي الينابيع تقديم العمرة على الحج في التلبية افضل هم
فلو نوى بقلبه ولم يذكرهما عند التلبية اجزأه اعتبارا بالصلوة ش غير واجب لكن ذكر باللسان ان احسن الذكر فيهما باللسان
واجب بل يكتفي بذكرها عند التلبية غير واجب ولكن الذكر باللسان احوط كما في الصلوة هم فاذا دخل ش اي القارن هم مكة ابتدأ
فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلاث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج
فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعده كما بينا في المفرد ش اي في المفرد بالحج هم ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن
تمتع بالعمرة الى الحج ش بيانه ان الله تعالى جعل الحج غاية ومنتهى الى التمتع فيكون المبدأ من العمرة لا محالة فلما ثبت تقديم
العمرة على الحج في التمتع ثبت ايضا في القران لان القران في معناه وهو معنى قوله هم والقران في معنى المتعة ش لان
كل منهما جمعا بين النسكين في سفر وفي التحفة اذا افرد بالحج ثم قبل الفراغ من افعال الحج احرم بالعمرة يصير قارنا ايضا لكنه
اساء لترك السنة هم ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويتحلل
بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ش قال الاكمل رضي الله عنه وقال الشافعي رح يحل بالذبح لانه روي انه عليه الصلوة
والسلام قال لا احل منهما حتى انحر ولنا انه عليه الصلوة والسلام قال في رواية لا احل منهما حتى احلق ولان التحليل يحصل
بالحلق كما في المفرد وتاويل ما رواه حتى انحر ثم احلق بعد انتهى وقال الاترازي قال بعض الشارحين عن الشافعي يتحلل
يتحلل بالذبح هذا ليس بمشهور عن الشافعي رح ويحتمل ان يكون ذلك عنه رواية والمشهور عنه ان المحلل هو الرمي انتهى ما ثبت ولم
يجز مذهب الشافعي كما جاز مذهبه حتى قال هذا القول هم ثم هذا مذهبنا ش اي اتيان القارن بافعال الحج والعمرة جميعا هو
مذهبنا وبه قال جماعة من الصحابة رضه والتابعين وقد ذكرناهم عن قريب هم وقال الشافعي رح يطوف ش اي القارن هم
طوافا واحدا وسعيا واحدا ش وبه قال مالك واحمد وهو الرواية عنه وهو قول الزهري والحسن البصري رضي الله عنهم وطاؤس
وسالم وابن سيرين رح هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة

وكذلك يقول لبيك بعمرة
وحجة معا لانه يبدأ بافعال
العمرة فكذلك يبدأ
بذكرها وان اخر ذلك
في الدعاء والتلبية لا باس
به لان الواو للجمع ولو نوى
بقلبه ولم يذكرهما في التلبية
اجزأه اعتبارا بالصلوة فاذا
دخل مكة ابتدأ وطاف بالبيت
سبعة اشواط يرمل في الثلاث
الاول منها ويسعى بعدها
بين الصفا والمروة وهذا
افعال العمرة ثم يبدأ بافعال
الحج فيطوف طواف القدوم
سبعة اشواط ويسعى
بعده كما بينا في المفرد ويقدم
افعال العمرة لقوله تعالى فمن
تمتع بالعمرة الى الحج والقران
في معنى المتعة ولا يحلق
بين العمرة والحج لان
ذلك جناية على احرام
الحج وانما يحلق في يوم
النحر كما يحلق المفرد
ويتحلل بالحلق عندنا
لا بالذبح كما يتحلل
المفرد ثم هذا
مذهبنا وقال
الشافعي رح يطوف
طوافا واحدا ويسعى
سعيا واحدا لقوله
عليه السلام دخلت
العمرة في الحج الى
يوم القيمة

ش هذا الحديث اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي رحمهم الله عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه عمرة استمتعنا بها فمن لم يكن عنده هدي فليحل كله وقد دخلت العمرة في الحج الى يوم
القيمة قال الترمذي حسن ومعناه لا باس بالعمرة في اشهر الحج وقال ابو داود وهذا حديث منكر انما هو قول ابن عباس رضه
وقال المنذري رحمه الله وفيما قاله نظر وقد رواه احمد بن حنبل رحمه الله ومحمد بن المثنى ومحمد بن بشار وعثمان
بن ابي شيبة رح عن محمد بن جعفر عن شعبة مرفوعا ورواه ايضا يزيد بن هارون ومعاذ ابن معاذ العنبري وابو داود
الطيالسي وعمر بن مرزوق عن شعبة مرفوعا وتقصير بعض من الرواة لا يؤثر فيما اثبته الحفاظ هم ولان مبنى القران على التداخل ش
او منع التداخل بقولهم حتى اكتفى فيه ش اي في القران هم بتلبية واحدة وبسفر واحد وحلق واحد فكذا في الاركان ش
اي فكذا يكتفى في الاركان وهو الطواف والسعي حاصل المعنى كما جاء التداخل في الاحرام بالاشياء المذكورة جاء التداخل
ايضا في الطواف والسعي اللذين هما من الاركان هم ولنا انه لما طاف صبي ابن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضي الله عنه
هديت لسنة نبيك عليه الصلوة والسلام ش هذا الحديث لم يقع هكذا فقد اخرجه ابو داود والنسائي عن منصور وابن ماجه عن الاعمش
كلاهما عن ابي وائل عن صبي بن معبد التغلبي قال اهللت بهما فقال عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك عليه الصلوة والسلام وذكر
بعضهم فيه قصة ورواه ابن حبان في صحيحه واحمد واسحاق ابن راهويه وابو داود الطيالسي وابن ابي شيبة في مسانيدهم وقال
الدارقطني في كتاب العلل وحديث الصبي بن معبد هذا حديث صحيح وروى محمد بن الحسين في المبسوط ان صبي بن معبد قرن فطاف
طوافين وسعى سعيين فذكر ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال هديت لسنة نبيك وصبي بضم الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة التغلبي
الكوفي ذكره ابن حبان رحمه الله في التابعين الثقات هم ولان القران ضم عبادة الى عبادة واخرى وذلك ش اي ضم عبادة الى عبادة هم
انما يتحقق باداء عمل كل واحدة على الكمال ش ولا يكون استقلالا لاحدهما لا قرانا هم ولانه لا تداخل في العبادات ش بخلاف العقوبات
فان قلت هذا منقوض بسجدة التلاوة فانها عبادة وفيها التداخل قلت المراد العبادة المقصودة والسجدة ليست كذلك وهو
لان التداخل لدفع الحرج على خلاف القياس فلا يقاس عليها ولا يلحق بها الحج لانه ليس في معناها اي في وجود الحرج هم والسفر
للتوسل ش جواب عن قوله وبسفر واحد وقوله هم والتلبية للتحريم والحلق للتحلل ش وقع تكرارا لانه ذكره فيما مضى عن قريب
وهو قوله والتلبية غير محصورة الى آخره وقيل ذكر هناك باعتبار الافراد افضل وهنا باعتبار اخر وسعي فيحتاج الى الجواب عنه
بالاعتبارين ومثله في التكرار غير منكر قلت هذا شرح والتكرار فيه يزيد وضوحا هم فليست هذه الاشياء ش يعني السفر والتلبية
والحلق هم بمقاصد ش وانما هي وسائل فجاز التداخل فيها لان السفر للتوسل الى اداء الحج والعمرة فيكتفى بسفر واحد والمقصود
من التلبية الاحرام ويحصل احرامها بتلبية واحدة والمقصود من الحلق التحلل فيحصل ذلك بحلق واحد هم بخلاف الاركان

ولان مبنى القران على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الاركان ولنا انه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضه هديت لسنة نبيك ولان القران ضم عبادة الى عبادة وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لا تداخل في العبادات المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقاصد بخلاف الاركان

ش نحو الطواف والسعي والطواف ركن والسعي واجب فلا يتداخلان واوضح ذلك بقولهم الا ترى ان شفعي
التطوع لا يتداخلان وبتحريمة واحدة يؤديان ش لان التحريمة غير مقصودة فيجزي التداخل فيه هم ومعنى ما رواه
ش هذا جواب عن الحديث الذي احتج به الشافعي رح اي معنى الحديث الذي رواه الشافعي رضي الله عنه هم دخل
وقت العمرة في وقت الحج ش بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ويجوز ذلك عند عدم الالتباس كما
في قوله تعالى واسال القرية اي اهل القرية وانما قدر ذلك لان حقيقة العمرة لا يمكن دخولها في حقيقة الحج لان العرض
لا يمكن ان يكون ظرفا للشيء الآخر فتعين المجاز بان يراد اتحاد الوقت مجازا فيكون المعنى يجوز اداء العمرة في اشهر الحج وذلك
لنفي قول اهل الجاهلية ان العمرة لا يجوز اداؤها في اشهر الحج لا للبيان ان القارن ياتي بطواف واحد وسعي واحد فان قلت
روى الدارقطني عن ابن ابي ليلى عن عطية عن ابي سعيد رضه ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما بالبيت
طوافا واحدا وبالصفا والمروة طوافا واحدا قلت قال ابن الجوزي رح ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وهو
ضعيف وقال في التنقيح وعطية اضعف منه وقيل ولئن سلمنا صحته فمعناه طاف لهما على صفة واحدة بدليل ما روي
عن صبي بن معبد وغيره واخرج الدارقطني رح في سننه الكبرى في مسند علي رضي الله عنه عن حماد بن عبد الرحمن الانصاري عن
ابراهيم بن محمد قال طفت مع ابي وقد جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين وحدثني ان عليا رضي الله عنه
فعل ذلك وحدثني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك هم فان طاف طوافين ش وفي بعض النسخ قال فان طاف طوافين
اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في القارن فان طاف طوافين هم لعمرته
وحجته وسعى سعيين يجزيه ش قال الاترازي رح لو قال صاحب الهداية في قوله وسعى بلفظ او بحرف الفاء لكان اولى
لان صورة المسئلة السعيان بعد الطوافين ولا يفهم ذلك من حرف الواو ولهذا ذكر محمد رضي الله عنه في الجامع الصغير
بلفظ ثم حيث قال محمد رحمه الله عن يعقوب عن ابي حنيفة رح في القارن يطوف طوافين لعمرته ولحجته ثم يسعى سعيين
قال يجزيه وقد اساء انتهى قلت تقديم لفظ طاف طوافين يشعر ان الطواف كان قبل السعي وان كانت الواو للجمع
على ان بعضهم ذكر انها تجئ للترتيب ايضا وان كان غير مشهور هم لانه اتى بما هو المستحق عليه وهو الطوافان والسعيان
وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ش ههنا مناقشات الاولى مع المصنف حيث قال طواف التحية يعني طواف القدوم
لان الظاهر من كلام محمد رحمه الله ان المراد احد الطوافين طواف العمرة والاخر طواف الزيارة لا طواف القدوم
ولهذا قال في جواب المسئلة يجزيه ولو كان مراده طواف القدوم لما يكون كافيا في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الاجزاء بتيان
السنة وترك الفرض المناقشة الثانية مع محمد رضي الله عنه في هذه المسئلة كان ينبغي ان يجزيه لانه ترك الترتيب المشروع

الا ترى ان شفع التطوع لا يتداخلان وبتحريمة واحدة يؤديان ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج قال وان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه

فيبطل كما اذا قدم السعي على الطواف م ولا يلزمه شيء ش اي دم م الا عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
م فظاهر ش يعني عدم اللزوم ظاهر م لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عنده وعندهما ش اي وعند ابي حنيفة
رضي الله عنه م طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتأخيره والاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا
بالاشتغال بالطواف ش اي بطواف التحية لان عندهما احدهما طواف التحية والآخر طواف العمرة م واذا رمى الجمرة يوم النحر
ش وفي اكثر النسخ قال واذا رمى اي قال القدوري رضي الله عنه واذا رمى القارن جمرة العقبة يوم النحر م ذبح
شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران ش اي فهذا المذكور دم القران م لانه ش اي لان القران م
في معنى المتعة ش اي الان كلا منهما لترفق في سفرة واحدة والمتعة اسم بمعنى التمتع م والهدي منصوص عليه فيها ش اي في
المتعة بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي اي فعليه ما استيسر من الهدي فاذا كان
الهدي واجبا على المتمتع بالنص فكذلك يجب على القارن لانه في معنى التمتع في الجمع بين النسكين م
والهدي من الابل والبقر والغنم ش اي من هذه الثلاثة ولما قال والهدي منصوص عليه في المتعة بين انه
بقوله والهدي اي الهدي المذكور في قوله تعالى فما استيسر من الهدي وان الهدي من هذه الثلاثة ثم احال تفسيره الى الاحكام
التي فيه على باب الهدي بقوله م على ما نذكره في بابه ان شاء الله تعالى ش اي في باب الهدي م واراد بالبدنة ههنا ش
اي اراد القدوري رحمه الله بقوله او بدنة او سبع بدنة م البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه ش اي على البعير م وعلى
البقرة ش لان اسم البدنة يطلق عليهما م على ما ذكرنا ش في آخر الفصل الذي قبل هذا الباب واعلم ان قوله واراد بالبدنة
البعير كانه جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال انتم تقولون البدنة تطلق على البعير فكيف قال القدوري رضي الله عنه
ههنا او بقرة او بعده بدونه او سبع بدنة والجواب نحن لا ننكر اطلاق البدنة على كل واحد من نفسه مفردا وههنا كذلك
فان قلت سلمنا ذلك لكن المنصوص عليه هو الهدي وهو اسم لما يهدى به الى الحرم وسبع بدنة ليس كذلك ولهذا لو قال ان فعلت
كذا فعلي هدي ففعل كان عليه ما استيسر من الهدي وهو شاة فالجواب ان القياس ما ذكرتم ولكن ثبت جواز سبع البدنة او البقرة
بحديث جابر رضي الله عنه قال اشتركنا حين كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في البقرة سبعة وفي البدنة سبعة وفي
الشاة واحد واما الناذر اذا نوى سبع بدنة فلا رواية فيه وعلى تقدير التسليم فالفرق ان النذر ينصرف الى التعارف كاليمين
وبعض البدنة ليس بهدي عرفا م وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة ش لحديث جابر رضي الله عنه المذكور م فاذا لم يكن له ش اي
للقارن م ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج ش اي في وقته بعد ان احرم بالعمرة م آخرها ش اي آخر الثلاثة الايام م يوم
عرفة ش يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قال طاوس والشعبي والنخعي وعطاء والحسن وسعيد بن جبير رضوان الله عليهم

ولا يلزمه شيء الا عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف
قال واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها والهدي من الابل والبقرة والغنم على ما نذكره في بابه ان شاء الله تعالى واراد بالبدنة ههنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقر على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة

وعلقمة وعمرو بن دينار وقال شمس الائمة هو قول عمر رضي الله عنه وكره صوم يوم عرفة للحاج الشافعي رحمه الله وقال الاوزاعي
والثوري يصومهن من اول العشر الى يوم عرفة ويجوز ان يصومها قبل الاحرام بالحج وهو محرم بالعمرة او حلال وبه
قال عطاء واحمد وحكى ابن المنذر عن ابي ثور انه حكي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز قبل ان يحرم بالعمرة قلت هذا
غير صحيح والنقل عنه غلط ولا يجوز الا بعد الاحرام بالعمرة وكذا ذكره في المبسوط والمحيط والبدائع قال هذا بلا خلاف
م وسبعة ايام ش اي يصوم سبعة ايام م اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه ش اي لان القارن م مرتفق باداء النسكين
ش اي العمرة والحج وقد مر بيانه م والمراد بالحج ش اي في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج م والله اعلم وقته
ش اي وقت الحج م لان نفسه ش اي نفس الحج م لا يصلح ظرفا ش لانه عبارة عن الافعال المعلومة والفعل
لا يصلح ان يكون ظرفا لفعل آخر وهو الصوم فتعين الوقت وهذا عندنا وعند احمد في رواية حتى لو صام بعد احرام العمرة يجوز
وعند الشافعي رحمه الله ومالك وزفر لا يصوم الثلاثة الا بعد احرام الحج لان الصوم عبادة بدنية فلا يجوز قبل وقتها كسائر
قلنا انه [illegible] حيث الله تعالى لاداء النسكين في سفرة واحدة واثره [illegible] في العمرة فان الله تعالى من علينا بشرع العمرة في
اشهر الحج ردا لقول الكفرة [illegible] فكانت هي الاصل في باب التمتع والقران فاذا وجد سبب وجوب الهدي جاز
التيمم الذي خلفه [illegible] م الا ان الافضل ان يصوم ش هذا استثناء من قوله والمراد بالحج وقته اي المراد بالمذكور من
قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج هو الوقت الا ان الافضل ان يصوم م قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة
لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ش اي لاجل رجاء م ان يقدر على الاصل ش وهو الهدي م وان صامها
ش اي ان صام سبعة ايام م بمكة بعد فراغه من الحج جاز ش في اي مكان كان م ومعناه ش اي معنى هذا الكلام م بعد
مضي ايام التشريق لان الصوم فيها ش اي في ايام التشريق م منهي عنه ش لقوله عليه الصلاة والسلام الا لا تصوموا
في هذه الايام وقد مر في كتاب الصوم وانما قيد هذا الكلام بقوله ومعناه لانه لم يذكر هذا القيد ولكن المراد هو المراد فيه فلذلك ذكره
لانه شرح كلام القدوري رحمه الله م وقال الشافعي لا يجوز ش اي صوم السبعة بمكة الا ان يقيم بها م لانه ش اي صوم السبعة
م معلق بالرجوع الى اهله ش فيكون الرجوع شرطا فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط م ولنا ان معناه اذا رجعتم عن الحج اي
فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب ش اي بعد وجود السبب وهذا من باب ذكر
المسبب وهو الرجوع وارادة السبب وهو الفراغ فكان الاداء بعد السبب م فيجوز ش وانما صير الى المجاز لان الرجوع
ليس مشروطا بالاتفاق الا ترى انه اذا نوى الاقامة بمكة جاز له صوم السبعة بمكة وان لم يوجد الرجوع الى اهله وقد قيل معناه

وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه مرتفق باداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز معناه بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز

اذا رجعتم الى مكة وقيل اذا رجعتم الى الحالة الاولى يعني اذا فرغتم من افعال الحج م واذا فاته الصوم ش اي صوم هذه الايام الثلاثة م حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم ش روي ذلك عن علي رضي الله عنه وابن عباس رض وسعيد بن جبير رض وطاوس ومجاهد والحسن وعطاء وجوز صومها بعد ايام التشريق حماد والثوري وابن المنذر رض وهو احد اقوال الشافعي على الجديد الآن م وقال الشافعي رح يصوم بعد هذه الايام ش اي ايام التشريق وللشافعي رح في هذه المسئلة اقوال احدها ما ذكره م ونقل الى الهدي الثاني عليه صوم عشرة ايام مطلقا والثالث عليه صوم عشرة ايام يفرق بيوم الرابع يفرق باربعة ايام والخامس يفرق بمدة امكان السير والسادس باربعة ايام ومدة امكان السير وهو اصحها عندهم ذكر ذلك كله النووي في شرح المهذب وقال النووي رضي الله عنه وخرج ابن سريج وابو اسحاق المروزي رح قولا انه يسقط الصوم ويستقر في ذمته ولا يجب التتابع في الثلاثة ولا في السبعة وقال ابن قدامة ولا نعلم فيه خلافا م لانه صوم موقت فيقضي ش فاذا فات اداؤه يجب قضاؤه م وقال مالك رحمه الله يصوم فيها ش اي في ايام التشريق م لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام ش وهو قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تصوموا في هذه الايام وقد مر في الصوم ويعكر عليه حديث اخرجه البخاري عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم قالا لم يرخص في ايام التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدي وقال البيهقي في المعرفة هذا يشبه المسند وقال الشافعي رض بلغني ان ابن شهاب يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال الاكمل وفي التعرض بلفظ المشهور اشارة الى الجواب عما يقال النص يدل على شرعية الصوم في هذه الايام لقوله في الحج فلا يجوز تقييده بغير ايام التشريق بالخبر لانه نسخ بالكتاب وتقديره الجواب ان الخبر مشهور فيجوز التقييد به م فيتقيد به النص ش اي يتقيد بالخبر المشهور قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وقد علم في الاصول ان تقييد المطلق من كتاب الله عز وجل بالخبر المشهور جائز فيكون العمل بالمقيد نسخا للاطلاق م او يدخله النقص ش يعني يدخل الصوم لورود النهي عن الصوم في هذه الايام م فلا يتادى به ما وجب كاملا ش اي فلا يتادى بسبب النقص ما وجب كاملا او ارادوا بما وجب كاملا صوم ثلاثة ايام م ولا يؤدي بعدها ش اي بعد هذه الايام م لان الصوم بدل ش اي عن الهدي فلو جاز قضاؤه يلزم ان يكون للبدل بدل ولا نظير له في الشرع وذلك لان اداء الصوم بدل ثم قضاؤه يدل على البدل م والابدال لا تنصب الا شرعا ش يعني البدل على خلاف القياس لانه لا مماثلة بين اراقة الدم والصوم فلا يثبت الا باثبات الشارع م والنص خصه بوقت الحج ش النص هو قوله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام قوله خصه اي الصوم بوقت الحج حيث قال في الحج فاذا فات وقته فات هو ايضا فيظهر حكم الاصل وهو الدم على ما كان م وجواز الدم على الاصل ش هذا جواب سوال وهو ان يقال الدم يجوز في ايام النحر والتشريق وبعدها فينبغي ان يجوز الصوم لانه بدله فقال وجواز الدم بطريق الاصالة لا بطريق البدل ولم يقيده الشارع بوقت حيث قال فما استيسر من الهدي فبقي مطلقا في اي وقت اتى به

وان فاته الصوم
حتى اتى يوم النحر
لم يجزه الا الدم
وقال الشافعي رح
يصوم بعد هذه الايام
لانه صوم موقت
فيقضي كصوم رمضان
وقال مالك رح يصوم
فيها لقوله تعالى
فمن لم يجد فصيام
ثلاثة ايام في الحج وهذا
وقته ولنا النهي
المشهور عن الصوم
في هذه الايام
فيتقيد به النص او يدخله
النقص فلا يتادى به
ما وجب كاملا ولا يؤدي
بعدها لان الصوم
بدل والابدال لا تنصب الا شرعا
والنص خصه
بوقت الحج وجواز الدم
على الاصل

يجوز بخلاف الصوم لانه موقت بوقت الحج م وعن عمر رضي الله عنه انه امر في مثله بذبح الشاة ش يعني في قارن لم يجد الهدي ولم يصم حتى اتت عليه ايام النحر وهذا عن عمر رض غريب وكذا ذكره في المبسوط فنقل عن عمر انه اتاه رجل يوم النحر فقال اني تمتعت بالعمرة الى الحج فقال اذبح شاة قال ما معي شيء قال سل اقاربك قال ما هنا احد منهم فقال يا مغيث اعطه قيمة شاة م فلو لم يقدر ش اي القارن م على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي ش قال تاج الشريعة انما يلزم ذلك لو توقع التحلل قبل اوانه فان قلت التحلل جناية على احرامين فينبغي ان يلزمه دمان قلت انه خرج بالحلق عن احرام العمرة فيكون هذا جناية على احرام الحج فقط ولا يلزمه بتاخير الذبح عن الحلق شيء وفي المحيط والبدائع لو قدر على الهدي بعد ما صام صوم ثلاثة ايام قبل يوم النحر لزمه الهدي وبطل صومه وان وجده بعد ما حلق او قصر قبل صوم السبعة فلا هدي عليه وكذا لو لم يحل حتى مضت ايام النحر فلا هدي عليه وصومه تام وفي المبسوط وجد الهدي بعد صوم يومين بطل صومه ويجب الهدي وبعد التحلل لا يجب كالمتيمم اذا وجد الماء بعد فراغه من صلوته وفي المجرد صام ثلاثة ايام ثم وجد الهدي بعد صومه بطل صومه وفي قول ابي حنيفة رض وقال محمد رض في نوادر ابن سماعة لا ذبح عليه وجاز صومه سواء وجد الهدي في ايام الذبح او بعدها وقال الحسن وقتادة اذا دخل في الصوم ثم ايسر مضى في صومه واختاره ابن المنذر وبه قال الشافعي رضي الله عنه ومالك واحمد رح وقال الاترازي في هذا الموضع كلاما كثيرا حاصله انه اورد الاشكال بيانه ان قوله فلو لم يقدر الى قوله قبل الهدي لفظ القدوري بعينه في شرحه لمختصر القدوري ولكن القدوري رح ساق كلامه في المتمتع وصاحب الهداية نقل ذلك الى القارن والاشكال انه كيف جعل حكمهما واحدا في الكفارة والمتمتع حكمه في الكفارة حكم المفرد سواء لانه محرم بالعمرة فاذا فرغ منها يحرم بالحجة وبه صرح في شرح الطحاوي فلما كان كذلك يجب عليه دم واحد للكفارة كالمفرد اذا جنى واما القارن اذا جنى يجب عليه دمان لاجل الجناية الا انه لو حلق المفرد قبل الذبح لا يلزمه دم عند ابي حنيفة ايضا لانه لا ذبح على المفرد فلا يتحقق تاخير النسك فينبغي ان يجب ههنا دمان اخران سوى دم النسك بجناية على احرامين في الحج والعمرة جميعا انتهى قلت صاحب الهداية لم ينقل لفظ التمتع الى القارن وقصد الهدي الذي ذكره حتى يرد عليه اشكال بل نيته بذلك ان مراد القدوري من لفظ المتمتع هو القران لانه يصح اطلاقه عليه من حيث ان كلا منهما نسكان في الصورة وان كان بينهما فرق في الحكم ولهذا وقع عند بعض الشراح ههنا بعد قوله دم التمتع او القران م فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف ش هذا لفظ القدوري رض في مختصره وذكر صاحب الهداية تعليله بقوله م لانه ش اي لان القارن م تعذر عليه اداؤها ش اي اداء العمرة م لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ش لان المشروع ان يكون الوقوف مرتبا على افعال العمرة

وعن عمر رض
انه امر في مثله
بذبح الشاة
فلو لم يقدر
على الهدي
تحلل وعليه
دمان
دم التمتع
ودم التحلل
قبل الهدي
فان لم
يدخل القارن
مكة وتوجه
الى عرفات
فقد صار
رافضا لعمرته
بالوقوف
لانه تعذر عليه
اداؤها لانه
يصير بانيا
افعال العمرة
على افعال الحج
وذلك خلاف المشروع

وقال الطحاوي رضي الله عنه في مختصره الى عرفات قبل ان يطوف للعمرة فان اباحنيفة رض كان يقول قد صار بذلك رافضا للعمرة حين توجه وعليه لرفضها دم وعمرة مكانها ويمضي في حجته وقال ابو يوسف ومحمد رح لا يكون رافضا للعمرة حتى يقف بعرفات بعد زوال الشمس قال ابو بكر الرازي رح في شرحه لمختصر الطحاوي هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر لا نعرفه وانما هو عن ابي حنيفة رح فيما بين الروايتين واما رواية الجامع الصغير والاصل فانه لا يكون رافضا بالتوجه حتى يقف بعرفات بعد الزوال وروى صاحب الاملاء عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رح انه يكون رافضا بالتوجه وذكر الحاكم الشهيد رح في الكافي عن نوادر ابن سماعة قال وفي قول ابي حنيفة رح هو رافض للعمرة حين توجه الى عرفات وعند الشافعي رضي الله عنه لا يصير رافضا بالتوجه ولا بالوقوف انتهى قلت وقال الشافعي رحمه الله لا يكون رافضا ما لم يأخذ في التحلل لان عنده طواف العمرة يدخل في طواف الحج فلا يرتفض طواف منفعه وعند الكرخي لا يكون رافضا ما لم يأت باكثر الطواف هم ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رح ايضا ش احترز به عن رواية اصحاب الاملاء عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رض وقد مر انفا هم والفرق له ش اي لابي حنيفة رح هم بينه ش اي بين التوجه الى عرفات هم وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك ش وفي بعض النسخ هنالك بقوله فاسعوا الى ذكر الله هم بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر ش وجه توجهه انه مامور بالتوجه الى الجمعة ونفي من فرضها بالنص هم والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا ش اي حكم التوجه الى الجمعة وحكم التوجه الى عرفات هم وسقط عنه دم القران ش وفي بعض النسخ قال وسقط اي قال القدوري رح وسقط وفي بعض النسخ ايضا وبطل عنه دم القران هم لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لاداء النسكين ش وهما العمرة والحج وفي بعض النسخ لم يوفق لاداء النسكين هم وعليه دم لرفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها ش اي قضاء العمرة المرفوضة هم لصحة الشروع فيها ش اي في العمرة لان الشروع ملزم فلان هذا تحلل من احرامها يعني فهو هم فاشبه المحصر ش حيث يجب عليه دم وقضاؤها لانه عليه الصلوة والسلام لما احصر عام الحديبية بعث البدن للنحر ثم قضى عمرته من قابل كذا في مبسوط شيخ الاسلام والله اعلم

هم باب التمتع ش اي هذا باب في بيان احكام التمتع وانما اخره عن القران لانه افضل من التمتع عندنا والتمتع من المتاع والمتعة وهو ما ينتفع به كيف كان وقال الجوهري رحمه الله المتاع السلعة والمتاع ايضا المنفعة وما تمتعت به وقد متع به تمتيعا والاسم المتعة ومنه متعة النكاح ومتعة الطلاق ومتعة الحج لانه الانتفاع وفي المشارق متعة الحج جمع غير المكي بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سفر واحد وفي المتعة بضم الميم وعن الخليل كسرها متعة الحج دون متعة النكاح وقال ابن الاثير وقد تمتع بالعمرة في ايام الحج اي انتفع لانهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج فاجازها الاسلام وفي مجمع الغرائب متع الله بكذا اي اطال الله عمره حتى تمتع به فالكل يرجع الى المتعة وقيل سمي المتمتع متمتعا لانهم يتمتعون بالنساء والطيب بين التمتع والعمرة والحج هم التمتع افضل من الافراد ش

ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رح ايضا والفرق له بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لاداء النسكين وعليه دم لرفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم

باب التمتع

التمتع افضل من الافراد

هذا ظاهر الرواية عن اصحابنا لان فيه جمعا بين العبادتين فكان افضل كالقران هم وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الافراد افضل ش وبه قال الشافعي رضي الله عنه في اصح قوليه ومالك رح هم لان المتمتع سفره واقع للعمرة والمفرد سفره واقع للحجة ش لان المتمتع محرم من الميقات للعمرة ثم يدخل مكة ويبدأ بافعالها ثم يحرم بالحج فيكون سفره واقعا للعمرة فان بعد الفراغ من افعالها يعتبر مقيما حكما كالمكي ولهذا لا يطوف للتحية كالمكي هم وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين وسفره واقع للحجة وان تخللت العمرة بينها لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها ش يعني ان السنة تخللت بين صلوة الجمعة وبين السعي الى صلوة الجمعة ومع هذا لم يكن السعي الى السنة بل الى فرض الجمعة هم والمتمتع على وجهين متمتع ش اي احدهما متمتع هم يسوق الهدي ش وهو ما يهدى الى الحرم من الابل والبقر والغنم هم ومتمتع ش اي والاخر متمتع هم لا يسوق الهدي ش وربما يكون بغير سوق الهدي وذلك ان التمتع هو الترفق باداء النسكين وربما يكون ذلك بسوق الهدي وربما يكون بغير سوق الهدي هم ومعنى التمتع الترفق ش من الرفق والمراد به الانتفاع هم باداء النسكين ش وهما العمرة والحج هم في سفر واحد من غير ان يلم ش بضم الياء مصدره الالمام يقال الم هم باهله ش اذا نزل هم الماما صحيحا ش احترز به عن الالمام الفاسد فانه لا يمنع صحة التمتع عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح والالمام الصحيح النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وعند مالك رض البلد المساوي لبلده مثل بلده في ذلك وعند الشافعي واحمد رضي الله عنهما الاعتبار بمسافة القصر وقال الاكمل رحمه الله قال بعض الشارحين عرف المصنف التمتع بقوله ومعنى التمتع الترفق الى اخره واعترض عليه بانه غير مانع لدخول من ترفق بهما اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والاخر في اشهر الحج وكذا اذا وجد النسكان في كل اشهر الحج لكل احد فيما حصل في اشهر الحج من هذه السنة في السنة الاخرى فانهما ليسا بمتمتعين وكان الواجب ان يقول التمتع هو الجمع بين النسكين في اشهر الحج في سنة واحدة من غير الالمام باهله الماما صحيحا انتهى قلت اراد بقوله بعض الشارحين الاترازي فانه اعترض كذا في شرحه ثم اجاب الاكمل بقوله والجواب ان ما ذكره المصنف تعريف واما كون الترفق في اشهر الحج في عام واحد فهو شرطه هم ويدخله ش اي يدخل الالمام الصحيح هم اختلافات بينها ان شاء الله تعالى ش يعني في هذا الباب هم وصفته ش اي صفة المتمتع هم ان يبتدئ من الميقات فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى لها ش يعني بين الصفا والمروة سبعة اشواط هم ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته ش هكذا ذكره القدوري رحمه الله في صفة عمرة التمتع اشار اليه المصنف بقوله هم وهذا هو تفسير العمرة ش وهي الاحرام والطواف والسعي والحلق والتقصير ثم يحرم بالحج من الحرم ويفعل مثل ما يفعل الحرم ثم فاذا حلق يوم النحر فقد حل من احرامي العمرة والحج جميعا قوله يحلق او يقصر هذا التخيير فيمن لم يكن مشعر [illegible]

وعن ابي حنيفة رح ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع للعمرة والمفرد سفره واقع للحجة وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره واقع للحجة وان تخللت العمرة لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها

والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله الماما صحيحا ويدخله اختلافات بينها ان شاء الله وصفته ان يبتدئ من الميقات في اشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى لها ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهو تفسير العمرة

او منفردا او انما لم یذکر طواف القدوم لانه لیس للعمرة طواف الصدر وعن الحسن رحمه الله ان لها طواف الصدر هم
وکذا اذا اراد ش ای المتمتع هم ان یفرد بالعمرة فعل ما ذکرنا ش یعنی الاحرام والطواف والسعی والحلق والتقصیر
وقال الکاکی رح بعد قوله او یقصر ظاهر کلام المصنف وغیره ان التحلل حتم لمن لم یسق الهدی وذکر الاسبیجابی والوبری
ہو بالخیار ان شاء احرم بالحج بعد ما حل من عمرته بالحلق او التقصیر وان شاء احرم قبل ان یحل من عمرته ولو ساق الهدی
لا یحلق وبقولنا قال احمد وعند الشافعی رضی الله عنه ومالک رحمه الله المتمتع یحلق او یقصر ساق الهدی او لا هم کذا
فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم فی عمرة القضاء ش وقصته انه علیه الصلوة والسلام احرم من المدینة عام الحدیبیة للعمرة
فلما وصل الحدیبیة منعه اہل مکة من الدخول فیها وصالح معهم وحلق ثم جاء السنة الاخری فاتی بالطواف والسعی ثم حلق قضاء
لتلک العمرة وعام الحدیبیة کان فی سنة ست هم وقال مالک رح لا حلق علیه ش ای علی المعتمر هم انما العمرة بالطواف والسعی ش
وقد وجداه وبه قال اسحاق بن راہویه وعن ابن عباس رض الطواف وقال ابن بطال فی شرح البخاری اتفقت ائمة الفتوی علی
ان المعتمر یحل من عمرته اذا طاف وسعی وان لم یکن حلق ولا قصر وقال الشافعی جماعة قبل الحلق مفسد لعمرته وقال ابن المنذر
لا اعلم احدا قاله غیره قال وقال مالک والثوری رح والکوفیون علیه الهدی هم وحجتنا علیه ش ای علی مالک رح هم ما رویناه ش وہو
قوله ہکذا فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم فی عمرة القضاء هم وقوله تعالی محلقین رؤسکم ومقصرین الایة نزلت فی عمرة القضاء
ولانها ش ای ولان العمرة هم لما کان لها تحرم بالتلبیة کان لها تحلل بالحلق ش والایة المذکورة تدل علی ذلک وفی الذخیرة
المالکیة التحلل فی العمرة بالحلق لان السعی رکن فیها کالوقوف فی الحج ویقع التحلل منه برمی الجمرة هم کالحج ش ای کما یقع التحلل
فی الحج بالحلق وعند المالکیة برمی الجمرة هم ویقطع ش ای المعتمر هم التلبیة اذا ابتدأ بالطواف ش ای بطواف عمرته وبہذا قال
الجمهور هم وقال مالک رض ش لما یقع بصره او یقطعها هم کما وقع بصره علی البیت لان العمرة زیارة البیت وتتم به ش ای تتم
الزیارة بوقوع البصر علی البیت هم ولنا ان النبی صلی الله علیه وسلم لبی فی عمرة القضاء قطع التلبیة حین استلم الحجر ش ہذا
الحدیث رواه الترمذی عن ابن ابی لیلی عن عطاء عن ابن عباس رض ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یمسک عن التلبیة فی العمرة
اذا استلم الحجر وقال حدیث صحیح ورواه ابو داود ولفظه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال یلبی المعتمر حتی یستلم الحجر هم ولان
المقصود ش ای من العمرة هم ہو الطواف فیقطعها ش ای فیقطع التلبیة وکان ینبغی ان یقول فیقطعها ولکنه ذکره علی تاویل
الاہلال قاله الاترازی والصواب ان یقال انما ذکره باعتبار ان التلبیة ان کان مصدرا فیجوز فیه التذکیر والتانیث و
ان کان اسما فباعتبار المذکور هم عند افتتاحه ش ای عند افتتاح الطواف ای ابتدائه بالاستلام هم ولهذا ش ای
ولاجل قطع التلبیة عند نسک من المناسک هم یقطعها الحاج عند افتتاح الرمی ش یعنی عند اول حصاة من جمرة العقبة

وکذلک اذا اراد
ان یفرد بالعمرة فعل
ما ذکرنا ہکذا فعل
رسول الله علیه السلام
فی العمرة القضاء
وقال مالک رح لا حلق
علیه انما العمرة
الطواف والسعی
وحجتنا علیه
ما رویناه وقوله تعالی
محلقین رؤسکم
الایة نزلت فی عمرة
القضاء ولانها لما کان
لها تحرم بالتلبیة
کان لها تحلل بالحلق
کالحج ویقطع التلبیة
اذا ابتدأ بالطواف
وقال مالک رح کما وقع
بصره علی البیت لان
العمرة زیارة البیت
وتتم به ولنا
ان النبی علیه السلام
فی عمرة القضاء قطع
التلبیة حین استلم
الحجر ولان المقصود
ہو الطواف فیقطعها
عند افتتاحه ولهذا
یقطعها الحاج
عند افتتاح الرمی

یوم النحر لانه نسک والحاصل ان قطع التلبیة انما یکون عند نسک من المناسک وافتتاح الطواف باستلام الحجر
نسک فیقطعها عنده وکذلک یقطع المفرد بالحج عند اول حصاة من جمرة العقبة فان قلت ینبغی ان یقطع المفرد بالحج
التلبیة اذا ابتدأ بطواف القدوم لانه نسک ایضا قلت التعلیل فی تعارض النص لا یجوز وقد ثبت فی صحیح البخاری
عن ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اردف الفضل من مزدلفة الی منی فلم یزل یلبی حتی رمی جمرة العقبة
هم قال ش ای القدوری رضی الله عنه هم ویقیم بمکة حلالا لانه حل من العمرة ش وقال فی شرح الاقطع ہذا الذی
ذکره القدوری رحمه الله لیس علی وجه الشرط وانما معناه ان اراد ان یقیم لیحج من عامه فلیقم حلالا الی وقت احرام الحج
وان لم یرد ان یحج من عامه فلا یقیم هم واذا کان یوم الترویة احرم بالحج من المسجد ش ای المسجد الحرام والاحرام یوم
الترویة لیس بشرط لازم بل تقدیمه علی یوم الترویة افضل وفی المبسوط والمحیط ولو قدم الاحرام علی یوم الترویة
جاز بل ہو الافضل لما انه اشق وفیه المسارعة الی العبادة وہذه الافضلیة لیست مختصة لسائق الهدی بل ہی تقدیم
الاحرام بالحج للمتمتع افضل مطلقا وبه قال مالک وقال اصحاب الشافعی رح لغیر واجد الهدی یستحب ان یحرم قبل الیوم
السادس هم والشرط ان یحرم من الحرم اما المسجد فلیس بلازم هم وہذا ش ای عدم لزوم الاحرام من المسجد هم لانه فی معنی المکی
ومیقات المکی الحرم لما بیناه ش ای فی اخر فصل المواقیت وہو قوله ومن کان بمکة فوقته فی الحج الحرم وفی الحل وقال
الکاکی رح ویمکن ان یؤول المسجد بالحرم لما ان المراد منه المسجد الحرام والمسجد الحرام عبارة عن جمیع الحرم لقوله تعالی
فلا یقربوا المسجد الحرام الایة وقیل المراد الحرم لکن ذکر المسجد لما ان الاحرام منه افضل هم وفعل ش ای ہذا الذی فرغ
من العمرة وحل ثم احرم بالحج هم ما یفعله الحاج المفرد لانه مؤد للحج ش ای لانه فی صدد اداء الحج وتعلق بافعال
المفرد هم الا انه ش استثناء من قوله وفعل ما یفعله الحاج المفرد یعنی الا ان ہذا المؤدی هم یرمل فی طواف الزیارة
ویسعی بعده ش ای یسعی بین الصفا والمروة بعد طواف الزیارة هم لان ہذا اول طواف له فی الحج بخلاف المفرد لانه
قد سعی مرة ش لان السعی لا یتکرر والا یرمل فی طواف الزیارة لعدم السعی بعده هم ولو کان ہذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف
وسعی قبل ان یروح الی منی لم یرمل فی طواف الزیارة ولا یسعی بعده لانه قد اتی بذلک مرة ش فلا یاتی به مرة اخری وانما
لم یذکر فی الاستثناء الا صورة واحدة وشیئان آخران استثنی احدهما ان لا یطوف طواف القدوم لانه فی معنی المکی ولا سنة
فی حق المکی طواف القدوم بخلاف المفرد بالحج والقارن فان طواف القدوم سنة فی حقهما والآخر انه یجب علیه الهدی
لنیله الجمع بین النسکین بخلاف المفرد فانه لا یجب فی حقه الهدی بل یستحب هم وعلیه دم التمتع للنص الذی تلوناه ش
وہو قوله تعالی فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استیسر من الهدی ای فعلیه ما استیسر من الهدی الذی ہو من الابل والبقر والغنم

قال ویقیم بمکة
حلالا لانه حل
من العمرة فاذا کان
یوم الترویة احرم
بالحج من المسجد
والشرط ان یحرم
من الحرم اما المسجد
فلیس بلازم وهذا
لانه فی معنی المکی
ومیقات المکی
فی الحج الحرم علی ما بینا
وفعل ما یفعله
الحاج المفرد لانه
مؤد للحج الا انه
یرمل فی طواف الزیارة
ویسعی بعده لان
هذا اول طواف له
فی الحج بخلاف المفرد
لانه قد سعی مرة
ولو کان هذا المتمتع
بعد ما احرم بالحج طاف
وسعی قبل ان یروح
الی منی لم یرمل فی طواف
الزیارة ولا یسعی بعده
لانه قد اتی بذلک
مرة وعلیه دم التمتع
للنص الذی
تلوناه

م فان لم يجده ش اى الهدى م صام ثلاثة ايام فى الحج وسبعة ش اى صام سبعة ايام م اذا رجع على الوجه الذى
بيناه فى القران ش عند قوله واذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام فى الحج آخرها يوم عرفة وقد مضى الكلام فيه هناك
مستقصى م فان صام ثلاثة ايام من شوال ثم اعتمر ش اى احرم للعمرة م لم يجزه عن الثلاثة لان سبب وجوب هذا الصوم
التمتع لانه بدل عن الدم وهو فى هذه الحالة غير متمتع ش لا حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فكانه لم يحرم
بها م فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه م وان صامها بعدما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا ش وبه قال احمد
فى رواية عنه يجوز بعد التحلل من العمرة م خلافا للشافعى رض ش فان عنده لا يجوز م له ش اى للشافعى رحمه الله م
قوله تعالى فصيام ثلثة ايام فى الحج ش وجه الاستدلال به انه تعالى اخبر ان صيامه يجب ان يكون فى الحج وما لم يحرم
بالحج لا يجوز م ولنا انه ش اى ان المتمتع م اداه ش اى ادى الصوم م بعد انعقاد سببه ش لان السبب ما ذكره انفا
وهو التمتع بالعمرة الى الحج لانه طريق يتوسل به الى التمتع واداء المسبب بعد تحقق السبب جائز م والمراد بالحج المذكور فى النص
وقته على ما بيناه ش يعنى فى القران اذ نفس الحج لا يصلح ان يكون ظرفا والمراد وقت الحج م والافضل تاخيرها ش اى تاخير
صيام ثلاثة الايام م الى آخر وقتها وهو يوم عرفة لما بينا فى القران ش وقد مر فى القران ان الافضل ان يصوم قبل
يوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صام
سبعة ايام بعد فراغه من الحج قبل الرجوع الى اهله جاز عندنا واذا فات صوم ثلاثة ايام حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم
وفيه خلاف مالك والشافعى رضى الله عنهما وقد مر فى القران م وان اراد المتمتع ان يسوق الهدى احرم ش اى احرم بالعمرة
لا يحرم بالحج ما لم يفرغ من العمرة م وساق هديه وهذا افضل ش اى هذا الذى يسوق الهدى افضل من الذى لا يسوق
م لان النبى صلى الله عليه وسلم ساق الهدايا مع نفسه ش هذا رواه البخارى ومسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما قال تمتع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع بالعمرة الى الحج واهدى فساق معه الهدى الحديث م ولان فيه ش اى فى
سوق الهدى م استعدادا ش اى تهيئة للخير م ومسارعة فان كانت بدنة ش هدية بدنة باعتبار الخبر م قلدها بمزادة
ش وهى سفرة السفر م او نعل لحديث عائشة رضى الله عنها ش فقالت انا فتلت قلائد رسول الله صلى الله عليه وسلم
رواه الائمة الستة م على ما روينا ش اراد به ما ذكر قبل باب القران م والتقليد اولى من التجليل لانه ش اى
التقليد م ذكر فى القرآن ش وهو قوله والهدى والقلائد وفى بعض النسخ ذكر فى الكتاب اى فى كتاب الله تعالى
م ولانه ش اى ولان التقليد م للاعلام ش اى انه هدى م والتجليل للزينة ش ولدفع الحر والبرد ودفع الذباب
م ويلبى ثم يقلد لانه يصير محرما فيه بتقليد الهدى والتوجه معه على ما سبق ش اى ذكر قبل باب القران فقوله ومن قلد بدنة تطوعا

فان لم يجد صام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذى بيناه فى القران فان صام ثلثة ايام من شوال ثم اعتمر لم يجزه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم وهو فى هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعدما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا خلافا للشافعى رح له قوله تعالى فصيام ثلثة ايام فى الحج ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه والمراد بالحج المذكور فى النص وقته على ما بينا والافضل تاخيرها الى آخر وقتها وهو يوم عرفة لما بينا فى القران وان اراد المتمتع ان يسوق الهدى احرم وساق هديه وهذا افضل لان النبى عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه ولان فيه استعدادا ومسارعة فان كانت بدنة قلدها بمزادة او نعل لحديث عائشة رض على ما روينا والتقليد اولى من التجليل لان له ذكرا فى الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبى ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدى والتوجه معه على ما سبق

م الاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ش قال الاترازى رضى الله عنه الاولى او الاولى لان الحال تارة فيه ما فيه بل
المعنى انه ان قلد البدنة وساقها بنية الاحرام يصير محرما سواء لبى بعد ذلك او لم يلب ولكن الاولى ان يعقد الاحرام
بالتلبية ثم قلد البدنة وساقها م ويسوق الهدى وهو ش اى السوق دل عليه قوله ويسوق م افضل من ان يقودها
لان النبى صلى الله عليه وسلم احرم من ذى الحليفة وهداياه تساق بين يديه ش لما روى البخارى ومسلم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما
تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وقد مضى الآن م ولانه ش اى ان السوق م ابلغ فى التشهير ش بانه
هدى م الا اذا كانت لا تنقاد ش هذا استثناء من قوله وهو افضل ممن يقودها وهو ظاهر م فحينئذ يقودها ش اى حين
كونها لا تنقاد يقودها م واشعر البدنة ش وفى اكثر النسخ قال اى القدورى رح واشعر البدنة م عند ابى يوسف رح
ومحمد رح ش وبه قال مالك والشافعى واحمد رضى الله عنهم فان الاشعار عندهم مستحب لكن عند الشافعى رحمه الله واحمد رح
هو من قبل اليمين وعند غيرهما من قبل اليسار م ولا يشعر عند ابى حنيفة رضى الله عنه ش وفى بعض النسخ ولا يشعرها
اى البدنة م ويكره ش اى الاشعار ثم اشار الى تفسير الاشعار بقوله م والاشعار هو الادماء بالجرح ش اى اخراج الدم
من البدنة بجرحها وفى المبسوط الاشعار الاعلام سمى هذا الفعل بذلك لانه اعلام لها م لغة ش اى من حيث اللغة
يعنى الاشعار فى اللغة اشعار الدماء بالذبح ونحوه ومنه حديث مكحول لمن اشعر علجا وقتله اى طعنه بالرمح حتى يدخل السنان
جوفه واما معناه شرعا فهو ما اشار اليه بقوله م وصفته ش اى صفة الاشعار م ان يشق سنامها ش اى سنام البدنة م
بان يطعن فى اسفل السنام من الجانب الايمن ش وفى النهاية وصفة الاشعار وهو ان يضرب بالمبضع فى احد جانبى
سنام البدنة حتى يخرج الدم منها ثم يلطخ بذلك الدم سنامها م قالوا ش اى علماؤنا المتاخرون مثل فخر الاسلام وغيره
م والاشبه ش اى الصواب فى البدنة م هو الايسر ش يعنى هو الطعن بالرمح فى اسفل السنام من الجانب الايسر
هو الطعن بالرمح فى اسفل السنام من الجانب الايسر وقد مر بيانه فيما مضى م لان النبى صلى الله عليه وسلم طعن فى جانب
اليسار مقصودا ش اى من حيث القصد اليه م وفى جانب الايمن اتفاقا ش اى وقع من حيث الاتفاق لا من حيث
القصد والتعمد ان ذلك كله روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اما رواية الطعن فى اليمين فاخرجها مسلم عن
ابى حسان عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذى الحليفة ثم دعى ببدنته فاشعرها فى صفحة سنامها
الايمن واما رواية الطعن فى الايسر فرواها ابو يعلى فى مسنده حدثنا زهير حدثنا يزيد بن هارون حدثنا شعبة عن الحجاج
عن قتادة عن ابى حسان عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اتى ذا الحليفة
اشعر بدنته فى شقها الايسر ثم سلت الدم باصبعه فلما علت به راحلته البيداء لبى انتهى وقال ابن عبيد فى كتاب التمهيد

والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدى وهو افضل من ان يقودها لانه عليه السلام قد احرم بذى الحليفة وهداياه تساق بين يديه ولانه ابلغ فى التشهير الا ان لا تنقاد فحينئذ يقودها قال واشعر البدنة عند ابى يوسف ومحمد رح ولا يشعر عند ابى حنيفة رح ويكره والاشعار هو الادماء بالجرح لغة وصفته ان يشق سنامها بان يطعن فى اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبى عليه السلام طعن فى جانب اليسار مقصودا او فى جانب الايمن اتفاقا

اخبری منکر والمعروف حدیث ابن عباس رضی الله عنهما الذی اخرجه مسلم وغیره من الجانب الایمن لا یصلح فیه غیر ذلک الا ان ابن عمر رضی الله عنهما کان یشعر بدنته من الجانب الایسر قلت هذا رواه مالک رضی الله عنه فی موطاه عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما وکذلک قال الشافعی رضی الله عنه ان الاشعار من قبل الیمین ووجه القول بالاشبه الی الصواب هو ان الهدایا کانت مقبلة الی رسول الله صلی الله علیه وسلم وکان یدخل من کل بعیرین من قبل الروس وکان الرمح بیمینه لا محالة فکان طعنه یقع عادة اولا علی یسار البعیر ثم کان یطعن عن یمینه ویشعر الاخر من قبل یمین البعیر اتفاقا لا انه عمل لا قصدا الیه فصار الامر الاصلی احق باعتباره اذا کان واحدا م ویلطخ سنامها بالدم اعلاما ش ای للاعلام بانها هدی م وهذا الصنع ش ای الاشعار م مکروه عند ابی حنیفة رضی الله عنه ش وقال الخطابی رحمه الله لا اعلم احدا انکر الاشعار الا ابا حنیفة وقال السروجی ... بجة وما لا یعلمه کثیر وبه قال ابراهیم النخعی ومذهبه قبل مذهب ابی حنیفة رضی الله عنه م وعندهما ش ای عند ابی یوسف رح ومحمد رح م حسن ش وهو ادون من السنة وقیل ان معناه ان ترکه لا یضره وفی جامع الاسبیجابی الاشعار عندهما وعند الشافعی سنة لکن ذکر فی الجامع الصغیر انه حسن ولم یذکر انه سنة م وعند الشافعی سنة لانه ش ای لان الاشعار م مروی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم ش وقد مر الان م وعن الخلفاء الراشدین رضی الله عنهم ش وهم ابو بکر وعمر وعثمان وعلی رضی الله عنهم وقد روی مسلم فی صحیحه والاربعة حدیث ابن عباس رضی الله عنهما ان النبی صلی الله علیه وسلم قلد نعلین واشعر الهدی وقال الترمذی والعمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وغیرهم یرون اشعار الهدی ویدخل فی قوله من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم الخلفاء الراشدون رح وغیرهم من الصحابة رضی الله عنهم وقد ذکرنا غیر مرة ان الهدی من الابل والبقر والغنم وان الاشعار فی الابل وقال شیخنا اختلفوا فی اشعار البقر فذهب الشافعی والجمهور الی اشعارها واتفقوا علی ان الغنم لا تشعر واختلفوا فی تقلید الغنم فذهب الشافعی واحمد رضی الله عنهما والجمهور انها تقلد ذات القرن وذهب ابو حنیفة رض ومالک الی ان الغنم لا تقلد م ولهما ش ای ولابی یوسف ومحمد رح م ان المقصود من التقلید ان لا یهاج ش یعنی ان لا تطرد عن الماء والکلاء وفی المغرب هاجه فهاج ای اثاره فثار فیتعدی ولا یتعدی م ان ورد ماء او کلاء او یرد اذا ضل ش ای اذا تاه م وانه ش ای وان الاشعار م اتم ش ای من التقلید م لانه الزم ش ای لان القلادة ربما ینقطع من عنق البعیر وتسقط والاشعار لا یفارقه م فمن هذا الوجه ش ای من جهة ان الاشعار اتم والزم من التقلید م یکون سنة الا انه عارضه جهة کونه مثلة ش یقال مثلت بالحیوان امثل به مثلا اذا قطعت اطرافه

ویلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنع مکروه عند ابی حنیفة رح وعندهما حسن وعند الشافعی سنة لانه مروی عن النبی علیه السلام وعن الخلفاء الراشدین ولان المقصود من التقلید ان لا یهاج اذا ورد ماء او کلاء او یرد اذا ضل وانه فی الاشعار اتم لانه الزم فمن هذا الوجه یکون سنة الا انه عارضه جهة کونه مثلة

وتشویهه وهو من باب التحریم ... م فقلنا بحسنه ش ای بحسن الاشعار وفیه تامل لا یخفی م ولابی حنیفة رح انه ش ای ان الاشعار م مثلة فانه ش ای فان فعل المثلة م منهی عنه ش وجاءت فی النهی عن المثلة احادیث منها ما رواه البخاری عن عبد الله بن یزید الانصاری رض قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن النهبة والمثلة هکذا عزاه عبد الحق للبخاری ومنها ما رواه ابو داود عن سمرة بن جندب رض قال کان النبی صلی الله علیه وسلم یحث علی الصدقة وینهی عن المثلة ومنها ما رواه احمد فی مسنده والحاکم فی مستدرکه عن ابن عمر رضی الله عنهما ان النبی صلی الله علیه وسلم لعن من مثل بالحیوان ومنها ما رواه ابن ابی شیبة فی مصنفه عن عمران بن الحصین رض سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یحث فی خطبته علی الصدقة وینهی عن المثلة ومنها ما رواه ... عن المغیرة بن شعبة قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المثلة ومنها ما رواه الطبرانی عن ابی ایوب رض قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن النهبة والمثلة ومنها ما رواه ایضا عن الحکم بن عمیر عن عامر بن قرط قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تمثلوا بشیء من خلق الله عز وجل فیه روح م ولو وقع التعارض فالترجیح للمحرم ش وفی بعض النسخ ومتی وقع التعارض واراد ان القاعدة اذا وقع التعارض بین الحدیثین الذی احدهما یقتضی الاباحة والاخر یقتضی التحریم فالذی یقتضی التحریم یرجح علی الذی یقتضی الاباحة وههنا وقع التعارض بین کون ان الاشعار سنة وبین کونه مثلة وفی کونه حراما فالرجحان للمحرم والمعنی المقتضی ان المبیح یوجب جواز الامتناع والمحرم واجب الامتناع والواجب اقوی من الجائز وکان جماعة من العلماء فهموا عن ابی حنیفة رضی الله عنه النسخ فی ذلک حتی قال السهیلی رضی الله عنه فی الروض الانف فکان النهی عن المثلة بعد غزوة احد وحدیث الاشعار فی حجة الوداع فکیف یکون الناسخ متقدما علی المنسوخ انتهی قلت لیس فی کلام المصنف رح ما یدل علی ان الاشعار منسوخ بحدیث النهی عن المثلة فی اول مقدمه للمدینة واشعر علیه الصلوة والسلام الهدایا فی اخر ایام حیاته عام حجة الوداع فلو کان الاشعار من باب المثلة لما اشعر علیه الصلوة والسلام لانه نهی عنها قبل ذلک انتهی قلت کلامه مع المصنف حیث قال ولابی حنیفة رضی الله عنه ان الاشعار مثلة ولا اشکال ان مراد ابی حنیفة رض لیس مطلق المثلة وانما مراده المثلة التی لا یباح فعلها کقطع عضو من الاعضاء وفی معناه الاشعار بالرمح والشفرة واما الاشعار الذی وصفوه بالبضع او بالشق الذی یقطع الجلد دون اللحم فلا یکره وابو حنیفة رضی الله عنه ما کره اصل الاشعار وکیف یکره ذلک مع ما اشتهر فیه من الاثار وقال الطحاوی رحمه الله وانما کره ابو حنیفة رح اشعار اهل زمانه لانه راهم یستقصون فی ذلک علی وجه یخاف منه هلاک البدنة لسرایته خصوصا فی حر الحجاز فرای الصواب فی سد هذا الباب عن العامة لانهم لا یقفون علی الحد فی المبضع واما من وقف علی ذلک

فقلنا بحسنه ولابی حنیفة رح انه مثلة فانه منهی عنه ولو وقع التعارض فالترجیح للمحرم

بان قطع الجلد فقط دون اللحم فلا بأس بذلك والحاصل ان الذي قاله ابو حنيفة رضي الله عنه لا يدخل في باب المثلة الحقيقة حتى يرد عليه شيء والذي ذهب اليه كالمثلة لسلطة الحج فعلها كالختان وشق اذن الحيوان للعلامة ولا شك ان الختان هو قطع عضو مع انه فرض عند الشافعي رض واحمد وسنة موكدة عندنا فارقة بين الاسلام والكفر ولو اجتمع قوم على تركه قوتلوا عليه وكذلك الاشعار فان الناس تركوه عن اخرهم ولم ينكر على ذلك احد وعن ابن عباس رض وعائشة رضي الله عنها انهما رخصا في تركه ولا يظن بهما الترخص في تركها سنة النبي صلى الله عليه وسلم مع انه عليه الصلوة والسلام فعله مرة وفي جامع الاسبيجابي معنى قول الراوي ان النبي صلى الله عليه وسلم اشعر بدنة اعلمها بعلامة ويمكن ان يكون ذلك سوى الجرح لان الاشعار هو الاعلام كذا ذكره الامام المحبوبي م واشعار النبي صلى الله عليه وسلم لصيانة الهدي ش هذا جواب عما قاله الشافعي رض انه مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وتقرير الجواب ان يقال سلمنا انه عليه الصلوة والسلام اشعر ولكن لاحتياجه الى ذلك وهو صيانة الهدي اي حفظها م لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به ش اي لان المشركين ما كانوا يمتنعون عن تعريض الهدي الا بالاشعار م وقيل ان ابا حنيفة رضي الله عنه كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية ش اي من الاشعار والمراد الى هلاك الهدي وقد ذكرناه الآن م وقيل انما كره ايثاره على التقليد ش اي اختياره وتخصيصه على التقليد لانه يحصل من التقليد ما هو الغرض من الاشعار م قال ش اي القدوري رحمه الله م واذا دخل ش اي المتمتع م مكة طاف ش بالبيت سبعة اشواط م وسعى ش بين الصفا والمروة سبعة اشواط م وهذا ش اي هذا الفعل وهو الطواف والسعي م للعمرة ش لا للحج م على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي ش اراد به ما ذكره في اول الباب عند قوله وصفته اي يبتدي من الميقات فيبتدي بالعمرة م الا انه ش اي غير انه م لا يتحلل ش بعد فراغه من العمرة لانه ساق الهدي بين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق لانهما يتساويان في نفس الطواف والسعي ولكن الذي يسوق الهدي لا يتحلل بعد فراغه من العمرة م حتى يحرم بالحج ش يحرم هنا برفع الميم لان حتى هنا ليست للغاية لفساد المعنى لان معناه لا يتحلل الا بعد الاحرام بالحج وليس كذلك لانه لا يتحلل الا اذا حلق يوم النحر فحينئذ تكون حتى هنا للحال كما في قولهم مرض حتى لا يرجونه م يوم التروية ش وفي الجارية هذا ليس بلازم حتى لو احرم يوم عرفة او قبل يوم التروية يجوز ولكن احرام اهل مكة يوم التروية فلعله خصه بهذا المعنى م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن انس رض قال خرجنا نصرخ بالحج فلما قدمنا مكة امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نجعلها عمرة وقال

واشعار النبي عليه السلام لصيانة الهدي لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقيل ان ابا حنيفة رح كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم على وجه يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد قال واذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي الا انه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها

لو استقبلت الحديث ومعناه لو علمت اولا ما علمت آخرا من ان سوق الهدي مانع من التحلل لما سقت الهدي ولجعلت الحجة عمرة بان اكتفيت بالعمرة وفسخ الحجة بها ولكني سقت الهدي فلاجل هذا ما قدرت ان اجعلها عمرة فعلم بهذا ان سوق الهدي مانع من التحلل وقال الكاكي قوله من امري يشير على ان المراد منه سوق الهدي والتحلل شيء آخر وكلمة ما في استدبرت بمعنى الذي قوله لجعلتها اي السفرة او الحجة او الحج باعتبار الخبر قوله وتحللت منها اي من العمرة وانما امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يفسخوا احرام الحج ويجعلوه عمرة لما بلغوا مكة تحقيقا لمخالفة المشركين وكانوا لا يفسخون ولا يحلقون وينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحلق اولا فاعتذر النبي صلى الله عليه وسلم وقال لو استقبلت الى آخره وبقولنا قال احمد وقال مالك والشافعي رحمهم الله المتمتع الذي ساق الهدي اذا فرغ من افعال العمرة يتحلل كمن لم يسق الهدي الا ان عند مالك رحمه الله لا ينحر بدنة الا يوم النحر وعند الشافعي رحمه الله ينحر عند المروة م وهذا ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ينفي التحلل عند سوق الهدي ش اي عند سوق المتمتع الهدي م ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة ش لان احرامه مكي م على ما بيناه ش اشارة الى ما قال وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه يعني قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج م وان قدم الاحرام قبله ش اي قبل يوم التروية م جاز ش بل هو افضل وبه قال الشافعي رضي الله عنه الافضل للمتمتع الذي ساق الهدي ان يحرم بالحج يوم التروية قبل الزوال متوجها الى منى وعن مالك رحمه الله يستحب ان يحرم من اول ذي الحجة عند رؤية الهلال م وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه ش اي في التقديم او في التعجيل م من المسارعة ش الى الخير م وزيادة المشقة ش بزيادة مدة احرامه وما كان اشق على البدن كان افضل م وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من لم يسق ش ايضا كلاهما سواء في هذه الافضلية م وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا ش اراد به ما ذكره في اول هذا الباب بقوله زيادة نسك وهو اراقة الدم فان قلت ما معنى قوله وهو دم التمتع بعد قوله وعليه دم قلت قوله وعليه دم قول القدوري رحمه الله وفسره بقوله وهو دم التمتع لانه في صدد شرحه وقال الاترازي انما فسره نفيا لوهم بعض الفقهاء الذي ان صاحبنا والفقهاء وهم وقال وعليه دم لارتكابه ما هو محظور احرامه نعني ان تقديم الاحرام من المتمتع على يوم التروية محظور وهو ممنوعه م واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين ش اي من احرام الحج والعمرة جميعا م فان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به ش اي بالحلق م عنهما ش اي عن الاحرامين يخرج عنه كما ان المصلي يخرج من الصلوة بالسلام لان المانع من تحلل احرام العمرة سوق الهدي فلما ذبحه زال المانع فتحلل من الاحرامين جميعا الا في حق النساء الى طواف الزيارة وهذا لان احرام العمرة في حق النساء كاحرام الحج ولهذا لو جامع القارن

وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة على ما بينا وان قدم الاحرام قبله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الفضيلة نحو في حق من ساق الهدي وفي حق من لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنهما

من بعد الحلق قبل الطواف يجب عليه دمان كما سيجيء ان شاء الله تعالى م وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة
ش واذا تمتع واحد منهم او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا يأكل منه بخلاف المتمتع والقارن من اهل الآفاق فان الدم
الواجب عليهما دم نسك فيأكلان منه م خلافا للشافعي ش فان عنده لا يكره للمكي ومن كان من حاضري المسجد الحرام
القران والتمتع ولكن لا يجب عليه دم وبه قال مالك واحمد في القران م والحجة عليه ش اي على الشافعي رضي الله عنه
م قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ش اختلف في حاضري المسجد الحرام فان عند الشافعي
رضي الله عنه واحمد رحمه الله المكي ومن كان جاء من مسافة القصر من مكة وعند مالك رحمه الله هم سكان مكة
وذي طوى وعندنا من كان داخل الميقات واهل الحرم بدليل انهم يدخلون مكة بغير احرام قوله ذلك اشارة الى
التمتع ودلت الآية ان التمتع مشروع لمن كان من اهل الآفاق وانما قلنا ان ذلك اشارة الى التمتع لان موضوعه
في كلام العرب للبعيد والقران نزل على لسانهم والذي ذكره الخصم انه اشارة الى الهدي حتى يصح تمتع المكي من معناه
غير موجه لانه خالف ما استعمله العرب الذي ذكره قريب لا يصلح حقيقة له والتمتع المفهوم من قوله فمن تمتع يصلح لذلك فصار اليه
لان العمل اذا امكن بالحقيقة لا يصار الى المجاز بالاتفاق فتكون الآية حجة عليه فان قلت سلمنا ما قلتم ولكن لا يدل ذلك على ان
التمتع لا يصح من المكي ومن بمعناه لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه قلت سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان ما ذكرتم يكون
ثبوت الحكم في الغير لان الاصل عدم الحكم في الغير الى ان يدل الدليل على خلافه م ولان شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين
ش هذا دليل معقول بيانه ان شرعهما اي شرع القران والتمتع للترفه اي للاستراحة من رجل رافه ومترفه مستريح والترفه عن ذلك في حق الآفاقي لان عليه
لا يشق عليه هذا السفر لقربه حتى تيسر فان الله شرع القران والمتعة ونسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ ثبت في حق الناس ورجع
الناس الى ما ذكرتم بنا في ذلك قلت النسخ ثابت عندنا في حق المكي ايضا حتى لو اعتمر في اشهر الحج جاز بلا كراهة ولكن لا يدرك
فضيلة التمتع لان الالمام قطع متعته كما قطع تمتع الآفاقي اذا رجع بين النسكين الى اهله وقال الكاكي رحمه الله فيه نظر لانه يستدل
على بطلان المتعة لا على ادراك عدم الفضيلة والصواب ان يقال ان متعته تقتصر عن متعة الآفاقي بصيرورته دم جبر م وهذا
في حق الآفاقي ش اي الترفه باسقاط احد السفرين كائن في حق الآفاقي م ومن كان داخل المواقيت ش اي ومن كان
مسكنه داخل المواقيت م فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران ش ومع هذا لو تمتعوا جاز واساءوا ويجب عليهم
دم الجبر كما ذكرناه م بخلاف المكي ش متصل بقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران م اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان
عمرته وحجته ميقاتان فصار بمنزلة الآفاقي ش اي فصار المكي الخارج الى الكوفة بمنزلة الآفاقي من حيث صحة القران وقال
المحبوبي رحمه الله هذا اذا خرج الى الكوفة قبل اشهر الحج واما اذا خرج بعدها فقد منع من القران فلا يتغير بخروجه من الميقات

وليس لاهل مكة
تمتع ولا قران وانما لهم
الافراد خاصة خلافا
للشافعي والحجة عليه
قوله تعالى ذلك
لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد
الحرام ولان شرعهما
للترفه باسقاط احدى
السفرتين وهذا في
حق الآفاقي ومن كان
داخل المواقيت
فهو بمنزلة المكي
حتى لا يكون له متعة
ولا قران بخلاف المكي
اذا خرج الى الكوفة
وقرن حيث يصح
لان عمرته وحجته
ميقاتان فصار
بمنزلة الآفاقي

وانما خص القران حيث قال وقرن لانه اذا خرج المكي الى الكوفة وقرن لا يكون متمتعا م واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه
من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع ش اي
بالالمام الصحيح يبطل التمتع باتفاق اصحابنا قاله الاكمل وقال الاترازي خلافا للشافعي رضي الله عنه وقال الكاكي يبطل
تمتعه بالاجماع اما عند الشافعي ومالك رحمهما الله فبمجرد العود الى الميقات لاحرام الحج ساق الهدي او لا يبطل تمتعه لا دم عليه
وقد قيل ان في احد قولي الشافعي رضي الله عنه يكون متمتعا ويقول لا اعرف الالمام م كذا روي عن عدة من التابعين
ش وكذا روى الطحاوي في كتاب احكام القرآن عن سعيد بن المسيب وعطاء بن ابي رباح ومجاهد وابراهيم النخعي ان
المتمتع اذا رجع الى اهله بعد فراغه من العمرة بطل تمتعه انتهى وقال الحسن هو متمتع وان رجع الى اهله واختاره ابن المنذر
م واذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا فلا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله
يبطل تمتعه عليه لانه اداهما بسفرتين ش فانه لو بدا له ان لا يتمتع كان له ان يمكث م ولهما ش لابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله م ان العود مستحق عليه ش اي واجب م ما دام على نية التمتع لان سوق الهدي ش اي سوق الهدي
م يمنعه عن التحلل فلم يصح المامه ش ولا يخل تمتعه م بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بالعمرة او ساق الهدي
حيث لم يكن متمتعا لان العود هنالك غير مستحق عليه ش اي لان عود المكي من اهله الى مكة غير مستحق عليه لانه في مكة وتحصيل
الحاصل محال م فصح المامه باهله ش فلا يصح تمتعه م ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج وطاف لها اقل من اربعة اشواط
ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا ش وبه قال الشافعي رحمه الله في القديم وقال في الجديد في الام
لا دم عليه وبه قال احمد وفي تتمتهم في ظاهر المذهب لا فرق بين ان يكون عبوره على ميقات قبل اشهر الحج او بعد دخولها
قال ابن شريك ان عبر على الميقات قبلها لا يكون متمتعا ولو عبر في اشهر الحج يكون متمتعا وقال مالك رحمه الله اذا تحلل الى العمرة
حتى دخلت اشهر الحج صار متمتعا اي تمم العمرة بان اتى سائر الاشواط وقال الشافعي رحمه الله لا يكون متمتعا كذا في شرح الاقطع
سواء طاف الاقل او الاكثر م لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج ش وبه قال مالك رحمه الله وذلك كالطهارة
لما كانت شرطا للصلوة جاز تقديمه على وقت الصلوة م وانما يعتبر اداء الافعال فيها ش اي في اشهر الحج م وقد وجد
الاكثر وللاكثر حكم الكل ش اذا لم يعارضه نص ولهذا لا يقام ثلاث ركعات من الظهر مقام اربع ركعات اقامة للاكثر مقام الكل
لان النص ناطق بان فرض المقيم اربع ركعات م وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ش اي اكثر من اربعة
اشواط وانتصابه على الحال م ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج ش لهذا اي لكون الاكثر
في حكم الكل م لانه صار بحال لا يفسد نسكه ش اي عمرته م بالجماع ش لان ركن العمرة هو الطواف فبتأكد احرامه باداء الاكثر

واذا عاد المتمتع الى بلده بعد
فراغه من العمرة ولم يكن ساق
الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله
فيما بين النسكين الماما صحيحا
وبذلك يبطل التمتع كذا روي
عن عدة من التابعين واذا ساق
الهدي فالمامه لا يكون صحيحا
ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد يبطل عليه لانه
اداهما بسفرتين ولهما ان العود
مستحق عليه ما دام على نية
التمتع لان سوق الهدي يمنعه من التحلل
فلا يصح المامه بخلاف المكي اذا خرج
الى الكوفة واحرم بالعمرة وساق الهدي
حيث لم يكن متمتعا لان العود هنالك
غير مستحق عليه فصح المامه باهله ومن احرم
بعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة
اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج
كان متمتعا لان الاحرام عندنا شرط فيصح
تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال
فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل
وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط
فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن
متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج
وهذا لانه صار بحال لا يفسد
نسكه بالجماع

فصار کما اذا تحلل منها قبل اشهر الحج وعند مالک رحمه الله یعتبر الاتمام فی اشهر الحج والحجة علیه ما ذکرنا ولان الترفق باداء الافعال والمتمتع المترفق باداء النسکین فی سفرة واحدة فی اشهر الحج

قال واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذی الحجة کذا روی عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبیر رضی الله تعالی علیهم اجمعین

لما تیاله احرام الحج بالوقوف لکن علیه دم عندنا کذا فی المبسوط ولکن هذا رد للمخالف علی المخالف لان عدم الفساد بالجماع بعد طواف الاکثر وعند الشافعی ومالک رحمهما الله یفسد بالجماع قبل التحلیل م فصار کما اذا تحلل منها ش ای من العمرة م قبل اشهر الحج ش یعنی لا یکون متمتعا م وعند مالک رحمه الله یعتبر الاتمام ش ای اتمام العمرة م فی اشهر الحج ش یعنی لو طاف ستة اشواط قبل اشهر الحج وطاف شوطا واحدا فی الاشهر یکون متمتعا ان حج من عامه ذلک وقال فی شرح مختصر الکرخی قال مالک رحمه الله اذا اتی بالافعال قبل الاشهر نفی احرام العمرة حتی دخلت الاشهر ثم احرم بالحج فهو متمتع م والحجة علیه ش ای علی مالک رحمه الله م ما ذکرناه ش وهو ان للاکثر حکم الکل م ولان الترفق باداء الافعال ش یعنی ان الترفق بالنسکین یکون باداء الافعال العمرة والحج م والمتمتع المترفق باداء النسکین فی سفرة واحدة فی اشهر الحج ش فلا بد ان توجد الافعال کلها او اکثرها فی اشهر الحج حتی یکون متمتعا م قال واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذی الحجة ش وفی اکثر النسخ قال واشهر الحج آه ای قال القدوری رحمه الله ولما ذکر قبله اشهر الحج احتاج الی بیانها فقال وقال اشهر الحج وکذا ذکره الطحاوی رحمه الله فی مختصره الا انه قال والعشر الاول من ذی الحجة وهذا هو المیقات الزمانی واتفق اهل العلم علی ان اوله مستهل شوال واختلفوا فی آخره المذهب ان آخره غروب الشمس من الیوم العاشر من ذی الحجة وقال احمد رحمه الله م کذا روی عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبیر رضی الله عنهم ش العبادلة عند الفقهاء ثلاثة عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رحمهم الله وفی اصطلاح المحدثین اربعة فاخرجوا عبد الله بن مسعود وادخلوا عبد الله بن عمرو بن العاص وزادوا عبد الله بن الزبیر قاله احمد وغیره وغلطه الجوهری اذ ادخل ابن مسعود واخرج ابن العاص وقال البیهقی لان ابن مسعود تقدمت وفاته وهؤلاء عاشوا حتی احتیج الی علمهم وما یلتحق بابن مسعود کل من سمی بعبد الله من الصحابة الحق من مائتین وعشرین رجلا قاله النووی رحمه الله اما حدیث ابن مسعود فرواه الدارقطنی عن شریک عن ابی اسحاق عن ابی الاحوص عن عبد الله بن مسعود قال اشهر الحج شوال وذو القعدة والعشر من ذی الحجة واما حدیث عبد الله ابن عمر فرواه الحاکم فی مستدرکه فی تفسیر سورة البقرة عن عبید الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر فی قوله عز وجل الحج اشهر معلومات قال شوال وذو القعدة وعشر من ذی الحجة وقال حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه واما حدیث عبد الله ابن عباس فرواه الدارقطنی عن شریک عن ابی اسحاق عن الضحاک عن ابن عباس قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذی الحجة واما حدیث عبد الله بن الزبیر فرواه الدارقطنی عن محمد بن عبید الله الثقفی عن عبد الله بن الزبیر نحوه وهکذا روی عن عطاء ومجاهد والشعبی والثوری وقتادة وسعید بن ابی عروبة وابن حبیب المالکی عن مالک وقال مالک فی المشهور عنه ذو الحجة تمامها ویروی ذلک ابن عمر ایضا

ولان الحج یفوت بمضی عشر ذی الحجة ومع بقاء الوقت لا یتحقق الفوات

وفی روایة عن ابی یوسف رحمه الله تسعة ایام من ذی الحجة وعشر لیال ذکره فی جوامع ابی یوسف رحمه الله وبه اخذ الشافعی رحمه الله وحکی الخراسانیون وجها انه لا یصح الاحرام لیلة العید بل آخرها یوم عرفة وعنه فی الاملاء والقدیم آخرها آخر ذی الحجة ذکر ذلک النووی رحمه الله م ولان الحج یفوت بمضی عشر ذی الحجة ومع بقاء الوقت لا یتحقق الفوات ش هذا دلیل عقلی تقدیره ان الحج یفوت بفوات العشر الاول من ذی الحجة فلو کان الوقت باقیا الی آخر ذی الحجة لما فات لان العبادة لا تفوت ما دام وقتها باقیا الی آخر ذی الحجة فعلم ان المراد من الاشهر الثلاثة وهنا اسولة الاول ان قوله تعالی الحج اشهر معلومات والاشهر یقع علی الکامل حقیقة لا علی الناقص کما فی العدة والجواب ان الاشهر اسم عام ویجوز ان یراد من العام الخاص اذا دل الدلیل وقد دل نقلا ولهذا اریدت التثنیة من الجمع فی قوله تعالی فقد صغت قلوبکما لدلالة الدلیل علیه لان الکل واحد ونزل بعض الشهر منزلة کله کما فی قولهم رأیتک سنة کذا وانما الرؤیة حصلت فی بعض زمان السنة لا کلها السؤال الثانی اذا الحج لا یصح فی شوال ولا فی ذی القعدة فکیف سمیت اشهر الحج قلت یجوز فیها بعض افعال الحج الا تری ان الآفاقی اذا قدم مکة فی شوال وطاف القدوم وسعی بعده ینوب هذا السعی عن السعی الواجب فی الحج فانه یجب مرة واحدة فی طواف الحج کلها فاذا اتی بطواف القدوم لا یجب فی طواف الزیارة ولا فی طواف الصدر ولو قدم فی رمضان وفعل ذلک لم ینب عن السعی فظهر ان محل البعض افعال الحج الا انه لا یجوز الوقوف ولا طواف الزیارة وغیرهما من الافعال فی شوال الا باعتبار انه لیس لوقت بل باعتبار انه مختص بازمنة مخصوصة فیجب الاتیان بها علی الوجه المشروع کالرکوع والسجود فلا یجوز تقدیم السجود علیه لا باعتبار انه اتی به فی غیر وقته بل باعتبار انه قدمه علی غیر الوجه المشروع السؤال الثالث اذا کان موقتا بالاشهر کیف جاز تقدیم الاحرام علیها قلت الاحرام شرط ولیس من افعال الحج ویجوز تقدیم الشرط علی وقت المشروط کتقدیم الوضوء علی الصلوة واما کراهة التقدیم فلئلا یقع فی المحظور بطول الزمان لا لانه قدم علی وقت الحج السؤال الرابع ما فائدة الخلاف الذی بیننا وبین مالک قلت قال فی المحیط وفائدة هذا الخلاف تظهر فی حق افعال الحج فانها لا تصلح الا فیها فی حق المتمتع حتی لو طاف اربعة اشواط الحج والباقی فیها لا یکون متمتعا وفائدة خلاف مالک رحمه الله تظهر ایضا فی تاخیر طواف الحج الزیارة الی آخر ذی الحجة السؤال الخامس هل للمتمتع اختصاص بقوله اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذی الحجة والقارن ایضا لانه یجمع بین النسکین فی اشهر الحج قلت قال صاحب النهایة وجدت روایة فی المحیط انه لا یشترط لصحة القران ذلک قال فی المبسوط دخل جمع بین حج وعمرة ای احرم ثم قدم المکة وطاف لعمرته فی شهر رمضان کان قارنا ولکن لا هدی علیه السؤال السادس ان قوله الحج اشهر معلومات مبتدأ وخبر فکیف یصح حمل الخبر علی المبتدأ لان الحج عبارة

عن الافعال المعلومة من الوقوف والطواف ونحو ذلك والاشهر زمان فلا يجوز الوقوف والطواف في السعي ونحوها
اشهر قلت قال الفراء معناه الحج في اشهر معلومات يعني ان احرام الحج فيها وقال ابو علي الفارسي معناه الحج
حج اشهر معلومات يعني ان افعال الحج ما يقع في اشهر الحج وقال الزمخشري اي وقت الحج اشهر كقولك البرد
شهران م وهذا ش اي هذا الذي قلنا من فوات الحج بمضي عشر ذي الحجة م يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر
معلومات شهران وبعض الثالث لا كله ش لانه لو كان وقت الحج باقيا بعد مضي العشر لم يفت الحج لان العبادة
لا تفوت مع بقاء وقتها م فان قدم الاحرام بالحج عليها ش اي على اشهر الحج م جاز احرامه وانعقد حجا خلافا
للشافعي رحمه الله فان عنده يصير محرما بالعمرة ش هذا قوله الجديد وهو قول عطاء وطاوس ومجاهد وبقولنا
قال في القديم وهو قول ابراهيم النخعي والحسن البصري وابن شبرمة والحكم وبه قال مالك واحمد رحمهما الله
وقال داود الظاهري لا ينعقد وهو قول جابر وعكرمة م لان الاحرام ركن عنده ش فلا يجوز تقديمه على الاشهر
كسائر الاركان م وهو شرط عندنا ش فيجوز تقديمه على الوقت م فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت
ش فان الوضوء للصلوة يجوز تقديمه عليها م ولان الاحرام تحريم اشياء ش اي يستلزمه تحريم اشياء كقتل الصيد
ولبس المخيط وحلق الراس ونحو ذلك م وايجاب اشياء ش كالرمي والسعي ونحوها م وذلك يصح في كل زمان
ش ذلك اشارة الى المذكور من تحريم اشياء وايجاب اشياء م وصار كالتقديم على المكان ش اي الميقات فان قلت
هذا تعليل في مقابلة النص وهو ما روي انه عليه الصلوة والسلام قال المهل بالحج في غير اشهر الحج مهل بالعمرة وفي ذلك
دلالة على انه ليس بشرط بحيث لم يصح تقديمه قلت هذا الحديث شاذ جدا فلا يعتمد عليه م قال واذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر
الحج ش وفي اكثر النسخ قال واذا قدم اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير واذا قدم لاجل عمرة في اشهر الحج م
وفرغ منها ش اي من العمرة م او قصر او حلق ش وحكمهما واحد لكن انحصر التفسير لانه يعلم منه حكم الحلق بالطريق الاولى
دون العكس م ثم اتخذ مكة او البصرة ش اي اذا اتخذ البصرة م دارا ش يعني اقام بها بعد ما فرغ من العمرة وحلق
فاتخاذ الدار من خواص الجامع الصغير ولهذا سوى بين اتخاذ الدار وعدمه في شرح الطحاوي م وقد حج من عامه ذلك فهو متمتع
ش في الوجهين المذكورين ولم يذكر في الجامع الصغير فيهما خلافا فاشار الى الوجه الاول بقوله م واما الاول ش اي الوجه الاول
وهو ما اذا حج بعد ما اتخذ مكة دارا م فلانه ترفق بنسكين ش اي بالعمرة والحج م في سفرة واحدة في اشهر الحج من
غير الملام ش باهله الماما صحيحا م واما الثاني ش اي الوجه الثاني وهو ما اذا حج بعد ما اتخذ البصرة دارا م فقيل
هو بالاتفاق ش لم يعلم منه انه بالاتفاق في كونه متمتعا او في كونه غير متمتع وذكر الجصاص انه لا يكون

وهذا يدل على ان المراد
من قوله تعالى الحج اشهر
معلومات شهران وبعض
الثالث لا كله. فان قدم الاحرام
بالحج عليها جاز احرامه وانعقد
حجا خلافا للشافعي فان عنده
يصير محرما بالعمرة لانه ركن
عنده وهو شرط عندنا فاشبه
الطهارة في جواز التقديم على الوقت
ولان الاحرام تحريم اشياء وايجاب
اشياء وذلك يصح في كل زمان
وصار كالتقديم على المكان
قال واذا قدم الكوفي بعمرة
في اشهر الحج وفرغ منها وحلق
او قصر ثم اتخذ مكة او البصرة
دارا وقد حج من عامه ذلك
فهو متمتع اما الاول فلانه
ترفق بنسكين في سفر
واحد في اشهر الحج
واما الثاني فقيل هو بالاتفاق

متمتعا على قول الكل ذكره في المحيط م وقيل هو قول ابي حنيفة رحمه الله ش ذكره الحاكم الشهيد عن ابي عصمة سعد
بن معاذ م وعندهما لا يكون متمتعا ش هذا ذكره الطحاوي م لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية ش يعني تكون
من الميقات م وحجته مكية ش وهذا ليس كذلك اشار اليه بقوله م ونسكاه هذان ميقاتيان ش لانه بعد ما جاوز
الميقات حلالا وعاد يلزمه الاحرام من الميقات فكان الملم باهله م وله ش اي ولابي حنيفة رحمه الله م ان السفرة
الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه ش ويروى الى اهله الذي ابتداء السفر منه الا ترى ان الرجل ينتقل من بلد الى بلد
ويعد ذلك سفرا واحدا م وقد اجتمع له النسكان فيه ش اي في هذا السفر م فوجب دم التمتع ش احتياطا لامر
العبادة وانما قال فوجب دم التمتع ولم يقل فهو متمتع لان فائدة الخلاف تظهر في حق وجوب الدم فقال وجب دم التمتع
وهو دم قربة لكونه دم شكر ولهذا احل له التناول منه فصار الى ايجابه باعتبار هذه الشبهة احتياطا وبقي ههنا وجهان
احدهما هو ان يخرج من مكة ولا يتجاوز الميقات حتى يحج من عامه ذلك فهو متمتع بلا خلاف ولم يذكره المصنف لان حكمه
يعلم من الوجه الاول والآخر هو ان يتجاوز ويخرج من مكة ويتجاوز الميقات ويعود الى اهله ثم حج من عامه ذلك فهو
غير متمتع لانه الم باهله الماما صحيحا وهذا لا يكون متمتعا ولم يذكر المصنف ايضا لكونه معلوما مما تقدم م فان قدم بعمرة
ش اي فان قدم الكوفي بمكة بعمرة م فافسدها ش اي فافسد العمرة يعني بالجماع م وفرغ منها ش يعني
اتمها على فسادها م وقصر او حلق ش فحل م ثم اتخذ البصرة دارا ش يعني خرج اليها وجعلها دارا م ثم اعتمر في اشهر الحج
وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا هو متمتع لانه ش اي لان خروجه من البصرة
م انشاء سفر وقد ترفق فيه بنسكين ش فصار كما لو رجع الى اهله وعاد وقضاها م وحج فانه يكون متمتعا بالاتفاق
فكذا هذا والاصل ان خروجه الى البصرة كخروجه الى اهله عندهما وعنده خروجه الى البصرة بمنزلة المقام بمكة ولو كان
بمكة لا يكون متمتعا وليس لاهل مكة تمتع ولا قران لان المتمتع من يكون عمرته ميقاتية وحجته مكية كذا في المبسوط م
وله ش اي ولابي حنيفة رحمه الله م انه باق على سفره ش اي على سفره الاول م ما لم يرجع الى وطنه ش
ولم يحصل له نسكان صحيحان في سفرة واحدة لفساد العمرة فلم يكن متمتعا ولهذا لو لم يخرج من مكة او في الميقات
حتى قضاها او حج من عامه لا يكون متمتعا بالاجماع م فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك
يكون متمتعا في قولهم جميعا ش اي في قول ابي يوسف وابي حنيفة ومحمد رحمهم الله م لان هذا انشاء سفر لانتهاء
سفر الاول ش اي برجوعه الى اهله م وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه ش اي في هذا السفر الذي انشاه بعد ما رجع الى اهله
م ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية

وقيل هو قول ابي حنيفة رح وعندهما
لا يكون متمتعا لان المتمتع
من تكون عمرته ميقاتية وحجته
مكية ونسكاه هذان ميقاتيان
وله ان السفرة الاولى قائمة
ما لم يعد الى وطنه وقد
اجتمع له نسكان فيه فوجب
دم التمتع فان قدم بعمرة فافسدها
وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة
دارا ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من
عامه لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رح
وقالا هو متمتع لانه انشاء
سفر وقد ترفق بنسكين وله
انه باق على سفره ما لم يرجع الى
وطنه فان كان رجع الى اهله
ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من
عامه يكون متمتعا في قولهم
جميعا لان هذا انشاء
سفر لانتهاء سفر الاول وقد
اجتمع له نسكان صحيحان فيه
ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة
حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه
لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية

والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة
ولا تمتع لاهل مكة ومن اعتمر
في اشهر الحج وحج من عامه فايهما
افسد مضى فيه لانه لا يمكنه
الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال
ويسقط دم المتعة لانه لم يترفق
باداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة
واذا تمتعت المرأة فضحت
بشاة لم يجزها من دم المتعة لانها
اتت بغير الواجب وكذا الجواب
في الرجل واذا حاضت المرأة
عند الاحرام اغتسلت واحرمت
وصنعت كما يصنعه الحاج غير انها
لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث
عائشة رض حين حاضت بسرف
ولان الطواف في المسجد والوقوف
في مفازة وهذا الاغتسال للاحرام
لا للصلوة فيكون مفيدا فان
حاضت بعد الوقوف وطواف
الزيارة انصرفت من مكة
ولا شيء عليها لترك طواف الصدر
لانه عليه السلام

ش لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فلذا هذا السفر م والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة
ولا تمتع لاهل مكة ش للآية المذكورة م ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد ش اي النسكين فاسد
بالجماع م مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال ش م لا بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج
عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم م ويسقط دم المتعة لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة
ش لان دم المتعة وجب شكرا فاذا حصل الفساد صار عاصيا فبطل ما وجب شكرا م واذا تمتعت المرأة فضحت
بشاة لم تجزها عن المتعة لانها اتت بغير الواجب ش لان دم المتعة واجب والاضحية غير واجبة عليها لانها مسافرة
ولا اضحية على المسافر وانما خصت المرأة وان كان حكم الرجل كذلك لانها واقعة امرأة سالت اباحنيفة رحمه الله
فاجابها فحفظها ابو يوسف فاوردها ابو يوسف كذلك كذا في الكافي وقال الامام الزاهدي العتابي انما ذكر المرأة
لان مثل هذا انما نسبه على النساء لان الجهل فيهن غالب ولم تجزها عن دم المتعة فان عليها وان سوى ما ذبحت دم المتعة
الذي كان واجبا عليها ودم آخر لانها قد حلت قبل الذبح م وكذا الجواب في الرجل ش يعني عن الرجل اذا تمتع
فضحى شاة لم تجزه عن دم المتعة م واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج
غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف ش هذا الحديث اخرجه البخاري
ومسلم عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا الى الحج فلما كنا بسرف
حضت فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكي فقال ما لك انفست قلت نعم قال ان هذا امر كتبه الله
على بنات آدم اقضي ما يقضي الحاج غير انك لا تطوفين بالبيت حتى تطهري وفي لفظ مسلم حتى تغتسلي والاستدلال انما
هو بقوله فاقضي ما يقضي الحاج وليس فيه ما يدل على الاغتسال ولكن روى ابو داود رحمه الله عن عائشة رضي الله عنها
قالت نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي بكر بالشجرة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر بان تغتسل فتهل وسرف بفتح السين
المهملة وكسر الراء وبالفاء وقال الاترازي سرف اسم موضع بالمدينة قلت ليس كذلك قال في المغرب سرف جبل في طريق المدينة وقال ابن الاثير سرف
بكسر الراء موضع من مكة على عشرة اميال وقيل اقل واكثر م ولان الطواف في المسجد ش والمرأة الحائض منهية عن دخوله
م والوقوف في مفازة ش يعني الوقوف بعرفة في الصحراء وهي غير منهية عنه م وهذا الاغتسال للاحرام ش هذا جواب
عن سوال مقدر بان يقال لا فائدة في هذا الاغتسال لانها لا تطهر به مع قيام الحيض فاجاب بقوله وهذا الاغتسال
للاحرام اي لاجل الاحرام م لا للصلوة ش اي لا لاجل الصلوة م فيكون مفيدا للنظافة فان حاضت بعد الوقوف بعرفة وطواف
الزيارة ش اي وبعد طواف الزيارة م انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك طواف الصدر لانه عليه الصلوة والسلام

رخص للنساء الحيض
في ترك طواف الصدر
من اتخذ مكة دارا فليس
عليه طواف الصدر لانه
على من يصدر الا اذا
اتخذها دارا بعدما
حل النفر الاول فيما
يروى عن ابي حنيفة رح
ويرويه البعض عن
محمد رح لانه وجب
عليه بدخول وقته
فلا يسقط بنية الاقامة
بعد ذلك والله اعلم
بالصواب باب الجنايات
واذا تطيب المحرم فعليه
الكفارة فان طيب
عضوا كاملا فما
زاد فعليه دم

ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم م رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر ش هذا رواه البخاري ومسلم عن
طاوس عن ابن عباس رحمهما الله قال امر الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون آخر عهدنا بالبيت الا انه خفف عن
المرأة الحائض وروى الترمذي والنسائي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم من حج البيت فليكن آخر
عهده الا الحيض ورخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي حديث حسن صحيح وهذا اجماع والنفساء كالحائض م
ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه ش اي لان طواف الصدر م على من يصدر ش اي على من رجع الى وطنه
م الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول ش يعني اليوم الثالث من ايام النحر لانه وجب بدخول وقته فلا يسقط عنه
بنية الاقامة بعد ذلك كمن اصبح وهو مقيم في رمضان ثم سافر لا يحل له الفطر واما اذا اتخذها دارا قبل ان يحل النفر الاول فلا
يجب عليه طواف الصدر لانه كمقيم سافر قبل ان يصبح فانه يباح له الافطار م فيما يروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه ويرويه البعض
عن محمد رحمه الله لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط عنه بنية الاقامة بعد ذلك ش اي بعد دخول الوقت وانما قال
فيما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ويرويه البعض عن محمد رحمه الله اتى بهذه العبارة لاجل الاشتباه والاختلاف
في الرواية فان الكرخي والقدوري وصاحب الايضاح قالوا لا يسقط عنه طواف الصدر في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف
رحمهما الله يسقط الا اذا شرع في الطواف ولم يذكروا لمحمد قولا وقال الامام الاسبيجابي وصاحب المنظومة وصاحب المختلف الخلاف
بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فقالوا يسقط عنه طواف الصدر عند ابي يوسف وعن محمد رحمهما الله لا يسقط ولم يذكر
لابي حنيفة قولا وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير معناه اذا اتخذها دارا قبل النفر الاول فاما اذا وجد النفر فقد
لزمه الطواف فلا يبطل باختياره السكنى ولم يذكر خلاف واحد من اصحابنا بل ذكر المسئلة على الاتفاق وذكر الصدر الشهيد رحمه الله
في شرح الجامع الصغير اما اذا دخل النفر الاول فقد لزمه طواف الصدر فلا يبطل باختياره السكنى وهذا قول ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف رحمهم الله يبطل عنه وذكر الخلاف بين ابي يوسف وصاحبيه كما ترى وذكر الامام العتابي المسئلة وقال لا يسقط
باختياره هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يسقط ولا يلزمه ما لم يشرع فيه

م باب الجنايات ش اي هذا باب في احكام الجنايات التي تعتري المحرم وهي جمع جناية والجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء حل
بمال او نفس ولكن الفقهاء خصصوها بالفعل في النفس والاطراف واما الفعل في المال فسموه غصبا والمراد هنا فعل ليس للمحرم ان يفعله
وانما جمع لبيان انها ههنا انواع وفي المغرب الجناية ما يجتنيه من شيء اي تحدثه تسمية بالمصدر من جنى عليه شيء وهو عام الا انه خص
بما يحرم من الفعل واصله من جني الثمر وهو اخذه من الشجر م واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة ش اجمل ذكر الطيب
وذكر الكفارة ثم شرع في تفصيل ذلك بقوله م فان طيب عضوا كاملا فما زاد ش اي على العضو م فعليه دم

ش اما نفس الطيب فانه ممنوع منه باجماع اهل العلم ولقوله عليه الصلوٰة والسلام في المحرم الذي وقصته راحلته لا تحنطوه
متفق عليه واما مقداره فهو ما ذكره من انه اذا طيب عضوا او اكثر منه فانه يجب عليه دم وهو شاة ووجوب الشاة في
جميع الوقوف على ما يأتي ان شاء الله تعالى م وذلك ش اي العضو الكامل م مثل الراس والساق والفخذ وما اشبه ذلك
ش مثل الوجه والعضد وفي المحيط يحتاج الى معرفة الطيب والى معرفة ما يلزمه بالطيب بما لكل ما له رائحة طيبة مستلذة
كالزعفران والبنفسج والياسمين بكسر السين في البدائع كالبنفسج والورد والزنبق والبان الخيري وسائر الادهان وفي
المرغيناني كالمسك والغالية والعنبر والبرد والورس والصندل الكادي واما معرفة ما يلزمه بالتطيب فالتطيب على عضو
كامل وذكر الفقيه ابو جعفر ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في اخصر فان كان كثيرا قدر كفين من ماء الورد وكف من
الغالية والمسك بقدر ما يستكثره الناس وان كان في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد ويكون قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب
حتى لو طيب بالقليل عضوا كاملا يجب به دم وفيما دونه صدقة وان كان الطيب كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب
به ربع عضو يلزمه الدم وفي الذخيرة ان كان الطيب كثيرا وقال الامام خواهر زاده ان كان الطيب في نفسه قليلا الا انه طيب
عضوا كاملا فهو كثير وان كان كثيرا لا يعتبر فيه العضو ناخذ بالاحتياط وان مسه ولم يتزق بيده شئ فلا شئ عليه وان التزق
ففي الكثير دم وفي القليل صدقة وفي مناسك الكرماني رحمه الله لو طيب جميع اعضائه فعليه دم واحد لاتحاد الجنس ولو كان
الطيب في اعضائه المتفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا صدقة وفي المنتقى وان مس طيبا باصبعه
فاصابها كلها فعليه دم ولا يعتبر قصده ذكره في الذخيرة فجعل الاصبع الواحدة عضوا كبيرا بخلاف ما ذكره في العينين والانف
وفي المنتقى وعن ابي يوسف رحمه الله طيب شاربه كله او بقدره من لحيته او راسه فعليه دم فجعل الشارب عضوا وان
طيب بعض الشارب او بقدره من اللحية فصدقة ذكره في المحيط وان دخل بيتا قد اجمر فعلق ثوبه رائحته فلا شئ عليه
لعدم عليه بخلاف ما لو اجمر ثوبه فانه يجب في الكثير دم وفي القليل صدقة م لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق ش
اي الانتفاع م وذلك ش اي تكامل الارتفاق كائن م في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب ش
بفتح الجيم وهو الدم م وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد رحمه الله يجب بقدره
من الدم ش يعني ينظر كم قدره من قدر ما يوجب الدم فيكون عليه بحساب ذلك وان كان نصف العضو يجب عليه
نصف الدم وان كان ربع العضو يجب عليه ربع الدم م اعتبارا للجزء بالكل ش كما في الحساب اذا اشترى
شيئا بدينار يجب ان يكون نصفه بنصف دينار بالضرورة م وفي المنتقى اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق ش
اي قياسا على حلق ربع الراس فان فيه ما ذكرناه في تطييب ربع العضو لان الربع يحكي حكاية الكل وعند الشافعي رحمه الله

وذلك مثل الراس
والساق والفخذ
وما اشبه ذلك لان الجناية
تتكامل بتكامل الارتفاق
وذلك في العضو الكامل
فيترتب عليه كمال
الموجب وان طيب اقل من
عضو فعليه الصدقة
لقصور الجناية وقال
محمد يجب بقدره
من الدم اعتبارا للجزء
بالكل وفي المنتقى انه
اذا طيب ربع العضو
فعليه دم اعتبارا بالحلق

يجب الدم في قليله وكثيره م ونحن نذكر الفرق بينهما ش اي بين تطييب ربع العضو حيث لا يجب به الدم وبين حلق
ربع الراس واللحية حيث يجب به الدم م من بعد ان شاء الله تعالى ش اي من بعد ذلك واشار به الى قوله ولنا ان
حلق بعض الراس ارتفاق كامل الى آخره م ثم واجب الدم ش اي ثم واجب الدم يتادى بالشاة في جميع المواضع ش يعني في كل
موضع يقال يجب الدم م يتادى بالشاة في جميع المواضع او تجب صدقة الا في موضعين ش احدهما اذا طاف طواف الزيارة جنبا والآخر
اذا جامع بعد الوقوف بعرفة لا تجزئ فيهما الا البدنة م نذكرهما ش اي نذكر الموضعين م في باب الهدي ان شاء الله تعالى ش
وهو آخر ابواب الجنايات م وكل صدقة في الاحرام ش اي كل لفظ صدقة يذكر في باب الاحرام مثل قوله فعليه صدقة او تجب
صدقة او نحو ذلك م غير مقدرة ش يجوز ان يكون مجرورا على انها صفة صدقة ويجوز ان يكون منصوبا على الحال اي كل صدقة
نذكر حال كونها غير مقدرة بشئ في النصف او الثلث او الربع قوله غير مقدرة احترازا عن المقدرة وهي في حلق الراس بسبب
الهوام فان الصدقة مقدرة بثلاثة اصوع من طعام م فهي نصف صاع من بر ش اي الواجب فيها نصف صاع وهذه
جملة وقعت خبر المبتدأ اعني وكل صدقة م الا ما يجب بقتل القملة او الجرادة ش فان في قتلهما يتصدق بما شاء قال
في التحفة فهو كف من طعام وذكر الحاكم في الكافي يكره له قتل القملة وما تصدق به فهو خير منها وروي عن عمر رضي الله عنه
انه قال تمرة خير من جرادة وسياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى م هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله ش يعني يتصدق
بما شاء في قتل القملة او الجرادة هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله م قال فان خضب راسه بحناء فعليه دم ش وفي اكثر النسخ
قال فان خضب قال محمد رحمه الله فان خضب راسه ولحيته بالحناء فعليه دم م لانه طيب ش اي لان الحناء طيب وقال
مالك والشافعي رضي الله عنهما واحمد رحمه الله ليس بطيب ولا فدية شئ وتعلقوا بما روي ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
كن يختضبن بالحناء وهن محرمات قال النووي وهو غريب رواه ابن المنذر بغير اسناد فلا يكون حجة وذلك على انه كان قبل
احرامهن او وضع قلنا م قال عليه الصلوٰة والسلام الحناء طيب ش هذا الحديث رواه البيهقي في كتاب المعرفة في الحج عن
ابن لهيعة عن بكير بن عبد الله بن الاشج عن خولة بنت حكيم عن امها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تطيبي وانت
محرمة ولا تمسي الحناء فانه طيب ثم قال البيهقي اسناده ضعيف فان ابن لهيعة لا يحتج به قلت قال ابو داود سمعت احمد يقول
ما كان محدث بمصر الا ابن لهيعة وقال احمد بن صالح كان ابن لهيعة صحيح الكتاب طلابا للعلم من سفيان وكان عند عبد الله بن
لهيعة الاصول وعندنا الفروع وقال مخرج الاحاديث وعزاه السروجي في الغاية الى النسائي يعني عزى تخريج قوله عليه الصلوٰة والسلام
الى النسائي وروى احمد في مسنده من حديث انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبه الفاغية قال الاصمعي هو
نور الحناء عن ابي حنيفة الدينوري في النبات الحناء من انواع الطيب م وان صار ملبدا ش اي فان صار راس المحرم ملبدا بالثقال

ونحن نذكر الفرق
بينهما من بعد ان شاء الله
ثم واجب الدم يتادى
بالشاة في جميع المواضع
الا في موضعين نذكرهما
في باب الهدي ان شاء الله
وكل صدقة في الاحرام
غير مقدرة فهي نصف
صاع من بر الا ما يجب
بقتل القملة والجرادة
هكذا روي عن ابي يوسف
قال فان خضب
راسه بحناء فعليه دم
لانه طيب قال عليه السلام
الحناء طيب وان
صار ملبدا

لبد المحرم راسه اذا جعل فی راسه من الصمغ او نحوه لیلا یتشعث فی الاحرام م فعلیه دمان م للتطیب و دم للتغطیة ش
ای للتغطیة الراس لانه جنایتان فیجب دمان علم من ہنا ان فی المسألة السابقة لم یکن راسه ملبدا فلهذا یجب دم واحد
وقال الحاکم فی کافیته وان خضبت المحرمة یدیها بالحناء فعلیها دم اذا کان کثیرا فاحشا وان کان قلیلا فعلیها صدقة وقال
محمد رحمه الله یقوم ما یجب فیه الدم فینظر الی القدر منه فیجعل علیه الصدقة بحساب ذلک م ولو خضب راسه بالوسمة فلا شیٔ
علیه ش قال الاترازی الوسمة بکسر السین و سکونها اسم شجرة ورقه خضاب والکسر افصح وکذا قال الاکمل اخذا عن المغرب
ولکن قال فیه ورقها خضاب یخضب بجذ وخذ الحناء م لانها لیست بطیب ش لانها لیس لها رائحة مستلذة انما تغیر الشعر
وذلک لیس باستمتاع وانما هو زینة واذا خاف ان تقتل الدواب فعلیه صدقة لانه یزیل التفث م وعن ابی یوسف
رحمه الله انه اذا خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعلیه الجزاء باعتبار انه یغلف راسه ش ای یغطی
من التغطیة م وهذا هو الصحیح ش ای تاویل ابی یوسف رحمه الله بالتعلیق لان تغطیة الراس توجب الجزاء وفی المنتقی
ان خضب راسه بالوسمة فعلیه دم فی قیاس قول ابی حنیفة رحمه الله وفی قیاس قول ابی یوسف رحمه الله صدقة وفیه
عن الحسن عن ابی حنیفة رضی الله عنهما اذا خضب راسه بالوسمة یطعم مسکینا نصف صاع وفی الینابیع عن ابی یوسف
رحمه الله صدقة فی الوسمة م ثم ذکر فی الاصل ش ای المبسوط م راسه ولحیته ش یعنی ذکر فی المبسوط فی مسألة الحناء
راسه ولحیته کلیهما بواو العطف م واقتصر علی ذکر الراس ش بدون ذکر اللحیة م فی الجامع الصغیر دل ش یعنی ما ذکره
فی جامع الصغیر م علی ان کل واحد منهما ش ای من الراس واللحیة م مضمون ش بالدم یعنی یلزم لکل واحد منهما
دم ولا یشترط الجمع لانه مرتبة الجزاء فی الجامع الصغیر علی الراس بالاشتراط مع خضاب اللحیة م فان ادهن بزیت فعلیه دم
عند ابی حنیفة رحمه الله ش انما خص الذکر بالزیت لانه لو ادهن بشحم او سمن لا شیٔ فیه کذا فی التجرید الایضاح والیه اشیر
فی المبسوط م وقالا علیه الصدقة ش لا فرق بین الراس وسائر البدن م وقال الشافعی رحمه الله ان استعمله فی الشعر
فعلیه دم لازالة الشعث ش ای الوسخ م وان استعمله فی غیره ش ای فی غیر الشعر م فلا شیٔ علیه لانعدامه
ش وبه قال مالک وابو ثور وفی اصح الروایتین عن احمد رحمه الله لا یوجب الفدیة استعمال الدهن م ان کان
فی شعر الراس واللحیة لانه لیس بطیب وفی المحلی کره ابن عمر رضی الله عنه ان یدهن المحرم راسه بالسمن لصداع
اصابه ولم یوجب فیه شیأ وعن مجاهد اذا تداوی المحرم بالزیت او السمن او البنفسج فعلیه الکفارة م ولهما
ش ای ولابی یوسف ومحمد رحمهما الله م انه ش ای ان الزیت م من الاطعمة الا ان فیه ارتفاقا
بمعنی قتل الهوام ش وهی جمع هامة وهی فی الاصل فی الدواب ما یقتل من ذوات السموم کالعقارب

فعلیه دمان م للتطیب ودم
للتغطیة ولو خضب
راسه بالوسمة لا شیٔ
علیه لانها لیست بطیب
وعن ابی یوسف رح انه
اذا خضب راسه لحیة
بالوسمة لاجل المعالجة
من الصداع فعلیه
الجزاء باعتبار انه یغلف
راسه وهذا هو الصحیح
ثم ذکر فی الاصل راسه
ولحیته واقتصر علی ذکر
الراس فی الجامع الصغیر
دل ان کل واحد منهما مضمون

فان ادهن بزیت فعلیه دم
عند ابی حنیفة رح وقالا علیه الصدقة
وقال الشافعی رح اذا استعمله
فی الشعر فعلیه دم لازالة الشعث
وان استعمله فی غیره فلا شیٔ علیه
لانعدامه ولهما انه من
الاطعمة الا ان فیه ارتفاقا بمعنی
قتل الهوام

والحیات ولکن المراد بها ههنا القمل علی سبیل الاستعارة م وازالة الشعث فکانت جنایة قاصرة ش فتجب الصدقة
لا الدم م ولابی حنیفة انه ش ای ان الزیت م اصل الطیب ش علی معنی ان الروائح تلقی فیه فتصیر غالیة
والحکم متعلق بالمعنی لا بالرائحة ولهذا لو شم المحرم الطیب او الریحان لا شیٔ علیه وان کان یکره م ولا یخلو عن نوع طیب
ش لان فیه قلیل رائحة م ویقتل الهوام ویلین الشعر ویزیل التفث والشعث فتتکامل الجنایة بهذه الجملة فیوجب الدم
ش وبه قال احمد رحمه الله فی روایة م وکونه مطعوما لا ینافیه ش ای کون الزیت مما یؤکل لا ینافی الطیب وهذا
جواب عن قولهما ان الزیت من الاطعمة قیاسها علی اللحم والشحم غیر مستقیم لما ذکر انه اصل الطیب فیکون طیبا من وجه بخلاف
الشحم واللحم م کالزعفران ش وجه التشبیه انه مما یؤکل وهو طیب بالاتفاق م وهذا الخلاف ش ای الخلاف
المذکور بین العلماء م فی الزیت البحت ش بفتح الباء الموحدة وسکون الحاء المهملة وبالتاء المثناة من فوق
ای الزیت الخالص م وهو الذی لم یلق فیه الطیب م والحل البحت اما المطیب منه کالبنفسج والزنبق ش بفتح الزای
وسکون النون وفتح الباء الموحدة قال الشراح کلهم هو دهن الیاسمین قلت فی بلاد الشام وحلب لا یقال زنبق الا لقضبان
طوال علیها شماریخ صفر ولها رائحة طیبة ولها منظر حسن کل قضیب قدر ذراع او اکثر م وما اشبههما ش کدهن البان والورد
م یجب باستعمال الدم بالاتفاق لانه طیب ش وعن الشافعی ان البنفسج لیس بطیب وقال بعض اصحابه انه طیب قولا
واحدا وبعضهم لیس بطیب قولا واحدا وقال بعضهم فیه قولان م وهذا ش ای الذی ذکر من الخلاف فی ادهان الزیت
من وجوب الدم او الصدقة م اذا استعمله ش ای الدهن م علی وجه التطیب ش علی ما اعتاد الناس فیه م ولو داوی به جرحه
او شقوق رجلیه فلا کفارة علیه ش ای لا شیٔ علیه وبه صرح فی المبسوط وانما ذکر نفی الکفارة دون الدم لیتناول الدم
والصدقة م لانه لیس بطیب فی نفسه انما هو اصل الطیب او طیب من وجه ش ومطعوم من وجه م فیشترط استعماله
وجه التطیب ش یعنی یشترط قصد التطیب به م بخلاف ما اذا تداوی بالمسک ش لانه طیب بنفسه فلا یشترط فیه
قصد التطیب به م وما اشبهه ش کالعنبر والکافور والزعفران م لانها ش بنفسها فیجب الدم وان استعملت علی
وجه التداوی م وان لبس ثوبا مخیطا ش اصله مخیوط کمبیع اصله مبیوع استثقلت الضمة علی الیاء فحذفت فاجتمع
ساکنان فحذفت الواو وکسرت الخاء لاجل الیاء م او غطی راسه یوما کاملا فعلیه دم ش وفی الاسرار ومبسوط شیخ الاسلام
او لیلة کاملة او لبس اللباس کله من القمیص والسراویل والعمامة والخفین یوما کاملا فعلیه دم واحد وکذا لو دام ایاما او کان
نزعه من اللیل ما لم یعزم علی ترکه لان اللبس قد اتحد کذا ذکره التمرتاشی والولوالجی م وان کان اقل من ذلک ش
ای من یوم کامل م فعلیه صدقة ش لنقصان الاستعمال م وعن ابی یوسف رحمه الله انه اذا لبس اکثر من نصف یوم فعلیه دم

وازالة الشعث فکانت جنایة
قاصرة ولابی حنیفة رح انه اصل
الطیب ولا یخلو عن نوع طیب
ویقتل الهوام ویلین الشعر ویزیل
التفث والشعث فیتکامل الجنایة
بهذه الجملة فیوجب الدم وکونه
مطعوما لا ینافیه کالزعفران
وهذا الخلاف فی الزیت البحت
والحل البحت اما المطیب منه
کالبنفسج والزنبق وما اشبههما
یجب باستعماله الدم بالاتفاق
لانه طیب وهذا اذا استعمله
علی وجه التطیب ولو داوی به

جرحه او شقوق رجلیه فلا کفارة
علیه لانه لیس بطیب فی نفسه انما هو
اصل الطیب او طیب من وجه
فیشترط استعماله علی وجه
التطیب بخلاف ما اذا تداوی بالمسک
وما اشبهه وان لبس ثوبا مخیطا او غطی

راسه یوما کاملا فعلیه دم وان کان
اقل من ذلک فعلیه صدقة وعن ابی یوسف رح
انه اذا لبس اکثر من نصف یوم فعلیه دم

ش وہذا رواہ الحسن بن زیاد عن ابی حنیفۃ م ہو قول ابی یوسف رحمہ اللہ اولاً ش ای اولاً کان یقول ثم رجع عنہ فقال لا یلزمہ الدم حتی یکون یوماً کاملاً م وقال الشافعی رحمہ اللہ یجب الدم بنفس اللبس ش وبہ قال مالک واحمد رحمہما اللہ م لان الارتفاق ش ای الانتفاع م یتکامل بالاشتمال علی بدنہ ش ای باشتمال اللبس علی بدن اللابس م ولنا ان معنی الترفق مقصود من اللبس ش وہو دفع الحر والبرد لان اللبس اعد لہذا قال تعالی سرابیل تقیکم الحر م فلا یحصل ش ای اللبس بہذا المعنی م الا بلبس ممتد ش لا بلبس ساعۃ م فلا بد من اعتبار المدۃ لیتحصل ش ای اللبس م علی الکمال ویجب الدم ش بالنصب لانہ معطوف علی قولہ لیتحصل م فقدر ش ای باعتبار المدۃ م بالیوم لانہ یلبس فیہ ش ای فی الیوم م ثم ینزع ش فی اللیل م عادۃ ش فان من لبس ثوباً یلیق بالنہار ینزعہ فی اللیل واذا لبس ثوباً یلیق باللیل ینزعہ بالنہار فقد حصل عند ذلک رفق کامل فیجب دم م ویتقاصر فیما دونہ الجنایۃ ش ای دون الیوم م فیجب الصدقۃ ش لان الجنایۃ یسیرۃ فی ہذا الباب توجب الصدقۃ کذا فی المبسوط فان قلت لم لا یقاس علی الیمین قلت لیس الرفق مقصوداً فی الیمین لان الحالف منع نفسہ عن اللبس مطلقاً بمجرد اللبس وان قل م غیر ان ابا یوسف اقام الاکثر ش ای اکثر النہار م مقام الکل ش لان المرتد یرجع الی بیتہ قبل اللیل فینزع ثیابہ التی تلبسہا للناس فکان اللبس اکثر الیوم ارتفاق مقصود لکن ہذا لا ینضبط فان احوال رجوع الناس قبل اللیل الی بیوتہم مختلفۃ بعضہم یرجع فی وقت الضحی وبعضہم قبلہ وبعضہم بعدہ فکان الظاہر ہو الاول م ولو ارتدی بالقمیص ش ای جعلہ رداء م او اتشح بہ ش ای بالقمیص من الاتشاح وہو ان یدخل ثوبہ تحت یدہ الیمنی ویلقیہ علی منکبہ الایسر م او اتزر بالسراویل ش ای اشتمل بہ مثل ما یشتمل بالفوطۃ م فلا بأس لانہ لم یلبسہ لبس المخیط ش ای کلبس المخیط فیکون غیر معتاد فلا یتحقق الارتفاق م وکذا لو ادخل منکبیہ فی القباء ولم یدخل یدیہ فی الکمین ش ای لا بأس بہ م خلافاً لزفر ش والشافعی رحمہ اللہ م لان لبس القباء ش ہکذا معتاد وفی حاویہم ان کان من اقبیۃ خراسان قصیر الذیل ضیق الکمین فعلیہ الفدیۃ وان کان من اقبیۃ العراق طویل الذیل واسع الکمین فلا فدیۃ علیہ حین یدخل یدیہ فی کمیہ والصحیح ہو الاول م لانہ ما لبسہ لبس القباء ولہذا یتکلف فی حفظہ ش حتی لو زر علیہ بلا ادخال یدیہ کان لابساً تجب الفدیۃ وقال الاترازی بخلاف ما اذا زرہ یوماً کاملاً حیث یجب علیہ الدم لوجود الارتفاق الکامل م والتقدیر فی تغطیۃ الراس من حیث الوقت ما بیناہ ش انما اعاد ہذا الکلام لیبنی علیہ الفروع قولہ ما بیناہ وہو قولہ او غطی راسہ یوماً کاملاً م ولا خلاف انہ اذا غطی جمیع راسہ یوماً کاملاً یجب علیہ الدم لانہ ممنوع منہ ولو غطی بعض راسہ فالمروی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ اعتبر الربع ش ای ربع الراس

وھو قول ابی حنیفۃ رح اولاً
وقال الشافعی رح یجب الدم بنفس
اللبس لان الارتفاق یتکامل
بالاشتمال علی بدنہ ولنا ان معنی
الترفق مقصود من اللبس
فلا یحصل الا بلبس ممتد فلا بد
من اعتبار المدۃ لیتحصل علی
الکمال ویجب الدم فقدر بالیوم
لانہ یلبس فیہ ثم ینزع عادۃ ویتقاصر
فیما دونہ الجنایۃ فتجب
الصدقۃ غیر ان ابا یوسف رح
اقام الاکثر مقام الکل ولو ارتدی
بالقمیص او اتشح بہ او اتزر
بالسراویل فلا بأس بہ لانہ لم
یلبسہ لبس المخیط وکذا لو ادخل
منکبیہ فی القباء ولم یدخل
یدیہ فی الکمین خلافاً لزفر رح
لان لبس القباء لانہ ما لبسہ لبس القباء
ولہذا یتکلف فی حفظہ والتقدیر فی
تغطیۃ الراس من حیث الوقت
ما بیناہ ولا خلاف انہ اذا غطی
جمیع راسہ یوماً کاملاً یجب علیہ
الدم لانہ ممنوع عنہ ولو غطی بعض
راسہ فالمروی عن ابی حنیفۃ رح
انہ اعتبر الربع

ش فانہ قال ما تعلق بالراس من الجنایۃ فالربع فیہ حکم الکل م اعتباراً بالحلق ش ای بحلق ربع الراس یجب دم م وکذا فی حلق ربع اللحیۃ وان کان اقل من ربع الراس تجب صدقۃ وفی المبسوط ان اخذ ثلث راسہ او ثلث لحیتہ فعلیہ دم وعن محمد رحمہ اللہ یجب الدم فی حلق عشر راسہ احتیاطاً وفی المبسوط لو حلق العضو المقصود قبل او انہ یوجب الدم کالراس والابطین والرقبۃ ویجب الدم بحلق احدہما وصنعہ بالنورۃ وفی البدائع یجب فی حلق الساعد والساق والعضد صدقۃ وفی المحلی ان حلق بعض راسہ من غیر ضرورۃ عامداً عالماً بتحریمہ بطل احرامہ عند الظاہریۃ م والعورۃ ش ای واعتباراً بکشف العورۃ فان الربع فیہ یقوم مقام الکل م وہذا ش تنبیہ لما اتی بعدہ م لان ستر البعض استمتاع مقصود یعتادہ بعض الناس ش فان الاتراک والاکراد والعراقیین یغطون رؤسہم بالقلانس الصغار ویقدرون ذلک ارتفاقاً کاملاً فیجب فیہ الدم م وعن ابی یوسف رہ انہ یعتبر اکثر الراس اعتباراً للحقیقۃ ش ای بحقیقۃ الکثرۃ اذ حقیقتہا انما تثبت اذا قابلہا اقل منہا والربع والثلث کثیر حکماً لا حقیقۃ م واذا حلق ربع راسہ او ربع لحیتہ فصاعداً فعلیہ الدم وان کان اقل من الربع فعلیہ صدقۃ ش ہذا مخالف لما ذکرہ السرخسی وقاضی خان وشرح الطحاوی حیث ذکر فیہا علی قول ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ ان حلق جمیع الراس واللحیۃ فعلیہ دم وان حلق اقل من ذلک فعلیہ الطعام وذکر فی جمیع المحبوبی الصحیح ما ذکرہ عامۃ المشائخ وہو المذکور فی الہدایۃ م وقال مالک رحمہ اللہ لا تجب الا بحلق الکل ش عملاً بظاہر قولہ تعالی ولا تحلقوا رؤسکم حتی الآیۃ وان الراس للکل م وقال الشافعی رح تجب بحلق القلیل ش وہو ثلاث شعرات وفی شرح الوجیز فی شعرۃ واحدۃ مد من طعام وفی قول درہم وفی قول ثلث درہم وفی قول دم کامل م اعتباراً بنبات الحرم ش یستوی فیہ قلیلہ وکثیرہ کذا فی جامع البزدوی م ولنا ان حلق بعض الراس ارتفاق کامل لانہ معتاد ش فان الاتراک یحلقون اوساط رؤسہم وبعض العلویۃ یحلقون نواصیہم لا مغار الراحۃ والزینت وعامۃ العرب یمسکون رؤسہم بشعورہم وانما یحلقون النواصی الا فقیہ م فتتکامل بہ الجنایۃ ش اشار الی نفی مذہب مالک رحمہ اللہ م وتتقاصر فیما دونہ ش اشار الی نفی قول الشافعی رحمہ اللہ ای تتقاصر الجنایۃ فیما دون الربع م بخلاف تطیب ربع العضو ش ہذا اشارۃ الی بیان الفرق بین حلق الربع وبین تطیب الربع یعنی اذا حلق ربع الراس او ربع اللحیۃ یجب الدم واذا طیب ربع الراس او ربع اللحیۃ لا یجب الدم بل تجب الصدقۃ علی ظاہر الروایۃ وانما قلنا علی ظاہر الروایۃ لانہ ذکر فی المنتقی انہ یجب فیہ الدم م لانہ ش ای لان تطیب ربع العضو م غیر مقصود ش لان العادۃ فی التطیب لیس الاقتصار علی الربع فصار العضو الکامل فی الطیب کالربع فی حلق الکفارۃ م وکذا حلق بعض اللحیۃ معتاد بالعراق ش ای متعارف فان الاکاسرۃ کانوا یحلقون بعض لحاشجعانہم ومنہم من کان یحلقہا کاملاً م وارض العرب ش ای وکذا معتاد بارض العرب ان عامۃ العرب یحلقون من النواصی والافقیہ مقدار الربع وکذا الاتراک یحلقون

اعتباراً بالحلق والعورۃ
وھذا لان ستر البعض
استمتاع مقصود یعتادہ بعض
الناس وعن ابی یوسف رہ
انہ یعتبر اکثر الراس اعتباراً
للحقیقۃ واذا حلق ربع
راسہ او ربع لحیتہ فصاعداً
فعلیہ دم فان کان اقل من الربع
فعلیہ صدقۃ وقال مالک رہ
لا تجب الا بحلق الکل وقال الشافعی
رہ یجب بحلق القلیل اعتباراً
بنبات الحرم ولنا ان حلق
بعض الراس ارتفاق
کامل لانہ معتاد فتتکامل
بہ الجنایۃ وتتقاصر فیما
دونہ بخلاف تطیب
ربع العضو لانہ غیر مقصود
وکذا حلق بعض اللحیۃ
معتاد بالعراق
وارض العرب

من وسط الراس قدر الربع بقع ترقيهم عادة فلحق الربع بالكل احتياطا لايجاب الكفارة في المناسك فانها مبنية على الاحتياط
م وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما عضو مقصود
بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة ش فان قلت كان ينبغي في حلق الابطين ان يجب دمان اذ كل ابط عضو مقصود
بالحلق قلت الاصل في جنايات المحرم اذا كانت من جنس واحد ان يجب فيها دم واحد الا ترى انه اذا نور جميع بدنه يلزمه
دم واحد م فاشبه العانة ش في وجوب الدم وفي جامع قاضيخان اذا كان شعر العانة كثيرا ففي حلق ربعها دم م
ذكر في الابطين ش اي ذكر محمد رحمه الله في الابطين م الحلق ههنا ش اي في الجامع الصغير م وفي الاصل ش
اي وذكر في المبسوط م النتف ش اي نتف الابطين م وهو السنة ش اي نتف الابطين هو السنة وفي العال
بالسنة اولى وفي الاصل انه لا خطر في الاصل في الحلق وان كانت السنة هو النتف وفي شرح الطحاوي ولو حلق من
احد الابطين اكثره وجب الصدقة لانه ليس له نظير في البدن فليس لاحدهما حكم الكل م وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ش قيل قولهما بيان قول ابي حنيفة لانه خالفهما في ذلك وانما خصهما بالذكر لان الرواية محفوظة عنهما كذا في الكافي
م لو حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل ش اي من العضو م فطعام ش اي الواجب طعام م اراد به ش اي اراد
محمد رحمه الله في الجامع الصغير بالعضو الكامل م الصدر او الساق وما اشبه ذلك ش نحو الساعد والعانة والابط قال
الكاكي رحمه الله هذا يخالف لما ذكر في المبسوط حيث ذكر فيه الاصل من حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم وان حلق عضوا
غير مقصود فعليه صدقة فجعل فيما ليس بمقصود حلق شعر الصدر والساق ولم يذكر الخلاف فيه م لانه مقصود بطريق التنور ش
اي باستعمال النورة يقال تنور اذا طلى بالنورة م فتتكامل ش اي الجناية م بحلق كله وتتقاصر عند حلق بعضه ش
ولهذا قالوا المحرم خبز فاحترق بعض يديه في التنور فعليه صدقة اذا احترق لانه جناية يسيرة وان طلى به عضوا فعليه
دم اذا احترق لان جنايته غليظة ولا فرق بين الحلق والنتف والتنور في وجوب الفدية عند الائمة الاربعة م وان اخذ
من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ش هذا من مسائل الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي رحمه الله ولو حلق شاربه فعليه
صدقة لانه تبع اللحية وهو قليل وقليل الشارب عضو مقصود بالحلق فان من عادة بعض الناس حلق الشارب دون اللحية
فكان الواجب لكمال الجناية بحلقه واجيب بانه مع اللحية في الحقيقة عضو واحد لاتصال البعض بالبعض فلا يجعل في حكم
اعضاء متفرقة كالراس فان من العادة من عادته حلق مقدم الراس وذلك لا يدل على ان كله ليس بعضو واحد م ومعناه
ش اي معنى ما ذكر من حكومة العدل م ان ينظر ان هذا الماخوذ لو لم يكن من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى
لو كان ش اي الماخوذ م مثلا مثل ربع الربع ش اي ربع ربع اللحية م يلزمه قيمة ربع الشاة ش فيتصدق به وعلى هذا القياس

وان حلق الرقبة كلها فعليه
دم لانه عضو مقصود بالحلق
وان حلق الابطين او احدهما
فعليه دم لان كل واحد منهما
مقصود بالحلق لدفع الاذى
ونيل الراحة فاشبه العانة
ذكر في الابطين الحلق ههنا وفي
الاصل النتف وهو السنة
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان
اقل فطعام اراد به الصدر
او الساق وما اشبه ذلك لانه
مقصود بطريق التنور فتتكامل
بحلق كله وتتقاصر عند حلق
بعضه وان اخذ من شاربه
فعليه طعام حكومة عدل ومعناه
انه ينظر ان هذا الماخوذ لم يكن
من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب
ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع
الربع يلزمه قيمة ربع الشاة

سائر الاجزاء وانما قال م مثلا لانه يجوز ان يكون ثلث الربع او نصف الربع او نحو ذلك ففي الاول ثلث الشاة وفي الثاني نصف
الشاة م ولفظة الاخذ من الشارب ش يعني ذكر محمد رحمه الله في الجامع الصغير لفظة الاخذ من الشارب م يدل
على انه ش اي ان الاخذ م هو السنة فيه ش اي في الشارب م دون الحلق ش في شرح الآثار ان الحلق سنة
وهو احسن من القص والقص حسن جائز وقد بوب الطحاوي رحمه الله في كتاب الكراهية باب حلق الشارب ثم ذكر احاديث
فيها لفظ قص الشارب منها عن عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الفطرة عشرة فذكر قص الشارب
واخرجه ابو داود باتم منه ومنها عن عائشة رضي الله عنها مثله واخرجه الجماعة ما خلا البخاري فلفظ مسلم قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم عشرة من الفطرة قص الشارب الحديث ومنها عن ابي هريرة رحمه الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
الفطرة خمس ثم ذكر مثله واخرجه مسلم ومنها عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا طويل الشارب
فدعاه النبي صلى الله ثم دعى بسواك وشفرة فقص شارب الرجل على عود السواك واخرجه ابو داود واحمد ثم قال فذهب
قوم من اهل المدينة الى هذه الآثار واختياره لقص الشارب على احفائه انتهى قلت في شرحي الذي شرحت كتاب الطحاوي
رحمه الله المسمى بشرح معاني الآثار اراد بالقوم هؤلاء سالما وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وجعفر بن الزبير وعبيد الله
بن عبيد الله بن عتبة وابا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فانهم قالوا المستحب هو القص لا الاحفاء واليه ذهب
حميد بن هلال والحسن البصري ومحمد بن سيرين وعطاء بن ابي رباح وبكر بن عبد الله ونافع بن جبير وعراك بن مالك والامام مالك
وقال عياض ذهب كثير من السلف الى منع الحلق والاستيصال في الشارب وكان مالك يرى حلقه مثلة ويامر بادب فاعله
ثم قال الطحاوي وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا بل المستحب احفاء الشارب ونراه افضل من قصه انتهى قلت اراد بهم جمهور السلف
منهم اهل الكوفة ومكحول ومحمد ابن عجلان ونافع مولى ابن عمر وابو حنيفة رحمه الله وابو يوسف ومحمد رحمه الله فانهم قالوا المستحب
احفاء الشارب وهو افضل من قصه وروى ذلك عن عبد الله بن عمر وابي سعيد الخدري ورافع ابن خديج وسلمة بن الاكوع
وجابر بن عبد الله وابي اسيد وعبد الله بن عمر واحتجوا في ذلك بما رواه الطحاوي من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال احفوا الشوارب واعفوا عن اللحى واخرجه مسلم والترمذي وبما رواه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله
وزاد ولا تشبهوا باليهود واخرجه البزار في مسنده ولفظه خالفوا المجوس جزوا الشوارب واوفوا اللحى وبما رواه عن ابي هريرة رحمه الله
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جزوا الشوارب وارخوا اللحى واخرجه مسلم والاحفاء الاستيصال قال الخطابي يقال احفى شاربه
وراسه وقال ابن دريد حفى شاربه حفيا اذا استاصل اخذ شعره ومنه قوله احفوا الشوارب وقال الجوهري الاحفاء مصدر
من قولهم احفى شاربه اذا استقصى في اخذه قلت اراد الطحاوي رحمه الله بتبويب باب الحلق الاحفاء لان لفظ

ولفظة الاخذ
من الشارب
تدل على انه
هو السنة فيه
دون الحلق

الحلق لم يرد والحاصل ان الاحفار للاستيصال حتى يرى جلده وكان ابن عمر رضي الله عنه يحفي حتى يرى جلده ويعلم من هذا كله ان الاحفار افضل من القص وهو خلاف ما ذهب اليه المصنف من ان لفظ الاخذ هو السنة لان الاحفا داوفي من الاخذ وقال الكاكي رحمه الله وذكر الطحاوي في شرح الآثار ان حلقه سنة ونسب ذلك الى العلماء الثلاثة انتهى قلت لم يذكر الطحاوي كذلك وانما قال بعد روايته الاحاديث المذكورة والتوفيق بينها ان الاحفار افضل من القص ثم قال نعم باب حلق الشارب وانما اراد بذلك الاحفاء حتى يصير كالحلق وفي المختار حلقه سنة وقصه حسن وفي المحيط الحلق احسن من القص وهو قول ابي حنيفة وصاحبيه رحمهما الله م والسنة ان يقص شاربه حتى يوازي الاطار ش هذا تفسير القص وهو ان ياخذ من الشارب حتى يوازي بالزاء المعجمة من الموازاة وهي المقابلة والمواجهة والاصل فيه الهمزة يقال فيه وازيته اذا جازيته وقال الجوهري رضي الله عنه ولا يقال وازيته وغيره اجازه على تخفيف الهمزة ونقلها والاطار بكسر الهمزة الطرف الاعلى من الشفة العليا وفي المغرب اطار الشفة منتهى جلدها ولحمها استقبالا من اطار المنخل والدف وان حلق موضع المحاجم وفي اكثر النسخ م قال ش اي قال القدوري رحمه الله م وان حلق المحرم موضع المحاجم ش وفي بعض النسخ مواضع المحاجم وفي بعضها موضع المحجم وهي جمع محجمة بكسر الميم وهي قارورة الحجامة ويقال لها المحجم ايضا بكسر الميم والمحجم بفتح الميم والجيم اسم مكان الحجم ويجمع على محاجم ايضا والمراد هو الاول وانما ذكرها بالجمع لاختلاف عادة الناس في موضع الحجامة فان العرب يحتجمون على الراس والفرس بين الكتفين واهل الهند على البطن م فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله ش وبه قال الشافعي واحمد وقال ابن حزم وهو قول ابراهيم النخعي وعطا وقال الحسن البصري من احتجم وهو محرم فعليه دم وقال مالك رحمه الله من فعل شيئا من ذلك فاما وقع عن نفسه اذى فعليه الفدية م وقالا عليه صدقة لانه ش اي لان موضع الحجامة م انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات ش اي من محظورات الاحرام اي ممنوعاته م فكذا ش لا يكون من المحظورات م ما يكون وسيلة اليها ش اي الى الحجامة لانه وسيلة الى الامر المباح م الا ان فيه ش اي غير ان في الحلق م ازالة شيء من التفث فتجب الصدقة ش لان ليس في كل منهما ترفق ولا نيل راحة م ولابي حنيفة رحمه الله ان حلقه ش اي حلق موضع المحاجم م مقصود لانه لا يتوسل ش ليس ارم الى المقصود ش وهو الحجامة م الا به ش اي بالحلق م وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم ش قيل لا شك ان حلق موضع المحاجم وسيلة الى الحجامة وما كان وسيلة الى الشيء كيف يصح ان يكون مقصودا واجيب بانه لا ينافي كونه وسيلة ان يكون مقصودا الا ترى الايمان وسيلة لصحة جميع العبادات وهو مع هذا من اعظم المقاصد م وان حلق راس محرم ش اي وان حلق المحرم راس محرم آخر

والسنة ان يقص حتى يوازي الاطار قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة رح وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شيء من التفث فتجب الصدقة ولابي حنيفة رح ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم وان حلق راس محرم

م بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم ش وفي البدائع حلق راس محرم او حلال او قلم اظافيره هو محرم فعليه صدقة سواء كان نائما وفي شرح الوجيز اذا حلق حلال او حرام المحرم بغير امره نظيران كان المحرم نائما او مكرها او مغمى عليه ففيه قولان اصحهما ان الفدية على الحالق وبه قال مالك رحمه الله واحمد لانه هو المقصود ولا تقصير من جهة المحلوق والثاني انها على المحلوق وبه قال ابو حنيفة رحمه الله واختاره المزني لانه هو المرتفق به وقد ذكر المزني ان الشافعي رحمه الله قد خط على هذا القول لكن الاصحاب نقلوه عن البويطي ووجدوه غير مخطوط عليه ولو حلقه بامره فالفدية على المحلوق ولا شيء على الحالق قولا واحدا وبه قال مالك واحمد رحمهما الله لان فعل الحالق يضاف اليه سواء كان الحالق محرما او حلالا م وقال الشافعي رحمه الله لا يجب ان كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ش اي من اصل الشافعي م ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مواخذا بحكم الفعل والنوم ابلغ منه ش اي من الاكراه لان الاكراه لا يعدم قصده والاخذ بالفعل بالنوم يعدمانا م وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي المأثم دون الحكم ش يعني ينتفي الاثم الذي هو حكم الآخرة دون الحكم الذي يتعلق بالدنيا م وقد تقرر سببه ش اي سبب وجوب الفدية والواو فيه للحال م وهو ش اي السبب م ما نال من الراحة والزينة ش اي ما نال المحلوق من الزينة والراحة بزوال الشعث ومن الزينة بزوال انتشار الشعر فان قلت ذكر في الديات ان في شعر الراس دية لانه فوق الكمال لان وجود الشعر جمال وزينة وجعل هنا فوات الزينة قلت شعر الراس زينة من حيث اصل الخلقة فلذلك تجب الدية بزواله والمراد هنا من الزينة زوال الشعث وهو امر عارض يزيد صفرة الوجه فكان هذا غير زوال فاطلق هنا جمالا وهناك زينة للفرق بينهما م فتلزمه الدم حتما ش اي وجوبا لان النذر من قبل من ليس له الحق فيغلظ الحكم م بخلاف المضطر حيث يتخير ش اي بخلاف المحرم المضطر الى حلق راسه فانه اذا حلق يتخير بين الاشياء الثلاثة ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق بها على ستة مساكين وان شاء صام ثلاثة ايام وفيه نفي لقول الشافعي رحمه الله فانه يقول اذا حلق المحرم غير مضطر فهو مخير بين الاشياء الثلاثة كما في حال الضرورة م لان الآفة هناك ش اي في الاضطرار م سماوية ش اي من قبل الله عز وجل م وهنا ش اي في الاكراه م من العباد ش اي من قبلهم م ثم لا يرجع المحلوق راسه ش بما وجب عليه من الدم م على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة ش وهو الانتفاع م فصار ش اي المحلوق م كالمغرور في حق العقر ش حيث لا يرجع بالعقر على بائعه صورته اشترى جارية فاستولدها ثم استحقت يغرم قيمة الولد والعقر ويرجع بقيمة الولد على البائع ولا يرجع بالعقر لان العقر بسبب ما كان من الراحة بالوطي ولهذا قال المصنف على من نفع الساق وكذا اذا تزوج امراة فاستحقت لا يرجع على الذي

بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم وقال الشافعي رح لا يجب ان كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مواخذا بحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي المأثم دون الحكم وقد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتخير لان الآفة هناك سماوية وهنا من العباد ثم لا يرجع المحلوق راسه على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور في حق العقر

تزوجها لانها حرة لان المغرور هو الذي استوفى منافع البضع وقال في شرح مختصر الكرخي رحمه الله كان ابو حازم يقول يرجع بعليه الكفارة لان الحالق الجاه الى التكفير فصار كانه اخذ من اذ ذلك القدر فاتلفه م وكذا اذا كان الحالق حلالا يختلف الجواب في حق المحلوق راسه ش يعني اذا حلق حلال راس محرم يجب على المحلوق الدم عندنا لحصول الارتفاق الكامل وعند الشافعي رحمه الله اذا لم يكن بامره فلا شيء عليه وفي السكوت وجهان م واما الحالق فتلزمه الصدقة في مسئلتنا ش يعني فيما اذا كان المحرم حلق المحرم م في الوجهين ش اي فيما اذا كان الحالق بامر المحلوق او بغير امره م وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه ش اي الحالق وبه قال مالك واحمد رحمهما الله م على هذا الخلاف ش اي بيننا وبين الشافعي رحمه الله م اذا حلق المحرم راس الحلال ش فعندنا تجب الصدقة على الحالق وعند الشافعي لا شيء عليه م له ش اي للشافعي رحمه الله م ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب ش بكسر الجيم اي الموجب للدم هو الارتفاق ولا يحصل الارتفاق للشخص بحلق شعر غيره م ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان ش اي لاستحقاق ما ينمو من الامان بمنزلة نبات الحرم قال السغناقي رحمه الله هذا يقتضي ان الحلال اذا حلق راس حلال في الحرم ان يجب على الحالق الجزاء كما في قطع نبات الحرم ولكن ما وجدت رواية له بل وجدت رواية انه لا يجب شيء قيل لا يقتضي لان شعر الحلال في الحرم لا يصير م بمنزلة نبات الحرم ش وانما يصير بالاحرام فلا يلزمه هذا م فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره ش اي بين حلق شعر نفسه وبين حلق شعر غيره لان الامان يزول في الصورتين م الا ان كمال الجناية في شعره ش هذا جواب عن سؤال مقدر بان يقال لم يفترق الحال بين الصورتين ينبغي ان يجب عليه الدم في حلق شعر غيره فاجاب بان كمال الجناية في حلق شعر نفسه لوجود العينين ازالة الامن والارتفاق الكامل ولهذا يجب الدم بخلاف شعر غيره قلت فان حلقه الارتفاق الكامل من الراحة والزينة للحالق بل له نوع ارتفاق بان يدرع الداري ينفقه فلهذا وجبت الصدقة لقصور الجناية م وان اخذ من شاربه حلال ش وفي بعض النسخ فان حلق من شارب حلال م كذا في نسخة الاتراري قال وهذه من مسائل الجامع الصغير وقد نص في شرحه فخر الاسلام البزدوي عن محمد عن يعقوب عن محمد عن ابي حنيفة في المحرم ياخذ من شارب الحلال او يقص من اظفاره قال يطعم شيئا الى آخره وقد قال المصنف بلفظ احمد تبعا للفظ محمد رحمه الله م او قلم ش بالتشديد وقال الاتراري رحمه الله لان التفعيل للتكثير اما في الفعل كما في جول وطوف واما في الفاعل كما في موت الابل واما في المفعول كما في غلقت الابواب وما نحن فيه من قبيل الثالث انتهى قلت ليس التعليل ههنا بمعنى ما ذكره لا معنى من معاني هذه الثلاثة وانما فعل بالتشديد ههنا للتعدية كما في قولك فرحته وقال ابن الحاجب ان فعل بالتشديد يجيء للتعدية ثم ذكر المقال المذكور م اظافيره ش جمع اظفار وهو جمع ظفر ومن جمع الجمع للقلة

وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في حق المحلوق راسه واما الحالق فتلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم راس الحلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعره فان اخذ من شاربه حلال

او قلم اظافيره

م اطعم ما شاء ش في لفظ محمد رحمه الله في الجامع الصغير يطعم شيئا وفي لفظ النسفي في الكنز وفي اخذ شارب حلال او قلم اظفاره طعام قال الشارح اي صدقة بطعام كالفطرة وقال الاتراري عبارته مشكلة جدا ثم قال المخلص انه ان اراد بقوله اطعم ما شاء العموم يعني قليلا او كثيرا كيف ما شاء فلا يجوز لانه صرح في شرح الكرخي بايجاب الصدقة نصا عن ابي حنيفة رحمه الله في قلم المحرم اظافير الحلال وان اراد الخصوص بارادة التصديق فنصف صاع من حنطة فلا يجوز ايضا لان ازالة تفث غيره ادنى من ازالة تفث نفسه انتهى قلت لا اعتراض على محمد ايضا لان معنى قوله يطعم شيئا من الصدقة وكذا قول المصنف اطعم ما شاء وهو في معنى ما ذكره محمد ولا اعتراض على محمد ايضا ولا معنى لقوله يطعم شيئا من الصدقة لان الكرخي رحمه الله نص في ايجاب الصدقة كما ذكرنا وبين شارح الكنز الصدقة بقوله اي صدقة بطعام كالفطرة كما ذكرنا م والوجه فيه ما بيناه ش يعني قوله ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام الى ان قال فلا يفترق بين شعره وشعر غيره م ولا يعرى عن نوع ارتفاق ش هذا جواب عن قول الشافعي رحمه الله في قوله لا يجب شيء على المحرم اذا حلق براس الحلال لانه قاسه على ما اذا البس غيره مخيطا في عدم ارتفاقه فكما لا يجب في الباس غيره شيء فكذلك ههنا ورد عليه المصنف بقوله ولا يعرى اي المحرم عن نوع ارتفاق وبين ذلك بقوله م لانه يتاذى ش اي لان المحرم الذي حلق للحلال او اخذ من شاربه او ظافيره يتاذى م بتفث غيره فان كان اقل من التاذي فيلزمه الطعام ش اي بان الصدقة بالطعام كالفطرة كما ذكرنا م وان قص ش اي المحرم م اظافير يديه ورجليه ش اي اظافير رجليه اراد به قص اظافيره كلها من اليدين والرجلين م فعليه دم لانه ش اي لان قصه هذا م من المحظورات ش اي من ممنوعات المحرم م لما فيه ش اي لما في القص المذكور م من قضاء التفث ش اي من ازالة الوسخ م وازالة ما ينمو من بدن الانسان م فاذا قلمها كلها ش اي كل الاظافير من اليدين والرجلين م فهو ارتفاق فيلزمه الدم ش لان قص الاظفار لا يجوز للمحرم وقال عطاء يجوز ولا خلاف فيه عند الائمة الاربعة م ولا يزاد على دم ش اي على دم احد م ان حصل في مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد ش اي قص الاظافير الارتفاق من حيث القص وهو شيء واحد وبه قال حماد ومالك والشافعي واحمد م وان كان ش اي قص الاظافير كلها م في مجالس فكذلك ش اي يجب دم واحد م عند محمد رحمه الله لان مبناها ش اي مبنى هذه الكفارة م على التداخل ش اذا اتحد الجنس م فاشبه كفارة الفطر ش اذا افطر في ايام رمضان فانه تكفيه كفارة واحدة وكما تتداخل الكفارة ايضا اذا ترك الجماع في ايام كلها وخرج عن هذا سجدة التلاوة لانها ليست بكفارة عند الشافعي رحمه الله اذا وجدت افعال متفرقة من جنس واحد في مجلس واحد او مجالس من غير تكفير ففي تداخل الكفارة قولان في مثل قول محمد رحمه الله وحكي عن مالك كذلك في قول مثل قولهما م الا اذا

اطعم ما شاء والوجه فيه ما بيناه ولا يعرى عن نوع ارتفاق لانه يتاذى بتفث غيره فان كان اقل من التاذي بتفث نفسه فيلزمه الطعام

وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد

على دم ان حصل في مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد فان كان في مجالس فكذلك عند محمد رحمه الله لان مبناها على التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا

تحللت الكفارة ش يعني ان كفر للاولى تجب كفارة اخرى للثانية م لارتفاع الاولى ش اي الجناية الاولى م بالتكفير ش فتصير الثانية جناية مبتدأة م وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف تجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه ش اي في هذا التكفير م معنى العبادة ش بدليل ان كفارات الاحرام تجب على المعذورات كالمكره والجاهل والناسي تجب عليه لا تجب العقوبات بخلاف كفارات الفطر فانها لا تجب على المعذور م فيتقيد التداخل باتحاد المجلس ش يعني لا يكون التداخل الا اذا اتحد المجلس لان لاتحاد المجلس تاثيرا في عدم المتفرقات واذا اختلفت المجالس ترجح جانب اختلاف المجالس م كما في آي السجدة ش اذا تكررت في مجلس واحد تجب سجدة واحدة فاذا كانت في مجالس مختلفة فعليه لكل واحدة سجدة م وان قص يدا او رجلا ش اي م ان قص المحرم اظافير رجل واحد م فعليه دم اقامته للربع مقام الكل كما في الحلق ش اي كما اذا حلق ربع راسه فانه يجب عليه دم لان الربع يحكي حكاية الكل م وان كان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه ش اي معنى قول القدوري في قص الاقل من الخمسة بقوله فعليه صدقة هو انه م يجب لكل ظفر صدقة وقال زفر رحمه الله يجب الدم بقص ثلاثة منها وهو ش اي قول زفر رحمه الله م قول ابي حنيفة رحمه الله الاول استحسانا لان في اظافير اليد الواحدة دما والثلاثة ش اي الاظافير الثلاثة م اكثرها ش اي اكثر الاظافير من اليد والرجل لان حكم الاكثر حكم الكل م وجه المذكور في الكتاب ش اي القدوري م اراد بالذكر وجوب الصدقة لكل ظفر م ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمه ش بالاتفاق م وقد اقمناها مقام الكل ش الواو فيه للحال اي الحال انه قد اقمنا اقل ما يجب الدم بقلمه مقام الكل م فلا يقام اكثرها ش اي اكثر اليد الواحدة م مقام كلها لانه يتأدى الى ما لا يتناهى ش اي الى ما لا يتعلق اعتباره في الكافي المراد من عدم التناهي العسر لا المذكور في اصول الدين في وجود ما لا يتجزى لانه لو كان وجوب الدم باعتبار الاكثر كان يجب الدم او الصدقة في عشر الاصبع لان العشر اكثر بالنسبة الى نصف العشر وفي العشر لا يجب بالاجماع وقال الاترازي رحمه الله بيانه ان بيان المؤدي الى ما لا يتناهى انا اوجبنا الدم في خمسة اصابع اليد الواحدة او الرجل الواحدة لحصول الارتفاق الكامل بقص الربع لان مجموع الاصابع عشرون والخمسة ربع ذلك ثم اذا اوجبنا الدم في ثلاثة اصابع اقامة للاكثر مقام الكل يلزمه اعتبار ذلك فيما دون الثلاثة لان الاصبعين اكثر الثلاثة فيلزم ان يجب فيهما دم ايضا لانها نصف الاصبعين مع ما يقابله فليس بكثير ويكون كثيرا فيلزم حينئذ بالاكثر في كل اصبع بلا نهاية فلا يجوز للزوم خرق الاجماع من ذلك فافهم م وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله عليه دم ش هذه من مسائل القدوري قوله متفرقة بالجر صفة المعدود كما في قوله تعالى سبع بقرات سمان م اعتبارا بما لو قصها من كف واحدة ش لان الخمسة ربع الاصابع

تحللت الكفارة لارتفاع الاولى
بالتكفير وعلى قول ابي حنيفة
وابي يوسف يجب اربعة
دماء ان قلم في كل مجلس
يدا او رجلا لان الغالب فيه
معنى العبادة فيتقيد
التداخل باتحاد المجلس
كما في آي السجدة وان

قص يدا او رجلا فعليه
دم اقامة الربع مقام الكل
كما في الحلق وان كان قص اقل
من خمسة اظافير فعليه
صدقة معناه يجب
بكل ظفر صدقة وقال زفر رحمه الله
يجب الدم بقص ثلثة منها وهو
قول ابي حنيفة الاول استحسانا
لان في اظافير اليد الواحدة دما والثلثة اكثرها
وجه المذكور في الكتاب ان اظافير كف واحد
اقل ما يجب الدم بقلمه وقد اقمناها مقام الكل
فلا يقام اكثرها مقام كلها لانه يؤدي الى
ما لا يتناهى وان قص خمسة اظافير متفرقة
من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد دم اعتبارا بما لو قصها
من كف واحد

فصار قصها متفرقة كقصها من يد واحدة او من رجل واحدة م وبما اذا حلق ربع الراس من مواضع متفرقة ش اي واعتبارا ايضا بما اذا حلق ربع راسه من جوانب مختلفة فانه يضم بعضها الى بعض كما في النجاسة في مواضع متفرقة م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف م ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه ش اي على وجه التفرق م يتأذى به ش لاختلاف ما ينتفع به م ويشينه ش اي يريد في المنظر مكروها وهو من الشين وهو العيب يقال شانه يشينه شينا والشين هنا من حيث ان الجمال لا يكون بقص البعض وفي المبسوط انه لا يحسن في المنظر فيؤذيه ويشغل القلب م وذلك بخلاف الحلق ش كانه جواب عما يقال من جهة محمد رحمه الله ينبغي ان يكون كذلك في الحلق من جوانب الراس فاجاب بقوله م لانه ش اي لان الحلق على هذا الوجه م معتاد على ما مر ش في ان الاتراك والعرب يفعلون ذلك لانه معتاد عندهم وقص البعض دون البعض ليس بمعتاد فافترقا م فاذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة ش بمقدارها م فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكين ش وقال مالك رحمه الله في ظفرين فدية وقال ابن القاسم في الواحد وفي الموازية لا شيء في الواحد الا ان يميط به اذى وقال اشهب يطعم مسكينا وقال الشافعي رحمه الله اوجب الفدية في الثلاثة وفي ما دونها لكل ظفر م وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا ش يعني وكذا الحكم لكل ظفر طعام مسكين عندهما وعند محمد رحمه الله دم اذا قص اكثر من خمسة اصابع متفرقا وانتصابه على انه صفة لمصدر محذوف ش اي قلما متفرقا يعني من الاطراف وليس من عضو واحد م الا ان يبلغ ذلك ش اي الطعام م دما ش اي تبلغ قيمة الطعام الذي وجب لاجل قص الاصابع المتفرقة دما م فحينئذ ينقص عنه ش اي عن الدم م ما شاء ش حتى لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو اربعة فعليه لكل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ ذلك طعاما فينقص منه ما شاء وفي شرح المجمع واختلفوا في كيفية النقصان عن الدم كيلا يبلغ الواجب دما قيل ينقص من صاع او نصفه شيء حتى ينقص منه الواجب عن الدم والاصح ان ينظر الى اصوع من الشعير او التمر فان لم يبلغ ذلك ما اخرج فيكون الواجب انقص من الدم وتكون الصدقة بمقدار مقدر شرعا وكذا في نصف صاع من بر م قال وان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شيء عليه لانه لا يبقى بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم ش حيث لا يجب عليه اذا قلعه وكذلك الشعر المقطوع وقال ابن المنذر في الاشراف اجمع اهل العلم ان له ان يزيل عن نفسه ما كان منكسرا منه كابن عباس وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ومجاهد وابراهيم النخعي وسفيان الثوري ومالك والحميدي والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور م وان تطيب ش اي المحرم م او لبس او حلق من عذر ش اي من اجل عذر م فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلاثة ايام لقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك

وبما اذا حلق ربع الراس
من مواضع متفرقة ولهما
ان كمال الجناية بنيل الراحة
والزينة وبالقلم على هذا
الوجه يتأذى ويشينه
ذلك بخلاف الحلق
لانه معتاد على ما مر واذا
تقاصرت الجناية تجب
فيها الصدقة فيجب بقلم
كل ظفر طعام مسكين

وكذلك لو قلم اكثر من خمسة
متفرقا الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ
ينقص عنه ما شاء من الطعام
قال وان انكسر ظفر المحرم
فتعلق فاخذه فلا شيء عليه
لانه لا ينمو بعد الانكسار
فاشبه اليابس من شجر الحرم
وان تطيب او لبس او حلق
من عذر فهو مخير ان شاء
ذبح شاة وان شاء تصدق
على ستة مساكين بثلثة اصوع
من الطعام وان شاء صام
ثلثة ايام لقوله تعالى ففدية من صيام
او صدقة او نسك

وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا والآية نزلت في المعذور ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا واما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار الطعام اجزاه فيه التغذية والتعشية عند ابي يوسف رح اعتبارا بكفارة اليمين

ش اول الآية قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك قوله او به اذى من راسه وهو القمل او الجراحة فعليه اذا حلق فدية من صيام ثلاثة ايام او صدقة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر او نسك وهو شاة والنسك مصدر وقيل جمع نسيكة م وكلمة او للتخيير ش فيدل على ان الذي يحلق يخير بين هذه الاشياء الثلاثة م وقد فسرها رسول الله صلعم ش اي الآية قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك اطلق على بعض الآية انه من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل م بما ذكرنا والآية نزلت في المعذور ش وهو كعب بن عجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم بن امية بن عدي يكنى ابا محمد شهد بيعة الرضوان مات سنة ثلاث وخمسين بالمدينة وله خمس وسبعون سنة واخرج الائمة الستة حديثه عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به وهو بالحديبية قبل ان يدخل مكة وهو محرم يوقد تحت قدرة نارا والقمل يتهافت على وجهه فقال ايؤذيك هوامك هذه قال نعم قال فاحلق راسك واطعم فرقا بين ستة مساكين والفرق ثلاثة اصوع او صم ثلاثة ايام او انسك شاة واخرج البخاري ومسلم ايضا عن عبد الله بن معقل حدثنا قال حدثني كعب بن عجرة انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرما فقمل راسه ولحيته فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم محرما فقمل راسه ولحيته فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فارسل اليه فدعى الحلاق فحلق راسه ثم قال هل عندك نسك قال ما اقدر عليه فامره ان يصوم ثلاثة ايام او يطعم ستة مساكين لكل مسكينين صاع فانزل الله فيه خاصة فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ثم كانت للمسلمين عامة ولا يعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم تقديره بالصوم ستة ايام الا لما يقدر الطعام ستة مساكين كان القياس ان يكون الصوم ستة ايام م ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء ش هذا بالاتفاق بين الائمة الاربعة م لانه ش اي لان الصوم م عبادة في كل مكان ش فلا يتقيد بمكان معين م وكذلك الصدقة عندنا ش خلافا للشافعي فانه يقول الطعام لا يجزيه الا في الحرم وبه قال احمد م لما بينا ش هو انه عبادة في كل مكان م واما النسك ش وهو ذبح الشاة م فيختص بالحرم بالاتفاق ش اي بيننا وبين الشافعي م لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان ش كالاضحية م او مكان ش كجميع الهدايا م وهذا الدم لا يختص بزمان فيتعين اختصاصه بالمكان ش وهو الحرم وقال مالك رح اذا ذبحها في الحرم وفرق لحمها في الحل جاز كقولنا وقال الحسن البصري كل دم واجب فليس له ان يذبحه الا بمكة وعند الظاهرية تجوز الثلاثة في اي موضع شاء ومثله عن مجاهد رحمه الله فان هلك المذبوح او سرق سقط لتعينه كالزكوة وفيه خلاف الشافعي م ولو اختار ش الحالق المعذور م الطعام اجزاه فيه التغذية والتعشية عند ابي يوسف اعتبارا بكفارة اليمين ش ذكر في القرآن بلفظ الاطعام وهو يفيد الاباحة واعتبر ابو يوسف رح لفظ

وعند محمد رح لا يجزيه لان الصدقة تنبئ عن التمليك وهو المذكور

فصل

فان نظر الى فرج امراته بشهوة فامنى لا شئ عليه لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بينهما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي رح انه يفسد احرامه

الطعام في الحديث حيث قال اطعم مساكين م وعند محمد رحمه الله لا يجزيه لان الصدقة تنبئ عن التمليك ش اي الصدقة المذكورة في قوله تعالى او صدقة تبنى على التمليك م وهو المذكور ش في الآية المذكورة وانما ذكر الضمير بالنظر الى الخبر كما في قوله تعالى الاطعام لا الصدقة قال عز وجل او اطعام عشرة مساكين قيل لا تدل الصدقة على التمليك وقال عليه الصلوة والسلام نفقة الرجل على اهله صدقة ولا تمليك ههنا فانما هو الاباحة ✤ ✤ ✤

م فصل ش اي هذا فصل هو فصل منون وههنا وصل لا منون لان الاعراب لا يكون الا بالتركيب م وان نظر الى فرج امراته بشهوة فامنى لا شئ عليه ش يعني سوى الغسل وانما قال امراته وان كان الحكم في غير امراته كذلك الا ان نظر فرج الاجنبية حرام ولا يظن بالمسلم ارتكاب الحرام فراعى الادب وقال امراته واراد بالفرج موضع البكارة ولا يمكن النظر اليها الا اذا كان متكئة اما النظر الى ظاهر الفرج فليس بشئ كذا في الكافي م لان المحرم عليه هو الجماع ولم يوجد ش لان الجماع هو قضاء الشهوة على سبيل الاجتماع صورة ومعنى اما الصورة فهو الايلاج واما معنى فهو الانزال ولم يوجد ذلك م فصار كما لو تفكر فامنى ش فانه لا يجب عليه شئ وكذا لو اطال النظر او تكرر منه وعن عطاء لو اطال النظر فامنى فسد حجه ولو وقع فعليه بدنة عند الحسن البصري والحج من قابل وهو قول مالك رحمه الله وفي المغني لو نظر فصرف بصره فعليه شاة عند احمد رحمه الله وان كرر فعليه بدنة وحجة تامة عند الائمة الثلاثة وقال الاوزاعي رحمه الله الانزال فيما دون الفرج يفسد الحج وقال عبد الله بن الحسن اذا لمس فانزل بطل حجه م وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم ش سواء انزل او لم ينزل على رواية الاصل كما نذكره م وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ش انما ذكر لفظ الجامع الصغير لانه شرط الانزال حيث قال فامنى اي انزل ولم يشترط القدوري ذلك كما اشترط في الاصل حيث قال والمس والتقبيل من شهوة والجماع فيما دون الفرج انزل او لم ينزل لم يفسد الاحرام ولكنه يوجب الدم م ولا فرق بينهما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل ش اي ذكره محمد رحمه الله الفرق بين الانزال وعدم الانزال في المس والتقبيل من شهوة في الاصل وهو في المبسوط وذكر في شرح الطحاوي والكرخي كما في الاصل وفي شرح المهذب للنووي رحمه الله يحرم اللمس بشهوة والقبلة والمباشرة فيما دون الفرج بشهوة ولا يفسد بذلك حجه انزل او لم ينزل ولا تجب بدونه فدية الحلق واما اللمس والقبلة بغير شهوة فلا يحرم ولا شئ عليه بلا خلاف وغلطوا امام الحرمين والعراقي فيه حيث اعتبراه بنقض الوضوء في الحرمة م وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج ش اي تجب الشاة ولا يفسد به الاحرام انزل او لم ينزل والجماع فيما دون الفرج هو الادخال بين الفخذ والسرة فان الفرج يراد به القبل والدبر م وعن الشافعي رحمه الله انه يفسد احرامه

بن نعيم او زيد بن نعيم شك ابو توبة ان رجلا من جذام جامع امراته وهما محرمان فسأل الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اقضيا نسككما واهديا هديا رواه البيهقي وقال انه منقطع م وهو يزيد بن نعيم بلا شك قال صاحب الجوهر النقي من
ابن البيهقي انه يزيد بلا شك وروى احمد بن حنبل رحمه الله حدثنا اسمعيل بن ايوب عن غيلان بن جرير انه سمع عليا
الازدي قال سألت ابن عمر رضي الله عنه عن رجل وامراة من عمان اقبلا حاجين فقضيا المناسك حتى لم يبق عليهما
الا الافاضة وقع عليها فسألت ابن عمر فقال ليحجا عاما قابلا قوله وهما محرمان الواو فيه للحال قوله يريقان دما اي
اي يريق كل واحد منهما دما م وكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ش يعني كذا نقل الحكم المذكور قبله فيمن جامع
قبل الوقوف عن جماعة من الصحابة روى مالك في الموطا انه بلغه ان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابا هريرة رضي الله عنهم
سئلوا عن رجل اصاب اهله وهو محرم بالحج فقالوا ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما حج من قابل والهدي وقال
علي رضي الله عنه فاذا اهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما م وقال الشافعي يجب بدنة اعتبارا بالجماع بعد الوقوف
ش وبه قال مالك واحمد م والحجة عليه ش اي على الشافعي رحمه الله م اطلاق ما روينا ش م هو قوله عليه الصلوة
والسلام يريقان دما وذكر الدم مطلقا ولم يقيده بشيء فيتناول الشاة لانه متيقن فان قلت المطلق ينصرف الى الكامل
وهو البدنة قلت ينصرف الى الكامل في الماهية مع حصول المتيقن به والشاة كامل فتجزيه وعن عطاء يفسد حجه ويستغفر الله تعالى
وعن سعيد بن جبير اربع روايات الاولى شاة والثانية بقرة والثالثة يفسد حجه الرابعة لا شيء عليه فليستغفر الله تعالى
م ولان القضاء لما وجب عليه ش اي على هذا المجامع وهذه الجملة معترضة بين لما وجوابه وهو قوله م لم يجب
الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية ش الفائتة بالقضاء حتى معنى الجناية لكون الجماع قبل الوقوف للقضاء م فيكتفى بالشاة بخلاف
ما بعد الوقوف ش اي بخلاف الجماع بعد الوقوف بعرفات م لانه لا قضاء عليه ش فتجب البدنة م فتغلظ الجناية
وعدم حقها لعدم القضاء م ثم سوى بين السبيلين ش اي سوى القدوري رحمه الله بين السبيلين القبل والدبر
في فساد الحج بالجماع م وعن ابي حنيفة ان في غير القبل منهما ش اي من السبيلين م وقيل ش اي من الرجل والمرأة
م لا يفسد ش اي الحج م لتقاصر معنى الوطي ش حتى لا يجب الحد عنده وقد مر الكلام فيه عن قريب م وكان عنه
ش اي عن ابي حنيفة رحمه الله م روايتان ش الاولى انه لا يفسد حجه قال في شرح الطحاوي لو جامعها في الدبر
فعلى قياس قول ابي حنيفة لا يفسد حجه وعمرته كما قال في الخزانة لا يجب الثانية انه يفسد روى الكرخي عنه انه تجب
الكفارة في رمضان فجعلها كالجماع في الفرج م وليس عليه ش اي على هذا الرجل الذي جامع م ان يفارق امرأته
في قضاء ما افسداه ش اي الزوجين ما افسداه بالجماع م عندنا خلافا لمالك رحمه الله اذا خرجا من بيتهما

وهكذا نقل عن جماعة من
الصحابة رضـ وقال الشافعي رحـ
تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع
بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق
ما روينا ولان القضاء لما وجب عليه
ولا يجب الا لاستدراك
المصلحة خف معنى الجناية
فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد
الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى
بين السبيلين وعن ابي حنيفة رحـ
ان في غير القبل منهما وقيل لا يفسد
لتقاصر معنى الوطي فكان عنه
روايتان وليس عليه ان يفارق
امرأته في قضاء ما افسداه
عندنا خلافا لمالك رحـ
اذا اخرجا من بيتهما

في جميع ذلك ش ذلك اشارة الى اللمس بشهوة والتقبيل بشهوة والجماع فيما دون الفرج يعني يفسد احرامه عند الشافعي
رحمه الله في هذه الصور الثلاث اذا وجد الانزال وهو معنى قوله م اذا انزل واعتبره بالصوم ش فان الصوم انما
يفسد بهذه الاشياء اذا انزل لانه مواقعة معنى وقال السروجي م لا اصل له يعني نسبة هذه الرواية الى الشافعي
غير صحيحة لان احرامه لا يفسد في شيء من ذلك من الذي تقدم انما قال ذلك عقيب نقله ما ذكرناه الآن من
شرح المهذب وفي متن المغني لاصحابنا لمس امرأته بشهوة قبل الوقوف فامنى فسد حجه وكذا اذا لم يمن في رواية
وهو شاذ ضعيف وفي المنافع يعني بالفساد النقصان الفاحش لا البطلان م قال ابن المنذر اجمع اهل العلم ان الحج
لا يفسد الا بالجماع م ولنا ان فساد الحج متعلق بالجماع ش اي على وجه التغليظ م ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات
ش اي لتعلق فساد الحج بالجماع لا يفسد الحج بسائر ممنوعات الاحرام من قبيل التقبيل ولبس المخيط واستعمال
الطيب ونحوها م وهذا ش اي اللمس والتقبيل بلا انزال م ليس بجماع مقصود ش لان الجماع المقصود هو
الايلاج م فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع ش المقصود من الفساد م الا ان فيه ش اي في المس والتقبيل م معنى
الاستمتاع والارتفاق بالمرأة ش اي الانتفاع بها م وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم ش لما تقدم ان دواعي
الجماع ملحقة به فيلزمه الدم اي ذبح الشاة م بخلاف الصوم ش هذا جواب عن اعتبار الشافعي رحمه الله بالصوم تقديره
هو قوله م لان المحرم فيه ش اي في الصوم م قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج ش اي
الاستعمال بين الفخذين لا اليدين لانه يحصل فيه قضاء الشهوة بدون الانزال م قال القدوري في شرح مختصر الكرخي الوطي
في الموضع المكروه لا يفسد الحج في احدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله لانه وطي في موضع لا يتعلق بوجوب المهر بحال
فلا يتعلق به فساد الحج كالوطي فيما دون الفرج ويفسد الحج في الرواية الاخرى لانه وطي يوجب الاغتسال من غير انزال
فصار كالوطي في الفرج وهي قولهما م فان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه ش وفسد حج المرأة
ايضا سواء كانت مطاوعة او مكرهة م وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد حجه ش وكذا عليها ويجزي
شرك بقرة جزور وقال الشافعي ومالك واحمد عليه بدنة على ما يجي الآن في الجامع الصغير يعتبر غيبوبة الحشفة وكذلك
لو استدخلت ذكر حمار او ذكرا مقطوعا فسد حجها بالاجماع ولو لف ذكره بخرقة ثم ادخله ان وجد حرارة الفرج واللذة يفسد
والا فلا وبه قال الشافعي رحمه الله في قول وفي اصح قوليه يفسد به مطلقا سواء وجد حرارة الفرج واللذة او لا م والاصل فيه
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما
الحج من قابل ش هذا رواه ابو داود في المراسيل حدثنا ابو توبة حدثنا معاوية بن سلام عن يحيى بن كثير انبأنا يزيد

في جميع ذلك اذا انزل واعتبره
بالصوم ولنا ان فساد الحج
يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد
بسائر المحظورات وهذا ليس
بجماع مقصود فلا يتعلق به
ما يتعلق بالجماع الا ان فيه
معنى الاستمتاع والارتفاق
بالمرأة وذلك محظور الاحرام
فيلزمه الدم بخلاف الصوم
لان المحرم فيه قضاء الشهوة
ولا يحصل بدون الانزال
فيما دون الفرج وان جامع في احد
السبيلين قبل الوقوف بعرفة
فسد حجه وعليه شاة ويمضي
في الحج كما يمضي من لم يفسده
والاصل فيه ما روي ان رسول الله
عليه السلام سئل عمن
واقع امرأته وهما محرمان بالحج
قال يريقان دما ويمضيان
في حجتهما وعليهما الحج من قابل

ش يعني اذا اراد قضاء الحج الفاسد بالجماع من عام قابل يفترقان عند مالك من حين خروجهما من بيتهما قال ههنا
وفي شرح الوجيز وتمتهم ان قول مالك رحمه الله يفترقان اذا احرما كما هو مذهب زفر ويحتمل ان يكون عنه روايتان
وقال السروجي رحمه الله وما ذكر عن مالك لا اصل له قلت فيه ما فيه لانه لم يطلع على كتب المالكية كلها وذكر في المبسوط
وغيره ان مالكا في هذا موضع زفر م ولزفر اذا احرما ش اي وخلافا لزفر فان عنده يفترقان اذا احرما م وللشافعي
ش اي وخلافا للشافعي رحمه الله م اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه ش فعنده يفترقان اذا اتيا المكان
الذي جامعها فيه وبه قال احمد وذكر ابن المنذر قول احمد مع زفر وبقول الشافعي قال اسحق وفي المحيط والمبسوط
والاسبيجابي يستحب الافتراق عند خوف المعاودة وقال مسند الافتراق مستحب كقول الشافعي خلافا للحنابلة قال
ولو كان واجبا لوجب به دم كسائر واجبات الحج وقال النووي يستحب وفي القديم يجب فان قلت روي عن عمر
وعلي وابن عباس رضي الله عنهم انهم قالوا يفترقان قولهم حجة قلت انما يكون حجة اذا انفرد من الصحابة لم يوجد خلافه
وقد روي عن الحسن وعطاء مثل قولنا وهما قد ادركا عصر الصحابة فيكون خلافا معتبرا فلا ينعقد الاجماع م له ش اي
للشافعي رحمه الله وقيل لمالك الاول اولى لانه اقرب وفي بعض النسخ لهم اي لزفر ومالك والشافعي وهو الاصح
لانه ذكره دليلا لما هو اوقع لاقوالهم م انهما ش اي ان الزوجين م يتذاكران ذلك ش اي الجماع الذي وقع
في المكان الذي اتياه م فيقعان في المواقعة ش اي في المجامعة م فيفترقان ش حتى لا يقعا فيما وقعا اولا
م ولنا ان الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام ش لقيام النكاح والافتراق ليس بنسك
في الاداء فلا يكون نسكا في القضاء م لاباحة الوقاع ش اي الجماع وهو متعلق بقوله قبل الاحرام م ولا بعده
ش اي لا بعد الاحرام م لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة الشديدة ش وهي السفرة الثانية للقضاء م
بسبب لذة يسيرة ش وهو الجماع الذي يقتضي في ساعة م فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق ش فلا يقبل
الامر به م ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي رحمه الله فيما اذا جامع قبل الرمي
ش فان عنده اذا جامع قبل الرمي يفسد حجه والمراد بالرمي رمي جمرة العقبة وبعد الرمي لا يفسد لانه عنده محلل وبه
قال مالك واحمد رحمهما الله م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من وقف بعرفة
فقد تم حجه ش هذا دليل لنا وليس للشافعي اخرج احمد واصحاب السنن وابن حبان والحاكم من حديث عبد الرحمن
بن يعمر شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف بعرفات واتاه ناس من اهل نجد فقالوا يا رسول الله كيف الحج
قال عرفة من جاء قبل الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه لفظ احمد وفي رواية لابي داود من ادرك عرفة قبل ان يطلع الفجر فقد

ولزفر اذا احرما وللشافعي
اذا انتهيا الى المكان الذي
جامعها فيه لانهما يتذاكران
ذلك فيقعان في المواقعة
فيفترقان ولنا ان الجامع
وهو النكاح بينهما قائم
فلا معنى للافتراق قبل
الاحرام لاباحة الوقاع
ولا بعده لانهما يتذاكران
ما لحقهما من المشقة
الشديدة بسبب لذة
يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا
فلا معنى للافتراق ومن
جامع بعد الوقوف بعرفة
لم يفسد حجه وعليه بدنة
خلافا للشافعي فيما
اذا جامع قبل الرمي لقوله
عليه السلام من وقف
بعرفة فقد تم حجه

ادرك الحج وفي رواية الدارقطني والبيهقي الحج عرفة م وانما يجب البدنة لقول ابن عباس رحمه الله ش هذا جواب عما يقال
اذا لم يفسد الحج بالجماع بعد الوقوف لكونه اثر الغفران فكان ينبغي ان لا يجب شيء بعد تمامه لا يقبل الجناية فلا يقتضي
جزاء وتقدير الجواب ان وجوب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنه وهو ما رواه مالك في الموطأ عن ابي الزبير المكي
عن عطاء بن ابي رباح عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه انه سئل عن رجل واقع وهو بمنى قبل ان يفيض فامره ان ينحر بدنة
م او لانه ش اي او لان الجماع م اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه ش بفتح الجيم لوجوب التطابق
بين الموجب بمقتضى الحكم وقال الاكمل قيل انما ذكر بكلمة او ليكون اثر ابن عباس هذا غير مشهور فاتى بها ليكون متمسكا بما
قال وفيه نظر لان المطلوب اثبات الوجوب وهو ثبت بخبر الواحد لا يتوقف على الاشتهار انتهى قلت ان لم يتوقف
على الاشتهار يتوقف على صحة طريقه فاذا اشتهر ثبت صحة الفرض فضلا عن ثبوت الواجب م وان جامع بعد الحلق
فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخففت الجناية واكتفى بالشاة ش وفي المنافع
وان جامع بعد الحلق هكذا وقع في عامة النسخ وفي بعض النسخ قبل الحلق فان كانت الرواية قبل الحلق فلانه
محرم بعد الوقوف وان كانت الرواية بعد الحلق فلانه محرم في حق النساء وفي المسعودي ان جامع قبل الحلق
بعد الوقوف قبل الطواف لم يفسد حجه وعليه بدنة وان جامع بعده فعليه شاة مع البدنة م ومن جامع في العمرة
قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضي فيها ش يعني لكما لها م ويقضيها وعليه شاة ومن جامع
بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته ش وكذا بعد السعي قبل الحلق لبقاء احرام العمرة
ذكره في المحيط ووجوب الشاة بالوطي في العمرة قول عطاء والثوري واسحاق وابن المنذر واجمعوا على انه لو وطي
قبل الطواف فسدت عمرته فان وطي قبل الحلق فعليه دم وهو قول ابن عباس والثوري واختاره ابن المنذر وقال
احمد وابو ثور وعليه هدي وقال مالك والشافعي عليه بدنة م وقال الشافعي يفسد في الوجهين ش اي تفسد عمرته سواء كان
الجماع قبل اربعة اشواط او لا م وعليه بدنة اعتبارا بالحج ش اي قياسا على الحج م اذ هي ش اي العمرة م فرض
عنده ش اي عند الشافعي رحمه الله م كالحج ش اي كفرضية الحج م ولنا انها ش اي ان العمرة م سنة فكانت
انحط رتبة عنه ش اي عن الحج م فتجب الشاة فيها ش اي في العمرة م والبدنة ش اي تجب البدنة م
في الحج اظهارا للتفاوت ش بينهما والدليل على سنية العمرة ما رواه جابر رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة
اهي واجبة قال لا وان تعتمر خير لك م ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا ش اي في حق افساد الحج والاحرام لا في حق الاثم
وبه قال مالك والشافعي في القديم واختاره المزني وفي الجديد لا يفسد بالنسيان الا ان يعلم وفيه م عليه ذكر المصنف خلافه

وانما يجب البدنة لقول ابن
عباس رض او لانه اعلى انواع الارتفاق
فيتغلظ موجبه وان جامع
بعد الحلق فعليه شاة
لبقاء احرامه في حق النساء
دون لبس المخيط وما اشبهه
فخففت الجناية فاكتفي بالشاة
ومن جامع في العمرة قبل ان
يطوف اربعة اشواط فسدت
عمرته فيمضي فيها ويقضيها
وعليه شاة ومن جامع بعد
ما طاف اربعة اشواط او اكثر
فعليه شاة ولا تفسد عمرته
وقال الشافعي تفسد في
الوجهين وعليه بدنة اعتبارا
بالحج اذ هي فرض عنده كالحج
ولنا انها سنة فكانت احط
رتبة منه فتجب الشاة فيها
والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت
ومن جامع ناسيا كان
كمن جامع متعمدا

لقوله م وقال الشافعي رحمه الله جماع الناسي غير مفسد للحج ش ولم يبين انه قوله الجديد ولا ذكر الا ان يعلم فيه م عليه م وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة ش يعني ان جماعهما قبل الوقوف بعرفات يفسد الحج عندنا خلافا للشافعي م كذا الخلاف في غير النائمة بالتحريم وقال ابو هريرة رحمه الله من اصحاب الشافعي لا خلاف بالفساد في المكرهة لان اكراه الرجل على الوطي متنع م هو يقول ش اي الشافعي يقول م الحظر ينعدم بهذه العوارض ش اي بالنسيان م النوم والاكراه م فلم يقع الفعل جناية ش فلا يفسد م ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا ش هو الارتفاق بالجماع والفساد متعلق بعين الجماع م وهذا ش اي هذا الارتفاق المخصوص م لا ينعدم بهذه العوارض ش لا اراد ان اثر هذه العوارض في انعدام المأثم لا في انعدام حصل الفعل ولهذا يلزم الاغتسال مع وجود هذه العوارض وتثبت به حرمة المصاهرة ويستوي فيه الصغير والكبير والعاقل والمجنون كذا في المبسوط والنوم لا ينافي الجماع الا ترى ان النائم يحتلم ويمكن ان يصل اللذة اليه ولم يعلم م والحج ليس في معنى الصوم ش هذا جواب عن اعتبار الشافعي رحمه الله الحج بالصوم وتقديره ان يقال قياس الحج على الصوم غير صحيح م لان حالات الاحرام ش اي هيأته م مذكرة بمنزلة حالات الصلوة ش وهي الانتقال من القيام الى الركوع ومن الركوع الى السجود ومن السجود الى القعود ونحو ذلك من الهيئات م بخلاف الصوم ش لانه امر مبطن لا يطلع عليه احد وليس عند الصائم ايضا ما يذكره في غالب الاوقات +

م فصل ش اي هذا فصل في مسائل فصلها عن المسائل التي قبله فلاجل المغايرة بينهما ذكر لفظ فصل م ومن طاف طواف القدوم محدثا ش اي حال كونه محدثا م فعليه صدقة ش كل موضع وجبت فيه صدقة فهي نصف صاع من بر او صاع من شعير او صاع من تمر الا ما يجب بقتل جرادة او قمل او بازالة شعرات قليلة من راسه وعضو من اعضائه فان فيه يتصدق بما شاء م وقال الشافعي لا يعتد به ش اي لا يعتد بطواف المحدث ولا ينجبر بالدم ونحوه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه النطق ش هذا الحديث تقدم في باب الاحرام والمصنف استدل به هنا للشافعي رحمه الله على ان الطهارة شرط لصحة الطواف وبقوله قال مالك واحمد قوله اباح فيه النطق بالاجماع اي الكلام م فتكون الطهارة من شرطه ش اي من شرط الطواف فلا يصح بدونها كالصلوة م ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ش وجه الاستدلال ان الله تعالى امر بالطواف وهو الدوران حول الكعبة من غير الطهارة فلم يكن فرضا وجه التشبيه في انه صلوة كما لا حقيقة فهو اقتضاء ولا عموم للمقتضي عندنا فثبت كونه صلوة في حق تعلق الجواز والبيت كما في الصلوة واما الاستثناء فدل كلام مبتدأ كانه قال لكن ابيح فيه الكلام لا زالة اشكال الحرمة الا ترى انه ابيح فيه المشي والانحراف عن البيت بخلاف الصلوة مع ان يحيى بن معين ضعف الحديث وقال انه منقطع

وقال الشافعي رح جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم

فصل ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي رح لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه النطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا

م ثم قيل هي سنة ش القائل بان الطهارة في الطواف سنة ابن شجاع م والاصح انها واجبة ش وهو قول ابي بكر الرازي م لانه يجب بتركها الجابر ش فلو لم تكن الطهارة واجبة لما وجب الجابر بتركها م ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب ش اي وجوب الطهارة م فاذا شرع في هذا الطواف ش اي طواف القدوم هذا جواب عن سوال مقدر بان يقال لما كان اصل هذا الطواف سنة وتركه لا يوجب م ما على ما ذكر في شرح الطحاوي م يوجب صدقة على ما ذكر في الايضاح ينبغي ان لا يجب في المحدث شي لانه لو وجب للتسوية بين تركه وبين الاتيان به محدثا فاجاب بقوله فاذا شرع في هذا الطواف م وهو سنة ش اي والحال انه سنة م يصير واجبا بالشروع ش فاذا وجب بالشروع الملزم فيلزمه م ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا ش اي لاجل الاظهار م لدنو رتبته ش اي لتقرب رتبة طواف القدوم م عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة ش وههنا سوال لان لا نعلم ان دخول النقص بترك الطهارة على تقدير كونها سنة في حيز النزاع فلا يوجد في الدليل والجواب ان ترك السنة يوجب نقصا وينجبر بالكفارة الا ترى ان من افاض من عرفات قبل الامام وجب عليه دم قال الا انه ترك سنة الدفع الثاني انه منقوض بالصلوة النافلة فانها اذا خلها نقص تنجبر بسجدتي السهو لم يظهر دنو رتبة النفل عن رتبة الفرض فيها فليكن ههنا ايضا كذلك والجواب ان الشارع جعل الجابر في الصلوة نوعا واحدا فلا يصار الى غيره في الحج جعله متنوعا قد يكون بالدم وقد يكون بالفدية وقد يكون بالصدقة فالمكن المصير الى ما يتبين به رتبة النفل عن الفرض هذا كله على رواية القدوري التي اختارها المصنف واما على ما ذكره الطحاوي وشيخ الاسلام انه اذا طاف طواف التحية محدثا فلا شي عليه لانه لو تركه اصلا لم يجب عليه شي فكذا اذا اتى به محدثا فلا يحتاج الى شي من هذه الكلمات م وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ش اي المذكور في طواف القدوم روي الحكم في كل طواف هو تطوع وعن بعض مشايخ العراق يلزمه الدم م ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن ش لان طواف الزيارة ركن م وكان ش اي النقص م افحش من الاول ش اي من النقص الذي يدخل في الواجب م فينجبر بالدم ش لان الدم على حسب الموجب م وان كان ش حال كونه م جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ش هذا غريب عن ابن عباس رض م ولان الجنابة اغلظ من الحدث ش لكن وهو الجنابة م فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت ش بين الجنابتين م وكذا اذا طاف اكثره ش اي اكثر طواف الزيارة م جنبا او محدثا لان اكثر الشي له حكم الكل ش اي تركا وتحصيلا وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا كان للاكثر حكم الكل في الحج لان الشرع اقام مقام الكل في وقوع الامن عن الفوات احتياطا وصيانة او تخفيفا بيانه انه عليه الصلوة والسلام قال من وقف بعرفة فقد تم حجه وكذا لا يفسد بالجماع بعد الرمي بالاجماع ولو حلق اكثر الراس كان محللا ولما كان هذا الامر على هذا الوجه اليسير جرينا على هذا الاصل فاقمنا الاكثر مقام الكل في باب التحلل ويجري مجراه صيانة للحج عن الفوات لما ان الطواف حد التحلل كالحلق

ثم قيل هي سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ولو طاف

طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن فكان افحش من الاول فيجبر بالدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رض ولان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشي له حكم الكل

هم والافضل ان يعيد الطواف مادام بمكة ش وجه ذلك ان فيه تحصيل الخير بما هو من جنسه كان افضل هم ولا ذبح عليه ش بناء
على ان الطواف الاول وان كان بغير طهارة يعتد به الا لزم الدم على قول ابي حنيفة رحمه الله بالتاخير فاذا كان معتدا به
بنقصان وقد اعاده لم تبق الا شبهة النقصان وهي نقصان الطواف بالحدث وهي لا يوجب شيئا هم وفي بعض النسخ ش
اي وفي بعض نسخ القدوري وقال الكاكي اي نسخ المبسوط وما ذكرناه هو الصحيح هم وعليه ان يعيده ش اي الطواف وهو يدل
على وجوب الاعادة والنسخة التي فيها الافضل ان يعيد الطواف بمكة يدل على الاستحباب لا الوجوب فهذه على ما اذا كان الطواف
مع الحدث وتلك تحمل على ما اذا كان مع الجنابة لان النقص في الحدث يسير الى ما في الجنابة هم والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث
استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه ش اي الحال
انه قد طاف هم محدثا لا ذبح عليه ش وقال الاترازي رحمه الله هذا سهو من صاحب الهداية رحمه الله لان تاخير النسك عن
وقت يوجب الدم عن ابي حنيفة رحمه الله فكيف لا يكون عليه الذبح اذا اعاد طواف الزيارة بعد ايام النحر وقد حصل تاخير النسك
عن وقته على ان الرواية في كتب من فقه منه بخلاف ذلك بهذا صرح في شرح الطحاوي رحمه الله اذا اعاد طواف الزيارة
بعد ايام النحر يجب عليه الدم للتاخير سواء كان اعادته بسبب الحدث او بسبب الجنابة انتهى قلت يحتمل انه مشى هنا على مذهب
الصاحبين فلا وجه لنسبته صاحب الهداية الى السهو هم وان اعاده بعد ايام النحر ش وهل ما قبله فلا يحتاج الى جواب هم لان
بعد الاعادة لا تبقى الا شبهة النقصان ش اي بسبب التاخير لا حقيقة التاخير لانه اداه كاملا بالحدث فيكون تاخيرا
بطريق التهمة لان النقصان علام من وجه اولبعض العدم كذا في الكافي هم وان اعاده وقد طاف جنبا ش اي الحال
انه قد طاف جنبا هم في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته فان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة
بالتاخير على ما عرف من مذهبه ش اي بتاخيره النسك عن ايامه يجب الدم عنده اختلف المشايخ في ان المعتبر طوافه الاول
ام الثاني فقال الكرخي رحمه الله المعتبر هو الاول والثاني جبر له وقال ابو بكر الرازي المعتبر هو الثاني وهو الاصح ورجح في الايضاح
قول الكرخي وهو اقرب الى الفقه هم ولو رجع الى اهله وقد طاف جنبا ش اي الحال انه قد طاف جنبا هم عليه ان يعود لان
النقص كثير فيؤمر بالاعادة استدراكا له ش اي تداركا لما فاته من المصلحة هم ويعود باحرام جديد ش لكن هذا اذا
جاوز الميقات اما اذا لم يجاوزه فلا حاجة الى احرام جديد هم وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه جابر له ش وهو لان
فيه حق معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ايضا هم الا ان الافضل هو العود ش استثناء من قوله وان لم يعد وبعث
بدنة اجزاه يعني لكن الافضل ان يعود لان استدراك الشيء بجنسه وهو الطواف اولى من استدراكه بغير جنسه
وهو الفدية هم ولو رجع الى اهله وقد طاف محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف

والافضل ان يعيد الطواف
مادام بمكة ولا ذبح عليه في
بعض النسخ وعليه ان يعيد
والاصح انه يؤمر بالاعادة
في الحدث استحبابا وفي الجنابة و
ايجابا لفحش النقصان بسبب
الجنابة وقصوره بسبب الحدث
ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا
لا ذبح عليه وان اعاده بعد
ايام النحر لان بعد الاعادة لا تبقى
الا شبهة النقصان وان اعاده وقد
طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه
لانه اعاده في وقته وان اعاده
بعد ايام النحر لزمه الدم عند
ابي حنيفة رح بالتاخير على ما عرف
من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طافه
جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير
فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود
باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا
جابر له الا ان الافضل هو العود ولو رجع الى اهله
وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز
وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف

هم معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام
التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة
وان كان واجبا ش كلمة ان وصلية بما قبلها اي وان كان طواف الصدر واجبا هم ولا بد من اظهار التفاوت ش
بين الفرض والواجب يعني اذا طاف طواف الزيارة او اكثره محدثا تجب الشاة فينبغي ان تلزم الصدقة اذا طاف
طواف الصدر او اكثره محدثا اظهارا للتفاوت لا تلزم التسوية بين الفرض والواجب فلا يجوز هم وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه تجب الشاة ش اي فيما اذا طاف طواف الصدر محدثا وهو رواية الكرخي هم الا ان الاول اصح ش اي وجوب الصدقة
اصح وهو رواية القدوري هم ولو طافه ش اي طواف الصدر هم جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو ش اي
طواف الصدر هم دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ش اي اذا ادى من طواف الزيارة فيجب في طواف الزيارة
جنبا بدنة بعيرا او بقرة فيجزيه الشاة في طواف الصدر جنبا الا ان لا يلزم التسوية بين الفرض والواجب هم ومن ترك
من طواف الزيارة ثلاثة اشواط فما دونها ش اي شوطا او شوطين هم فعليه شاة ش وقال الشافعي يلزمه
فعل ما ترك ولا تحلل حتى يفعله كذا في شرح الاقطع ومذهب الشافعي واحمد ومالك عدد السبع شوطا حتى لو ترك طوفة
واحدة او خطوة لم يجزه ولا تحلل من احرامه لان تقدير الطواف بالعدد السبع ثابت بالنصوص المتواترة فكان
كالمنصوص في القران وما يقدر شرعا بقدر لا يكون لما دون ذلك القدر حكم ذلك القدر كما في الحدود واعداد الركعات
فانه لا يقوم الاكثر فيها مقام الكل وكذا في الطواف اشار الى دليلنا بقوله هم لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه
النقصان بسبب الحدث فتلزمه شاة ش انما كان كذلك لجانب الوجود راجح وافعال الحج متجانسة يقبل بعضها
الفصل عن بعض ولهذا اذا اتى ببعض الاشواط ثم اشتغل بعمل آخر ثم اتى بالباقي جاز بخلاف الصلوة فان افعالها ليست
بمتجانسة وليس بعضها يقبل الفصل عن بعض لانه اذا فسد جزء فيها يفسد الجميع فلم يجز اقامة الاكثر مقام الكل ولما ثبت
التجانس وقبول الفصل في الطواف بحيث لم يتعلق صحة المؤدى بصحة الباقي اقيم الاكثر مقام الكل هم فلو رجع الى اهله
اجزاه ان لا يعود ويبعث شاة لما بينا ش اشار به الى قوله لان النقصان بترك الاقل يسير وقيل يرجع الى قوله لانه حق
معنى النقصان وفيه نفع للفقراء هم ومن ترك اربعة اشواط ش اي من طواف الزيارة هم بقي محرما ابدا حتى
يطوفها ش اي في حق النساء لانه حل له كل شيء سوى النساء بالحلق وانما بقي في حق النساء هم لان المتروك اكثر فصار
كانه لم يطف اصلا ش فلا يجزيه الدم هم ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه ش او ترك اربعة
اشواط من طواف الصدر هم فعليه شاة لانه ترك الواجب او الاكثر منه ش اي او ترك

معنى النقصان وفيه نفع
للفقراء ولو لم يطف طواف
الزيارة اصلا حتى رجع الى
اهله فعليه ان يعود بذلك
الاحرام لانعدام التحلل منه وهو
محرم عن النساء ابدا حتى يطوف
ومن طاف طواف الصدر
محدثا فعليه صدقة لانه دون
طواف الزيارة وان كان واجبا
فلا بد من اظهار التفاوت
وعن ابي حنيفة رح انه تجب الشاة
الا ان الاول اصح ولو طافه
جنبا فعليه شاة لانه نقص
كثير ثم هو دون طواف الزيارة
فيكتفى بالشاة ومن ترك
من طواف الزيارة ثلاثة اشواط
فما دونها فعليه شاة لان النقصان
بترك الاقل يسير فاشبه
النقصان بسبب الحدث
فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله
اجزاه ان لا يعود ويبعث
شاة لما بينا ومن ترك اربعة
اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوفها
لان المتروك اكثر فصار كانه
لو يطف اصلا ومن ترك
طواف الصدر او اربعة
اشواط منه فعليه
شاة لانه ترك الواجب
او الاكثر منه

الآكد من الواجب م وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ش اي في مطلق الزمان م وهو طواف الصدر لانه
ليس بموقت بايام ولهذا لا يجب شيء بالتاخير عنه بالاتفاق ولا ذبح عليه لانه لا في الفائت م ومن ترك ثلاثة اشواط
من طواف الصدر فعليه الصدقة ش لان الاصل انما يجب في ترك كله دم يجب في اقله صدقة كما في الرمي المراد بالصدقة
ان يجب لكل شوط نصف صاع من بر م ومن طاف طواف الواجب ش وفي بعض النسخ ومن طاف الطواف
الواجب م في جوف الحجر ش اي الحطيم م فان كان بمكة اعاده ش اي اعاد الطواف م لان الطواف من وراء
الحطيم واجب على ما قدمناه ش اراد به قوله عليه الصلوة والسلام الحطيم من البيت وعند الشافعي ومالك و احمد
رضي الله عنهم الطواف من جوف الحجر لا يعتد به م والطوف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين
بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصانا في طوافه فما دام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع
وان اعاده على الحجر خاصة اجزأه لانه تلافى ش بالفاء اي تدارك م ما هو المتروك ش وهو الطواف بالحطيم م
وهو ان ياخذ ش انما ذكر الضمير الراجع الى الاعادة بالنظر الى الخبر م عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم
يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعله سبع مرات ش وعند الائمة الثلاثة تفسير ان سور الحائط
فيطوف حول الحطيم خاصة لان الحائط ليس من الحطيم كذا ذكره القدوري والنووي غيره من الشافعية وفي المغني
لا يجزئ الطواف عند الحنابلة الا خارج الحائط لانه عليه الصلوة والسلام ... فعله ... قلنا معنا الابدال على اركانه م فان رجع الى اهله ولم
يعده فعليه دم لانه تمكن النقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع ولا تجزيه الصدقة م ومن طاف طواف الزيارة على
غير وضوء ش قال الكاكي يحتمل الجنابة قلت لا يعمل بهذا الاحتمال لان المراد به الحدث الاصغر بخبرها م وطواف الصدر في آخر
ايام التشريق ش حال كونه م طاهرا فعليه دم ش اي دم واحد وتجزيه شاة لنقصان الحدث م فان كان طاف طواف
الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش لان الطواف مع الجنابة في حكم العدل وهذا يؤمر بالاعادة
ما دام بمكة وجوبا لا استحبابا ولما كان في حكم العدل وجب نقل طواف الصدر اليه لان العزيمة في ابتداء الاحرام حصلت
للافعال على الترتيب التي شرعت فبطلت نيته على خلاف ذلك الترتيب فانتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة ش
فيصير كانه طاف طواف الزيارة في آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر م وقالا عليه دم واحد لان في الوجه الاول ش
وهو ما اذا طاف طواف الزيارة على غير وضوء م لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف
الزيارة بسبب الحدث غير واجب م انما هو مستحب فلا ينقل اليه م وفي الوجه الثاني ش وهو ما اذا طاف طواف الزيارة
جنبا م ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر

وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب
في وقته ومن ترك ثلثة اشواط من
طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف
طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة
اعاده لان الطواف وراء الحطيم واجب
على ما قدمناه والطواف في جوف الحجر ان
يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين
بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد
ادخل نقصانا في طوافه فما دام بمكة اعاده
كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه
المشروع وان اعاده على الحجر خاصة اجزاه
لانه تلافى ما هو المتروك.
وهو ان ياخذ عن يمينه خارج الحجر
حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر
من الفرجة ويخرج من الجانب
الآخر هكذا يفعله سبع مرات فان رجع
الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه تمكن النقصان
في طوافه بترك ما هو قريب من الربع فلا تجزيه
الصدقة ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف
الصدر في آخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان طاف
طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة وقالا عليه
دم واحد لان في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر
الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة
بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل اليه
وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة
لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر

مؤخرا لطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب الدم بترك طواف الصدر بالاتفاق ش بين ابي حنيفة وصاحبيه م وبتاخير
الآخر ش وهو طواف الزيارة م على الخلاف ش بين ابي حنيفة وصاحبيه فانه يجب دمان عنده ودم واحد
عندهما م الا انه يؤمر باعادة طواف الصدر ما دام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بيناه ش اي عند قوله ترك طواف
الصدر او اربعة اشواط فعليه شاة الى قوله وما دام بمكة يؤمر بالاعادة م ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء
وحل ش اي حلق او قصر م فما دام بمكة يعيدهما ش اي يعيد الطواف والسعي جميعا م ولا شيء عليه ش بعد
الاعادة م اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعي ش اي واما اعادة السعي بين الصفا
والمروة م فلانه ش اي فلان السعي م تبع للطواف فاذا اعادهما فلا شيء عليه لارتفاع النقصان فان رجع الى اهله
قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن ش وهو الطواف والسعي
م اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء ش قال الكاكي رحمه الله قوله ليس عليه معطوف على قوله فعليه
دم لترك الطهارة وهذا جواب سوال وهو ان يقال لما قام الدم مقام الطواف عند الرجوع الى اهله صار كانه
اعاد الطواف ولو اعاده لا يجب عليه اعادة السعي ولما لم يعد السعي وجب الدم كما اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي
على رواية التمرتاشي وقاضي خان وغيرهما فاجاب عن السؤال في الفوائد الظهيرية فقال انما لزمه دم لعدم اعادة السعي
لان بالاعادة ارتفع المودى فبقي السعي قبل الطواف فلا يتبع الاعتداد فيلزمه الدم بخلاف ما اذا لم يعد الطواف واجب
واراق الدم حيث لا يرتفع المودى م لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي ش اي
لا شيء عليه م في الصحيح ش من الرواية واحترز به عما ذكره في جامع التمرتاشي وقاضي خان وغيرهما انه لو اعاد الطواف
ولم يعد السعي كان عليه دم واختار المصنف وشمس الائمة السرخسي والمحبوبي ان لا شيء عليه لان الطهارة ليست بشرط
للسعي وان كانت شرطا للطواف لاختصاصه بالبيت واعتباره بالصلوة من وجه لما جاء في الحديث وانما الشرط
في السعي ان ياتي به على اثر طواف معتد به وطواف المحدث معتد به الا ترى انه تحلل به م ومن ترك السعي بين الصفا
والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي من الواجبات عندنا ش وعند الشافعي ركن م وعندنا واجب م فيلزم بتركه
دم دون الفساد ش لان كل نسك ليس بركن فالدم يقوم مقامه كالرمي قوله دون الفساد احترازا عن قول مالك
واحمد فان السعي ركن عندهما فيلزم الفساد بتركه م ومن افاض قبل الامام ش اي قبل غروب الشمس قال الاترازي انما قيد بقبل
غروب الشمس لانه اذا غربت الشمس وابطأ الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل واذا
تاخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها وبه صرح في شرح مختصر الكرخي ودفع قبل الامام م من عرفات فعليه دم

مؤخرا لطواف الزيارة عن ايام النحر
فيجب الدم بترك طواف الصدر بالاتفاق وبتاخير
الآخر على الخلاف الا انه يؤمر باعادة طواف
الصدر ما دام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع
على ما بينا ومن طاف لعمرته وسعى
على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيدهما
ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلتمكن
النقص فيه بسبب الحدث واما السعي
فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شيء عليه
لارتفاع النقصان وان رجع الى اهله
قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه
ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن
اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي
لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا
اعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح ومن
ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم
وحجه تام لان السعي من الواجبات
عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد
ومن افاض قبل الامام من عرفات
فعليه دم

وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزم بترك الاطالة شيء ش اى الاطالة الى جزء من الليل وهذا المذكور هو احد قولى الشافعي رحمه الله وفى قوله الآخر يجب الدم كقولنا وبه قال احمد ومالك ان لم يجمع بين الليل والنهار فى الوقوف لا يكون مدركا له اذا ادرك النهار كذا ذكره الكاكى عنه والجمع بين الليل والنهار ليس بشرط عنده بل يكفى جزء من الليل لا النهار وقال السروجى لم يقل مالك رحمه الله باشتراط الوقوف فى شيء من النهار وانما ركن الوقوف عنده وقوف لحظة من الليل دون النهار وعند غيره من الفقهاء الركن منه فى جزء من ليل او نهار م ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم م فادفعوا بعد غروب الشمس ش هذا حديث غريب وذكر الاترازى رحمه الله هذا الحديث ولم يذكر من حاله شيئا وامر بالدفع فى الافاضة من عرفات وكان ينبغى ان يستدل فى هذا بما فى حديث جابر الطويل رحمه الله فلم يزل عليه الصلوة والسلام واقفا حتى غربت الشمس وروى ابوداؤد والترمذى وابن ماجة عن على بن ابى طالب رض انه عليه الصلوة والسلام افاض منها حين غربت الشمس ورواه نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمعوا على انه افاض من عرفات بعد غروب الشمس فعلم ان الاستدامة فى الوقوف الى جزء من الليل واجبة فلزمه بتركه دم وهو معنى قوله م فيجب بتركه الدم ش قيل اذا وقف ليلا ولم يقف بالنهار لا يلزمه شيء بالاتفاق فاولى ان لا يلزمه شيء اذا وقف نهارا ولم يقف ليلا لان الوقوف بالنهار اصل وبالليل تبع واجيب بان الوقوف المعتد به ركنا بان الوقوف بالنهار او بالليل الا ان الواجب هو الوقوف بجزء من الليل لا محالة ثم اذا وقف بالنهار دون جزء من الليل اتى بالركن دون الواجب فلزمه دم واذا وقف بالليل دون النهار لم يجب عليه شيء لان الجزء الاول من وقوفه اعتبر ركنا والجزء الثانى اعتبر واجبا فلما اتى بالركن والواجب لم يلزمه شيء م بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا ش اى بالاجماع وهذا متصل بقوله ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجبة قيل قوله عليه الصلوة والسلام من وقف بعرفة ليلا او نهارا فقد ادرك الحج تقتضى ان لا تكون الاستدامة شرطا لا فى الليل ولا فى النهار فكيف جعلتم شرطا فى النهار دون الليل واجيب بترك ظاهر الحديث فى حق النهار بقوله عليه الصلوة والسلام فادفعوا بعد غروب الشمس فبقى الليل على ظاهره هذا ورد الاكمل فى شرحه المجتبى منه كيف يجب بهذا الجواب الا ان الحديث الصحيح كيف يترك ظاهره بحديث لا يعرف ولا له اصل عند المحدثين م فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم فى ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا ش احترز بظاهر الرواية عما روى ابن شجاع عن ابى حنيفة رحمه الله وعن ما ذكر الحسن بن زياد رحمه الله فى مناسكه انه يسقط لانه استدرك ما فاته فان الواجب عليه الافاضة بعد غروب الشمس وقد اتى به

وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزم بترك الاطالة شيء ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم فى ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا

فيسقط عنه الدم وبه قال الشافعي واحمد رحمهما الله وفى شرح القدورى وهو الصحيح م واختلفوا ش اى العلماء الثلاثة وزفر م فيما اذا عاد قبل غروب الشمس ش فعند زفر رحمه الله لا يسقط وعند الثلاثة يسقط وبه قال الشافعي واحمد م ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه ش اى لان الوقوف بمزدلفة م من الواجبات ش عندنا وعند الشافعي رحمه الله نفس الوقوف سنة والمبيت بمزدلفة واجب واستثنى من هذا من جاوزها ليلا عن علة او ضعف او خاف الزحام فلا شيء عليه وقد مرت المسئلة م ومن ترك رمى الجمار فى الايام كلها ش وهى الايام الاربعة آخرها آخر ايام التشريق م فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد ش يعنى فى ترك السبعين حصاة كلها م لان الجنس متحد ش اى جنس المتروك واحد وفى قول الشافعي رحمه الله يجب عليه دمان لما ان رمى يوم النحر منفرد بنفسه ورمى ايام التشريق شيء واحد والاصح انه يجب اربعة وما ذكره فى شرح الوجيز م كما فى الحلق ش اى فى حلق الراس فان حلق ربعه فى غير اوانه يوجب الدم ثم حلق جميعه لا يوجب الا دما واحدا كذا فى المبسوط م والترك ش اى ترك الرمى م انما يتحقق بغروب الشمس ش من ايام التشريق م من آخر ايام الرمى ش وهو اليوم الرابع م لانه ش اى لان الرمى م لم يعرف قربة الا فيها ش اى فى هذه الايام يعنى معنى القربة غير معقول فيه وانما عرفناه قربة لا بفعله عليه الصلوة والسلام فى هذه الايام فلا يكون قربة فى رميها كما لا يكون قربة فى اراقة الدم فى غير ايام النحر م وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ش يعنى على الترتيب وبه قال الشافعي رحمه الله فى قول وفى قول يسقط رمى كل يوم بمضى لانه فات عن وقته م ثم بتاخيرها ش اى بتاخير الجمرات م عنه ش اى عن ايامها م يجب الدم عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما ش اى لابى يوسف ومحمد رحمهما الله فان عندهما لا دم عليه م وان ترك رمى يوم واحد فعليه دم لانه نسك تام ش قيل انه مخير فى اليوم الثالث بين النفر وبين الاقامة فمضى اى كونه متطوعا فكيف يجب بتركه الدم واجيب بان التخيير قبل طلوع الفجر من يوم الرابع فاما بعد طلوعه وجب عليه الاقامة ويجب بتركه الدم كالمتطوع اذا تركه بعد الشروع م ومن ترك رمى احدى الجمار الثلاث من يوم واحد فعليه الصدقة ش يعنى اذا ترك من يوم واحد لان الجمار الثلاث من يوم واحد نسك واحد وهو معنى قوله م لان الكل فى هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل ش وهو سبع حصيات فتجب صدقة لكل حصاة نصف صاع من بر م الا ان يكون المتروك اكثر من النصف ش هذا استثناء من قوله قوله عليه الصلوة والسلام فعليه الصدقة يعنى اذا ترك اكثر من الجمار الثلاث فان رمى ثمان حصيات وترك ثلاث عشرة حصاة م فحينئذ يلزمه الدم لوجود تركنا الاكثر ش منها م وان ترك رمى جمرة العقبة فى يوم النحر فعليه دم لانه ترك كل وظيفة ش يوم النحر من حيث الرمى انما قيد

واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات ومن ترك رمى الجمار فى الايام كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد كما فى الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمى لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم عند ابى حنيفة خلافا لهما وان ترك رمى يوم فعليه دم لانه نسك تام ومن ترك رمى احدى الجمار الثلث فعليه الصدقة لان الكل فى هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر وان ترك رمى جمرة العقبة فى يوم النحر فعليه لانه ترك كل وظيفة

هذا الیوم رمیا وکذا
اذا ترک الاکثر منها وان
ترک منها حصاة او حصاتین
او ثلاثا تصدق لکل حصاة
نصف صاع الا ان یبلغ
دما فینقص ما شاء لان
المتروک هو الاقل فتکفیه
الصدقة ومن اخر الحلق
حتی مضت ایام النحر
فعلیه دم عند ابی حنیفة رح
وکذا اذا اخر طواف الزیارة
وقالا لا شیء علیه فی الوجهین
وکذا الخلاف فی تاخیر الرمی
وفی تقدیم نسک علی نسک
کالحلق قبل الرمی ونحر القارن
قبل الرمی والحلق قبل الذبح
لهما ان ما فات مستدرک بالقضاء
ولا یجب مع القضاء شیء
وله حدیث ابن مسعود رض
انه قال من قدم نسکا
علی نسک فعلیه دم

بقوله رمیا احترازا عن الوارد علیه اذا لم یقل کذلک بان یقال کیف قلت ان رمی جمرة العقبة کل وظیفته م هذا الیوم رمیا بل الذبح
والحلق والطواف ایضا من وظائف هذا الیوم فلما قال م رمیا ش خرجت الاشیاء المذکورة م وکذا اذا ترک الاکثر منها ش
ای یجب علیه الدم ایضا اذا ترک الاکثر من جمرة العقبة م وان ترک منها حصاة او حصاتین او ثلاثا ش ای ثلاث حصیات
م تصدق لکل حصاة نصف صاع الا ان یبلغ دما ش استثناء من قوله تصدق لکل حصاة نصف صاع یعنی
اذا بلغ قیمة ما تصدق لکل حصاة قیمة الدم م فینقص ما شاء ش یعنی ینقص من الدم ما شاء حتی لا تلزمه التسویة
بین الاقل والاکثر م لان المتروک هو الاقل فتکفیه الصدقة ومن آخر الحلق حتی مضت ایام النحر فعلیه دم عند ابی حنیفة
رحمه الله وکذا اذا آخر طواف الزیارة وقالا لا شیء علیه فی الوجهین ش ای فی تاخیر الحلق وتاخیر طواف الزیارة
والاصل فی هذا ان تاخیر النسک هل یوجب الدم ام لا فعند ابی حنیفة یوجب وعندهما لا م وکذا الخلاف ش ای
بین ابی حنیفة وصاحبیه م فی تاخیر الرمی ش بان آخر رمی جمرة العقبة من الیوم الاول الی الثانی وکذا اذا اخر رمی الجمار
من الیوم الثانی او الثالث الی الرابع م وفی تقدیم نسک علی نسک ش ای وکذا الخلاف بینهم فی تقدیم نسک
علی نسک م کالحلق قبل الرمی ونحر القارن قبل الرمی والحلق قبل الذبح ش بیانه حلق المفرد بالحج او القارن
او المتمتع قبل الرمی وذبح القارن او المتمتع قبل الرمی والذبح بخلاف ما اذا ذبح المفرد قبل الرمی او حلق قبل الذبح
حیث لا یجب علیه شیء لان النسک لا یتحقق فی حقه لان المفرد لا ذبح ان احب لا یجب علیه واعلم انه یفعل فی یوم النحر اربعة
اشیاء الرمی والنحر والحلق والطواف وهذا الترتیب واجب ام لا اختلف العلماء فیه فقال ابو حنیفة والشافعی رحمه الله فی وجه
ومالک واحمد رحمهما الله واجب وعلی قول آخر للشافعی رحمه الله مستحب اما لو قدم الحلق علی النحر جاز ولا یجب شیء عنده قولا
واحدا وکذا عندهما ولو قدمه علی الرمی لزمه دم عند الشافعی عند مالک وقال احمد لو قدم کل واحد علی الآخر ساهیا او جاهلا
لا شیء علیه وان کان عامدا ففی وجوب الدم روایتان وعند ابی حنیفة التقدیم والتاخیر یوجب الدم ساهیا او جاهلا وبه
قال زفر ومالک وعند ابی یوسف ومحمد رحمهم الله لا شیء فی التقدیم والتاخیر وانما یجب فی حق قول القارن قبل الذبح
دم باعتبار الحلق فی اوانه جنایة علی احرامه لا باعتبار التقدیم والتاخیر وقولهما اصح قولی الشافعی م لهما ش ای لابی یوسف
ومحمد رحمهما الله م ان ما فات یستدرک بالقضاء ش ای بالاتفاق م ولا یجب مع القضاء شیء آخر وله ش ای لابی حنیفة
رحمه الله م حدیث ابن مسعود رحمه الله قال من قدم نسکا علی نسک فعلیه دم ش هکذا هو الغالب فی النسخ ابن مسعود وفی بعضها
ابن عباس رحمه الله وهو الاصح رواه ابن ابی شیبة فی مصنفه حدثنا سلام بن مطیع ابو الاحوص عن ابراهیم بن مهاجر
عن مجاهد عن ابن عباس قال من قدم نسکا فی حجه او اخره فلیهدی لذلک دما وقال الشیخ فی الامام وابراهیم بن مهاجر ضعیف

ولان التاخیر عن المکان
یوجب الدم فیما هو
موقت بالمکان کالاحرام
فکذا التاخیر عن الزمان
فیما هو موقت بالزمان
فان حلق فی ایام النحر
فی غیر الحرم فعلیه
دم ومن اعتمر فخرج من
الحرم وقصر فعلیه دم عند
ابی حنیفة رح ومحمد رح وقال
ابو یوسف رح لا شیء علیه
قال رض ذکر فی الجامع الصغیر
قول ابی یوسف رح فی المعتمر
ولم یذکره فی الحاج قیل
هو بالاتفاق لان السنة
جرت فی الحج بالحلق
بمنی وهو من الحرم
والاصح انه علی الخلاف

واخرج عن سعید بن جبیر وابراهیم النخعی وجابر بن زید ابی الشعثاء نحو ذلک م ولان التاخیر عن المکان ش کالتجاوز
عن المیقات بغیر احرام م یوجب الدم بالاجماع فیما هو موقت بالمکان کالاحرام ش فانه موقت بمیقات م وکذا التاخیر
عن الزمان فیما هو موقت بالزمان ش قوله لان التاخیر جواب عن قولهما یعنی القیاس کما قالا ان لا یجب شیء
مع القضاء الا انا ترکناه استدلالا بتاخیر الاحرام من المیقات والقیاس ترک بدلالة النص کذا فی المبسوط فان قلت
معها ایضا قیاس علی سائر ما یستدرک من العبادات بالنص فکان قیاسا فی خیر التعارض قلت ان قیاسا یرجح
بالاحتیاط فان فیه الخروج عن العهدة بیقین فان قلت ثبت فی الصحیحین عن عبد الله بن عمرو بن العاص رض
انه صلی الله علیه وسلم وقف للناس بمنی یسالونه فجاء رجل فقال نحرت قبل الرمی فقال علیه الصلوة والسلام افعل
ولا حرج فما سئل علیه السلام ان من قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج وهذا دلیل واضح علی ان لا شیء فی التقدیم والتاخیر
قلت انه متروک الظاهر لانه لا یدل علی القضاء ایضا ویجوز ان یکون المسائل مفردا وتقدیم الذبح علی الرمی لا یوجب
علیه شیئا وفی المستصفی کان هذا فی ابتداء الاسلام حین لم تستقر افعال المناسک دل علیه انه علیه الصلوة والسلام سئل فی ذلک
الوقت سعیت قبل ان اطوف فقال افعل ولا حرج وذلک لا یجوز بالاجماع والیوم لا یفتی بمثله ولان نفی الحرج لا یقتضی
انتفاء الکفارة کما لو تطیب او حلق من عذر م وان حلق فی ایام النحر فی غیر الحرم علیه دم ش یعنی ان حلق الحاج
للتحلل فی ایام النحر خارج الحرم یجب علیه دم ولم یذکر فی هذه المسئلة خلاف ابی یوسف فی الجامع الصغیر فلاجل هذا قال
بعض المشائخ یجب علیه الدم فی هذه المسئلة بالاتفاق وقال الصدر الشهید فی شرح الجامع الصغیر الاصح انه علی الاختلاف
یعنی لا شیء علیه عند ابی یوسف کما لا شیء علیه عنده اذا حلق المعتمر خارج الحرم خلافا لهما واثبت الخلاف فی المنظومة
والمختلف فی الحج والعمرة جمیعا وهذا الخلاف مبنی علی اصل وهو ان الحلق عند ابی حنیفة رحمه الله یوقت بالزمان
والمکان حتی اذا حلق بعد ایام النحر فی الحرم یجب علیه الدم عند ابی حنیفة وزفر خلافا لابی یوسف ومحمد واذا
حلق خارج الحرم فی ایام النحر یجب علیه الدم عند ابی حنیفة ومحمد وزفر خلافا لابی یوسف ولکن تجعل فی هذه الصور بالاتفاق
م ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعلیه دم عند ابی حنیفة ومحمد رضی الله عنهما ش لتاخیره عن مکانه کما یلزمه الدم بتاخیره
عن وقته م وقال ابو یوسف رحمه الله لا شیء علیه قال ذکر فی الجامع الصغیر ش ای قال المصنف رحمه الله ذکر ای محمد
رحمه الله قول ابی یوسف رحمه الله فی الجامع الصغیر م فی المعتمر انه لا شیء علیه وفی الجامع ش اذا حلق خارج الحرم م وقیل
هو بالاتفاق ش ای قیل وجوب الدم فی الحج بالاتفاق اذا حلق خارج الحرم ولا خلاف فیه لابی یوسف م لان السنة
جرت فی الحج بالحلق بمنی وهو من الحرم ش فیترکه یلزمه الجبر م والاصح انه علی الخلاف ش عندهما یجب الدم وعند ابی یوسف رح

هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في آخر الصلوة فانه من واجباتها وان كان محللا فاذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به

قال فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه في قولهم جميعا معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح

لا يجب م هو يقول ش اي ابو يوسف يقول م الحلق غير مختص بالحرم لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية في بضع عشرة مائة من الصحابة الحديث وفيه فامرهم بالحلق فحلقوا في الحديبية وهي خارج الحرم والحديبية تصغير حدبا اسم موضع قريب من مكة م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م لان الحلق لما جعل محللا ش بكسر اللام م صار كالسلام في آخر الصلوة وانه ش محلل مع هذا هو واجب ولهذا لو تركه ساهيا يجب سجود السهو م من واجباتها ش اي فان السلام من واجبات الصلوة م وان كان محللا ش م صل كما قبله م واذا صار نسكا اختص بالحرم اي عبادة اختص بالحرم لانه غير معقول المعنى فيختص بالحرم وبه قال مالك احمد رحمهما الله في رواية م كالذبح ش حيث يختص بالحرم م وبعض الحديبية من الحرم ش هذا جواب عن تمسك ابي يوسف رحمه الله بالحديبية المذكور وبه قال الشافعي رحمه الله في الاظهر م فلعلهم حلقوا فيه ش اي في الحرم الذي هو من الحديبية م فالحاصل ان الحلق موقت بالزمان والمكان ش عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقف بهما وعند محمد رحمه الله تتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر رحمه الله تتوقت بالزمان دون المكان وقد مر الكلام فيه آنفا م وهذا الخلاف المذكور في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقف في حق التحلل ش بالزمان والمكان ان الكلام في وجوب الدم عند من يقول بالتوقيت يجب الدم بتركه م بالاتفاق ش لكونه معتدا به بالاتفاق م والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع ش لنفس العمرة حيث لا يتوقف بالزمان فان قلت في ايام النحر مكروهة وكانت موقتة قلت كراهيتها فيها ليست من حيث انها موقتة به بل باعتبار انه مشغول بافعال الحج فيها فلو اعتمر فيها ربما اخل بشيء من افعال الحج فكرهت لذلك م لان اصل العمرة لا يتوقت ش اي بالزمان واصل العمرة الطواف والسعي فلا يتوقت بالزمان بالاجماع م بخلاف المكان لانه موقت به ش اي بخلاف مكان العمرة فان اصلها موقت به وهو الحرم فكذا ما يتوقت ما يترتب عليه وهو الحلق والتقصير حتى لو حلق خارج الحرم للعمرة فعليه م عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله كما في الحج وعند ابي يوسف رحمه الله لا شيء عليه كذا في المبسوط م فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه في قولهم جميعا ش وفي اكثر النسخ قال فان لم يقصر اي قال محمد في الجامع الصغير فان لم يحلق المعتمر حتى عاد الى الحرم فلا شيء عليه في قول ابي حنيفة وصاحبيه جميعا لانه بدل المتروك في مكان م معناه ش اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير معنى حكم المسئلة م اذا خرج المعتمر ثم عاد ش ذكر العود الى الحرم من خواص الجامع الصغير م لانه ش اي لان المعتمر م اتى به ش اي بالتقصير او الحلق م في مكانه فلا يلزمه ضمانه وان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق ش اي بسبب الحلق م في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح ش اي

بسبب تاخير الذبح م عن الحلق وعندهما ش اي وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله م يجب عليه م دم واحد م هو الاول ش وهو دم القران لانه الواجب اولا بحكم القران لكن لفظه يوهم انه اراد به الدم الواجب بالحلق في غير اوانه م ولا يجب بسبب التاخير شيء على ما بينا ش وفي بعض النسخ على ما قلنا واشار به الى ما قال قبل هذا انما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر وقال الاكمل رحمه الله على هذا تقرير المسئلة على ما عليه اصل رواية الجامع الصغير فان محمدا رحمه الله قال فيه في القارن حلق قبل ان يذبح فعليه دمان دم القران ودم آخر لانه حلق قبل ان يذبح يعني على قول ابي حنيفة رحمه الله وعلى هذا ما ذكره المصنف رحمه الله غير مطابق له لانه قال دم الحلق في غير اوانه لانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وهذا كما ترى يشير الى انهما دما جناية ولم يذكر دم القران وقال وعندهما عليه دم واحد وهو الاول يعني الذي يجب بالحلق من غير رواية لانه لم يذكر اولا الاسوا ولم يذكر ايضا دم القران ومع عدم مطابقته فهو متقاصر لقوله قبل هذا وقالا لا شيء عليه في الوجهين جميعا الى ان قال والحلق قبل الذبح على هذا كان الحق ان يقول فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالقران ودم بتاخير الذبح وكانه سهو وقع منه او من الكاتب ولا عيب في السهو على الانسان انتهى قلت هذا الذي ذكره اوجه من قول الاترازي وقد حط صاحب الهداية لانه جعل الدمين ههنا جميعا للجناية وجعل في باب القران احدهما للنسك والآخر للجناية انتهى قلت يحتمل ان يكون المصنف ذكر ههنا عادة بعض المشائخ وهو ان دم القران واجب اجماعا ودم آخر بسبب الجناية على الاحرام لان الحلق لا يجوز الا بعد الذبح وهذا واجب ايضا اجماعا ودم آخر عند ابي حنيفة بسبب تاخير الذبح عن الحلق فان قيل على ما ذكره محمد رحمه الله ان يجب عليه ثلاثة دماء لان جناية القارن مضمونة بالدمين قيل له انما يجب على المفرد فيه دم فعلى القارن دمان لو قدم المفرد الحلق على الذبح لم يجب عليه شيء فلا يضاعف على القارن ✣ ✣ ✣ ✣

م فصل ش اي هذا فصل فلا يعرب الا بهذا التقدير وهذا الفصل في بيان الجناية على الصيد ولما كان هذا نوعا خاصا من انواع الجنايات ذكره في فصل على حدة م اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم الآية ش صيد البر كله حرام على المحرم سواء كان ملوكا او مباحا وسواء كان ماكول اللحم او غيره لعموم اسم الصيد الا ما اباح الشرع قتله من الفواسق الخمس وما في معناها فلا شيء بقتلها وكذا اذا قتل الصيد دفعا عن نفسه اذا صال عليه لا يجب عليه شيء بخلاف الجمل اذا صال فقتله حيث تجب عليه قيمته وعن ابي يوسف والشافعي لا يضمن واذا قتل انسانا حمل عليه بسلاح دفعا عن نفسه فلا شيء عليه بالاجماع قوله وطعامه اي ما يطعم منه كالسمك قوله متاعا لكم نصب على انه مفعول له اي تمتعا لكم لكونه طريا وللسيارة يبس ودونه قديدا قوله ما دمتم حرما اي محرمين م وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر ش اي مقامه وهو اسم مكان من ثوى يثوي ثواء وثويا اذا اقام والمعتبر التوالد لانه الاصل وفي البدائع الطيور

عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شيء على ما قلنا

فصل

اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم الآية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر

كلها من صيد البر وما توالده في البر وما ياوي في البحر من صيد البر وما توالده في البحر ويأوي في البر كالضفدع من صيد البر
م وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء ش ولا فرق بين حيوان البحر الملح وبين الانهار والعيون ثم الحيوان
الذي يعيش في الماء على ثلاثة انواع احدها ما لا يعيش الا في الماء وهو السمك وهذا لا جزاء فيه بلا خلاف وقال الكرماني
رحمه الله في مناسكه الذي يرخص للمحرم من صيد البحر السمك خاصة لانه هو الصيد الحلال عندنا ولا ناخذ بما سواه
وكذا في خزانة الاكمل والثاني ما يعيش في الماء وغيره الا انه اكثر ما داه كالسرطان والسلحفاة البحرية والضفدع لا شيء
فيها وعن عطاء فيها الجزاء والثالث ما تكون اقامته في البر ومعاشه وكسبه في الماء كالطيور ففيها الجزاء وقال الشافعي
على ما ذكره النووي صيد البحر ما لا يعيش الا في البحر وما يعيش فيهما حرام كالمتولد من ماكول وغيره والطيور المائية التي تعرض
في الماء وتخرج منه محرمة وقال مالك رحمه الله عليه في قتل طير الماء الجزاء م والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة
ش قيد بالممتنع احترازا عن الدجاج والبط الاهلي وقيد بالمتوحش في اصل الخلقة ليدخل الحمام المسرول ويخرج البعير
المتوحش فانه لا يدخل في حكم الصيد ولا يثبت له لانه عارض الا في حق الزكوة للضرورة واما البط الذي يطير في الهواء
جنس آخر وهو من جملة الطيور كذا في الايضاح وقال مالك رحمه الله لا جزاء في المتانس كالحمام المسرول والطيب
لخروجه من الامتناع م واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب
والحداة والغراب والحية والعقرب ش روى البخاري ومسلم عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح العقرب والفارة والكلب العقور والحداة وليس في هذه
الرواية من الذئب ولا الحية وفي رواية لمسلم ذكر الحية واما الذئب ففي رواية الدارقطني في سننه عن حجاج عن ارطاة
عن وبرة بن عبد الرحمن قال سمعت ابن عمر يقول امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الذئب والفارة والحداة والغراب
والحجاج لا يحتج به قوله واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه حقيقة الاستثناء لانه لا يتصور وانما معناه بين
رسول الله صلى الله عليه وسلم عدم دخول الخمس الفواسق في الآية الكريمة المذكورة وما جاء قتل هذه الخمسة بالحديث
خرجت عن حكم حرمة قتل الصيد استعار لفظ الاستثناء لوجود معناه وان لم توجد صورته والخمس منصوب بلفظ استثنى
والفواسق بالنصب ايضا صفته وهو جمع فاسقة وسميت فواسق بطريق الاستعارة لخبثهن وقيل لخروجهن عن الحرمة والفسق
الخروج من الاستقامة ومنه قيل للعاصي فاسق لخروجه عما امر به وقيل سميت فواسق لارادة تحريم اكلها لقوله تعالى
ذلكم فسق بعد ما ذكر ما حرم من الميتة والدم وقيل لخروجهن عن السلامة منهن الى الاذى وقيل لخروجهن عن الانتفاع
بهن ثم تخصيص الخمس بالذكر لا ينافي ما او ما فيما هو في معناهن الا ترى الى ما روى الحسن عن مسلم عن سعيد بن ابي وقاص

وصيد البحر
ما يكون توالده
ومثواه في الماء
والصيد هو الممتنع
المتوحش في اصل
الخلقة واستثنى
رسول الله صلى الله
عليه وسلم
الخمس الفواسق وهي
الكلب العقور والذئب
والحداة والغراب
والحية والعقرب

قال امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الوزغ وسماه فويسقا وعن ام شريك رضي الله عنها انه عليه الصلوة والسلام
امر بقتل الاوزاغ رواه البخاري ومسلم وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال يقتل المحرم السبع العادي والكلب العقور والفارة والعقرب والحداة والغراب رواه الترمذي وقال هذا
حديث حسن ورواه ابو داود ايضا فهذا فيه ستة والمذكور في الصحاح خمسة والذي ذكره المصنف ستة الاول
الكلب العقور ذكر ابو عمران ابن عيينة قال الكلب العقور كل سبع يعقر ولم يخص به وعن ابي هريرة رحمه الله الكلب
العقور الاسود وعن مالك رحمه الله هو كلما عقر الناس وعدا عليهم مثل الاسد والنمر والفهد واما ما كان من السباع لا يعدو
مثل الضبع والثعلب وشبهها فلا يقتله المحرم وان قتله فداه وزعم النووي رحمه الله ان العلماء اتفقوا على جواز قتل
الكلب العقور للمحرم والحلال في الحل والحرم واختلفوا في المراد به فقيل هو الكلب المعروف حكاه عياض عن ابي حنيفة
والاوزاعي والحسن بن حي والحقوا به الذئب وحمل زفر الكلب على الذئب وحده وفي المبسوط المراد من الكلب العقور
الذئب وقيل الكلب والذئب واحد لان الكلب المعروف اهلي وليس بصيد ولا يدخل الاسد وان صح انه عليه الصلوة
والسلام سماه كلبا لتضمنه ابطال العذر قلت هذا قول ابن ندمي الحصر والصحيح ما ذكرنا ان التنصيص على عدد لا ينافي
ما زاد عليه وقد ذكرت في شرح الكنز عن ابي حنيفة رحمه الله الكلب العقور وغيره والمستانس والمتوحش منه سواء
وقال ابو المعالي جمع الكلب اكلب وكلاب وكليب وهو جمع عزيز لا يكاد يوجد الا قليلا نحو عبد وعبيد وجمع الاكلب
اكالب وفي المحكم ويقال في جمع كلاب كلابات والاكالب كالحامل جماعة الكلاب والكلبة الانثى وجمعها كلبات جمع تكسير
وفي المحيط والبدائع الكلب العقور شانه الوثوب على الناس وتخويفهم ابتداء وهذا المعنى موجود في الاسد والنمر والفهد
بل اشد فكان ورود النص في الكلب العقور قد ورد فيما ذكرناه ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام السبع العادي في
حديث الترمذي الذي ذكرناه الثاني من الستة الذئب وقد ذكرنا ما فيه من الكلام ولكن الظاهر انه هو الذئب
غير الكلب وهو الذئب المعهود الثالث الحداة بكسر الحاء وبعد الدال الف ممدودة بعدها همزة مفتوحة وجمعها حدء مثل
عنب وحداء كذا في الدستور وقال الجوهري رحمه الله حداة وفي المطالع الحداة لا يقال فيها الا الكسر الحاء وقد جاء الحدا
يعني بالفتح وهو جمع حداة وجاء الحديا على وزن الثريا ويجوز قتل الحداة سواء كان للمحرم او للحلال لانها تبتدئ بالاذى
وتخطف اللحم من ايدي الناس وروي عن مالك رحمه الله في الحداة والغراب انه لا يقتلهما المحرم الا ان يبتديا
بالاذى والمشهور من مذهبه خلافه الرابع الغراب وقد ذكره المصنف على ما يجيء وقال غيره الغراب الابقع الذي في
ظهره وبطنه البياض والغراب الاورع والدجى الاسود والاعصم الابيض الرجلين وروي المنع عن ذلك وقال مجاهد

یرمی الغراب ولا یقتلہ وقال بہ قوم واحتجوا بحدیث ابی سعید الخدری رحمہ اللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عما یقتل المحرم
قال الحیۃ والعقرب والفویسقۃ ویرمی الغراب ولا یقتلہ الحدیث رواہ ابن ماجہ وقال ابو عمر رضی اللہ عنہ لیس ہذا
مما یحتج بہ علی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ الذی مر ذکرہ الخامس الحیۃ السادس العقرب وذکر ابو عمر عن حماد بن ابی سلیمان والحکم
ان المحرم لا یقتل الحیۃ والعقرب رواہ عنہما شعبۃ قال وحجتہما انہما من ہوام الارض وقال القاضی لم یختلف فی
قتل الحیۃ والعقرب وقال ابو عمر لا خلاف عن مالک رحمہ اللہ وجمہور العلماء فی قتل الحیۃ والعقرب فی الحل والحرم
وکذلک الافاعی ولا شیء فی قتل الرتیلا وام الاربعۃ والاربعین م فانہا مبتدیات بالاذی ش ای فان الستۃ
التی استثناہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لانہا مبتدیات بالاذی یعنی ان یوذین ابتداء من غیر تعرض احد الیہن
والموذی یقتل م والمراد بہ الغراب الذی یاکل الجیف ہو المروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ ش یعنی دون الغراب
غراب الزرع والعقعق وفی السروجی امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقتل الحیۃ فی الحل والحرم ابدت جوہرہا الخبیث
حیۃ خانت آدم علیہ السلام فادخلت ابلیس الحیۃ بین ایدیہا ولو کانت یرہ لم یترکہا رضوان خازن الجنۃ ان تدخل
والفارۃ ابدت جوہرہا بان عمدت الی حبال سفینۃ نوح علیہ السلام فقطعتہا والغراب ابدی جوہرہ حیث بعثہ نوح نبی اللہ علیہ السلام
علیہ السلام لیاتیہ بخبر الارض فترک امرہ واقبل علی جیفۃ والوزغۃ نفخت علی نار ابراہیم علیہ السلام من بین سائر الدواب
خلقت م قال وان قتل المحرم ش وفی غالب النسخ قال واذا قتل ای قال القدوری رحمہ اللہ اذا قتل المحرم م صیدا
او دل علیہ ش ای علی الصید م من قتلہ ش بان قال فی مکان کذا صید فقتلہ المدلول علیہ م فعلیہ الجزاء ش
ای فعلی الدال المحرم الجزاء سواء کان المدلول محرما وحلالا وسیجی تفسیر الجزاء ان شاء اللہ تعالی م اما القتل
فلقولہ تعالی لا تقتلوا الصید وانتم حرم ش ای اما حکم القتل وہو وجوب الجزاء م ومن قتلہ منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل
من النعم الآیۃ ش استدل علی حرمۃ قتل المحرم الصید بہاتین الآیتین الکریمتین احداہما قولہ تعالی یا ایہا الذین
امنوا لا تقتلوا الصید وانتم حرم وقد نہی اللہ تعالی عن قتل الصید فی حالۃ الاحرام والواو فی قولہ فانتم للحال ای
وانتم محرمون والحرم جمع حرام یعنی محرم وقال النووی والعراقی جمع محرم لیس بصحیح من جہۃ الصناعۃ ووقع الاجماع
علی تحریم قتل صید البر علی المحرم وتحریم اصطیادہ وکذا نقل النووی رحمہ اللہ الاجماع علیہ ویدل علیہ الآیۃ
المذکورۃ والآیۃ الثانیۃ قولہ عز وجل ومن قتلہ منکم متعمدا فجزاء ش مثل ما قتل من النعم ای فعلیہ جزاء یماثل المقتول
من النعم الوحشی ومثل الحیوان قیمتہ لان المثل المطلق ہو المثل صورۃ ومعنی فاذا تعذر ذلک حمل علی المثل
المعنوی وہو القیمۃ م نص علی ایجاب الجزاء ش ای نص عز وجل علی القاتل م واما الدلالۃ ش ای واما

فانہا مبتدیات
بالاذی والمراد بہ
الغراب الذی یاکل
الجیف ہو المروی
عن ابی یوسف رح
قال واذا قتل المحرم
صیدا او دل علیہ
من قتلہ فعلیہ
الجزاء اما القتل
فلقولہ تعالی
لا تقتلوا الصید
وانتم حرم ومن
قتلہ منکم متعمدا
فجزاء الآیۃ نص
علی ایجاب الجزاء
واما الدلالۃ

حکم دلالۃ المحرم غیرہ علی قتل الصید م ففیہا خلاف الشافعی رحمہ اللہ ش ومالک رضی اللہ عنہ والقسمۃ العقلیۃ
فیہا اربعۃ اقسام اما ان یکون الدال والمدلول حلالین او محرمین او الدال حلالا والمدلول محرما او بالعکس من
ذلک والاول لیس مما نحن فیہ والثانی علی کل واحد منہما جزاء عندنا والثالث علی المدلول الجزاء دون الدال
وفی الرابع عکسہ وقال الشافعی رحمہ اللہ لا شیء علی الدال اصلا م ہو یقول ش ای الشافعی م یقول الجزاء
تعلق بالقتل والدلالۃ لیست بقتل فاشبہت دلالۃ الحلال حلالا ش علی صید الحرم حیث لا یجب علی الدال
شیء لانہ لا اتصال للدلالۃ بالمحل وہذا بخلاف المودع اذا دل سارقا علی الودیعۃ التی تحت یدہ یجب علیہ
ضمانہا لانہ التزم حفظہا باثبات یدہ علیہا م ولنا ما روینا من حدیث ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ ش حدیث ابی قتادۃ
ہذا تقدم فی اول باب الاحرام عند قولہ ولا یقتل صیدا لقولہ تعالی لا تقتلوا الصید وانتم حرم ولا یشیر الیہ ولا یدل
علیہ الحدیث ابی قتادۃ ومر الکلام فیہ ہناک م وقال عطاء اجمع الناس علی ان علی الدال الجزاء ش قال الکاکی
رحمہ اللہ ہو عطاء بن ابی رباح تلمیذ ابن عباس رضی اللہ عنہما وقال مخرج الاحادیث ہذا غریب وکانہ ابن ابی رباح
صرح بہ فی المبسوط وغیرہ وذکرہ ابن قدامۃ فی المغنی عن علی وابن عباس رضی اللہ عنہما وقال الطحاوی رحمہ اللہ
ہو مروی عن عدۃ من الصحابۃ ولم یرو عنہم خلافہ فکان اجماعا م ولان الدلالۃ من محظورات الاحرام ولانہ تفویت
الامن عن الصید اذ ہو ش کلمۃ اذ للتعلیل والضمیر یرجع الی الصید م امن ش من التعرض الیہ م بتوحشہ
ش ای بسبب توحشہ واصل الوحشۃ خلاف الامن وقال ابن [illegible] والوحشۃ الخلوۃ ومنہ یقال مکان وحش اذا کان
خالیا لا ساکن فیہ م وتواریہ ش ای عن اعین الناس وبالدلالۃ یزیل ذلک م فصار کالاتلاف ش ای صار ازالۃ امنہ کالاتلاف
م ولان المحرم باحرامہ التزم الامتناع عن التعرض فیضمن بترک ما التزمہ ش ای بسبب ترک ما التزمہ بعدم
التعرض الیہ م کالمودع ش اذا دل سارقا علی الودیعۃ م بخلاف الحلال لانہ لا التزام من جہتہ ش فلا یلزمہ
شیء فان قلت کان ینبغی الجزاء علی الحلال ایضا اذا دل لانہ ملتزم ایضا لترک التعرض لصید الحرم بالاسلام قلت
الاسلام لیس بکاف فی ایجاب الضمان بل التزم الامان بعقد خاص ہو المعتبر ولہذا اذا دل الاجنبی بسرقۃ الودیعۃ
انسانا لا یجب علی الاجنبی ضمان وان کان الاسلام موجودا م علی ان فیہ الجزاء ش ای فیما اذا دل الحلال علی صید
الحرم الجزاء م علی ما روی عن ابی یوسف وزفر ش ذکرہ فی مختصر الکرخی م والدلالۃ الموجبۃ للجزاء ان
لا یکون المدلول عالما بمکان الصید وان یصدقہ فی الدلالۃ ش ای وان یصدق المدلول الدال لیکون فی معنی
الاتلاف م حتی لو کذبہ ش ای حتی لو کذب المدلول الدال م وصدق غیرہ ش ای غیر الدال م لا ضمان علی المکذب

ففیہا خلاف الشافعی رح ہو یقول
الجزاء تعلق بالقتل والدلالۃ
لیست بقتل فاشبہ دلالۃ
الحلال حلالا ولنا ما روینا
من حدیث ابی قتادۃ رح
وقال عطاء رح اجمع الناس
علی ان علی الدال الجزاء ولان الدلالۃ
من محظورات الاحرام ولانہ تفویت
الامن علی الصید اذ ہو امن
بتوحشہ وتواریہ فصار کالاتلاف
ولان المحرم باحرامہ التزم الامتناع
عن التعرض فیضمن بترک ما التزمہ
کالمودع بخلاف الحلال لانہ لا التزام
من جہتہ علی ان فیہ الجزاء علی
ما روی عن ابی یوسف رح وزفر
والدلالۃ الموجبۃ للجزاء ان
لا یکون المدلول عالما
بمکان الصید وان یصدقہ
فی الدلالۃ حتی لو کذبہ وصدق
غیرہ لا ضمان علی المکذب

ش بفتح الدال وفيه اشارة الى ان الضمان على ذلك الغير ان كان محرما وههنا شروط آخر لم يذكرها ان تتصل القتل
بهذه الدلالة لان مجرد الدلالة لا يوجب شيئا والثاني ان يبقى الدال محرما عند اخذه المدلول لان فعله انما يقع جناية
اذا بقي محرما الى وقت الفعل والثالث ان ياخذه المدلول قبل ان ينفلت فلو صدقه ولم يتبعه حتى انفلت ثم
اخذه بعد ذلك فقتله لم يكن على الدال شئ لان ذلك بمنزلة جرح اندمل م ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه
شئ لما قلنا ش اشار الى قوله لانه لا التزام من جهته م وسواء في ذلك ش اي سواء في الضمان م العامد
والناسي ش سواء كانا قاتلين او دالين ولا خلاف للائمة الاربعة الا ما روي عن بعض اصحاب الشافعي
رضي الله عنه ان في وجوب الضمان على الناسي قولين وكذلك في المخطئ وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا شئ على
المخطئ وبه اخذ داود الاصبهاني وسالم والقاسم لظاهر قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا وروي عن سعيد بن جبير
واحمد كذلك وفي الخطأ روايتان م لانه ش اي لان الجزاء م ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال
ش فان في غرامات الاموال يستوي العامد والناسي كالكفارة بقتل المسلم لانه تعالى حرم قتل الصيد عمدا بقوله
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وتقييده في الآية بالعمد ليس لاخذ الجزاء بل للوعيد المذكور في آخر الآية بقوله ليذوق
وبال امره وليس قتل العمد يدل على نفي الحكم عما عداه فجاز ان يثبت حكم النسيان بدليل آخر وهو قوله عليه الصلوة
والسلام الضبع صيد وفيه شاة من غير فصل بين عمد ونسيان وعن الزهري رحمه الله نزل الكتاب بالعمد ووردت
السنة بالخطاء وهو مذهب عمر وعبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنهم وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنه م والمبتدي ش
هو الجاني اول مرة م والعائد ش هو الجاني ثانيا الا ان يكون المراد بالعود بالقتل م سواء ش اي مستويان
في وجوب الضمان وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا جزاء على العائد وبه قال داود وشريح ولكن يقال اذهب
فينتقم الله منك لظاهر قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه قلنا ان ضمان الجناية لا يختلف بالابتداء
والعود بل جناية العائد اشد والمراد من الآية ومن عاد بعد العلم بالحرمة كما في آية الزنى ومن عاد فاولئك
اصحاب النار اي ومن عاد الى المباشرة بعد العلم بالحرمة كذا في مبسوط الاسبيجابي والكاكي م لان الموجب لا يختلف
ش اي لان الموجب للضمان وهو الاتلاف لا يختلف بالابتداء والعود فيجب الجزاء في الحالين كالصيد المملوك م
والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ش هذا شروع في تفسير الجزاء وهو عند ابي حنيفة وابي يوسف
م ان يقوم الصيد ش اي يقوم من حيث نفس الصيد لا من حيث الصنعة حتى لو قتل البازي المعلم فعليه قيمته
غير معلم لان كونه معلما عارض لا مدخل له في الصيدية م في المكان الذي قتل فيه ش اي قتل فيه ان كانت للصيد

ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن
عليه شئ لما قلنا وسواء في ذلك
العامد والناسي لانه ضمان
يعتمد وجوبه الاتلاف
فاشبه غرامات الاموال والمبتدي
والعائد سواء لان الموجب
لا يختلف والجزاء عند ابي حنيفة
وابي يوسف ان يقوم الصيد
في المكان الذي قتل فيه

قيمة في ذلك المكان والا فيقوم في اقرب الاماكن الذي له قيمة فيه وهو معنى قوله م او في اقرب المواضع منه ش اي
من المواضع الذي قتل فيه م اذا كان في بر ش اي اذا كان القتل في برية ثم قتل الصيد على ضربين محرم و
مباح فالمحرم قتله بغير سبب يبيحه ففيه الجزاء بالنص والمباح انواع احدها في حالة الاضطرار فيباح بلا خلاف ويضمن
قيمته وجد غيره او لم يجده كما اذا كان اكل مال الغير في المخمصة وقال الاوزاعي لا ضمان في حالة الضرورة والثاني اذا
صار عليه ولم يمكنه دفعه فلا شئ عليه وقال زفر رحمه الله عليه الجزاء كالجمل الصائل ونقل ابوبكر من الحنابلة وجوب الجزاء
عن ابي حنيفة رحمه الله واخطأ في نقله الثالث اذا خلص صيدا من سبع او شبكة فتلف بذلك فلا شئ عليه وبه قال
عطاء وهو رواية عن احمد وعنه انه يضمن وهو قول قتادة الرابع لو حفر بئر الماء او تنور الطبخ فوقع في ذلك صيد فلا جزاء
عليه ولو كان اصطيادا الا اذا حفر للذئب او للاصطياد والذي شرع باباحة قتله فوقع فيه غيره فمات فلا جزاء عليه
لعدم التعدي وكذا لو ارسل كلبه على موذ فاخذ غيره لا يضمن ذكر ذلك الاسبيجابي م فيقومه ذوا عدل ش
اي يقوم الصيد رجلان عدلان ممن لهم معرفة في قيمة الصيد م ثم هو مخير ش اي ثم القاتل مخير م في الفداء ش
وفي بعض النسخ في الفدية م ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ش اي اشترى بها اي بالقيمة هديا وذبحه م
ان بلغت هديا ش اي قيمته قيمة ما يهدى به م وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق به على كل
مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ش فان فعل هذا فهو بالخيار م وان شاء صام ش مكانه
يوما كاملا وان شاء تصدق به لان صوم نصف النهار لا يجوز م على ما نذكر ش فيما ياتي ان شاء الله تعالى م وقال محمد
والشافعي رضي الله عنهما تجب في الصيد النظير فيما له نظير ش اي يجب في قتل الصيد مثله فيما له مثل من حيث القيمة
وبه قال مالك واحمد واكثر اهل العلم ثم فسر النظير بقوله م ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق ش وهو
الانثى من اولاد المعز وفي خزانة الاكمل عناق او جدي وهو الذكر من اولاد المعز وهو دون الجذع م وفي اليربوع
جفرة ش وقال الرافعي رحمه الله يجب ان يكون المراد ههنا بالجفرة ما دون العناق لان الارنب خير من اليربوع
فكيف يستوي في موجبها قلت ذكرتم في موجب الطير والحمام بايجاب الشاة فيهما وقال الاترازي رحمه الله اليربوع اسم
حيوان من الحشرات فوق الجرذ والذكر والانثى فيه سواء وقال الجوهري رحمه الله الياء فيه زائدة لانه ليس في كلامهم
فعلول وارض مربعة ذات يرابيع والجفرة بفتح الجيم وسكون الفاء الانثى من اولاد المعز م وفي النعامة بدنة وفي
حمار الوحش بقرة ش وكذا في بقر الوحش بقرة وفي الثعلب الجزاء روي ذلك عن عطاء وقتادة ومالك والشافعي
واحمد رضي الله عنهم في رواية الجزاء هو الشاة ولا شئ فيه عند الزهري وعمرو بن دينار وابن ابي نجيح وابن المنذر

او في اقرب المواضع منه اذا كان
في بر فيقومه ذوا عدل ثم هو
مخير في الفداء ان شاء ابتاع
بها هديا وذبحه ان بلغت
هديا وان شاء اشترى بها
طعاما وتصدق على كل مسكين
نصف صاع من بر او صاعا
من تمر او شعير وان شاء صام
على ما نذكر وقال محمد والشافعي
تجب في الصيد النظير فيما له نظير
ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة
وفي الارنب عناق وفي اليربوع
جفرة وفي النعامة
بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة

وروى ابن القاسم عن مالك في الضب قيمته طعاما او صياما وفي رواية ابن وهب شاة واوجب ابن حبيب في الدب الجزاء واوجب الرافعي الجزاء في ام حبين بضم الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة وروى الشافعي والبيهقي باسناد عن عثمان بحلاب من المغنم بضم الحاء المهملة وتشديد اللام وهو الحمل اى الخروف وفي اسناده مطرف بن مازق وهو ضعيف جدا وقال يحيى بن معين هو كذاب واختلف الشافعية في حل اكل ام حبين وقال النووي الاصح حل اكلها ووجوب الجزاء فيها وام حبين دابة على صورة الحرباء وعن عطاء في القنفذ شاة رواه عنه سعيد بن منصور وهو شذوذ لان القنفذ لا يشبه الشاة لا في الصورة ولا في المعنى ولا في القيمة م لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة ش لان من النعم بيان المثل م لان القيمة لا تكون نعما والصحابة رضي الله عنهم اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بيناه ش اراد به ما ذكره من قوله ففي الظبي شاة الى آخره والمراد من الصحابة جماعة منهم على ما رواه الشافعي ومن جهته ما رواه البيهقي في سننه عن سعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء الخراساني ان عمر وعثمان وعليا وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم قالوا في النعامة يقتلها المحرم بدنة من الابل انتهى وقال الشافعي انما نقول في النعامة بدنة بالقياس لا بهذا الاثر فان هذا الاثر غير ثابت عند اهل العلم بالحديث قال البيهقي وسبب عدم ثبوته ان فيه ضعفا وانقطاعا وذلك لان عطاء الخراساني ولد سنة خمسين قال ابن معين وغيره فلم يدرك عمر ولا عثمان ولا عليا ولا زيد بن ثابت وكان في زمن معاوية صبيا ولم يثبت له سماع من ابن عباس رضي الله عنه مع احتمال ان ابن عباس توفي سنة ثمان وتسعين وعطاء الخراساني مع انقطاع حديثه هذا متكلم فيه وروى مالك في الموطا اخبرنا ابو الزبير عن جابر ان عمر رضي الله عنه قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة م وقال صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه الشاة ش هذا الحديث اخرجه الائمة الاربعة اصحاب السنن من حديث جابر بن عبد الله قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو قال نعم ويجعل فيه كبش قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح م وما ليس له نظير ش اى من حيث الخلقة م عند محمد رحمه الله تجب القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما ش مثل الحمام والقمري والفاختة م واذا وجبت القيمة كان قوله ش اى قول محمد رحمه الله م كقولهما ش اى كقول ابي يوسف وابي حنيفة في تغريم الصيد والشراء بقيمته الهدي وان بلغت هديا او اشترى بها طعاما للتصدق كما مر عن قريب وحاصل الخلاف في موضعين احدهما ان الخيار الى القاتل عندهما وعند محمد رحمه الله معهما في هذا والله اعلم م والشافعي رحمه الله يوجب في الحمامة شاة ش وليس للحكمين الا تعيين القيمة عند محمد رحمه الله الخيار للحكمين والثاني تجب القيمة فيما له نظير او لم يكن له نظير عندهما وعند محمد رحمه الله معهما في هذا والله اعلم

لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما والصحابة رض اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بيّنا وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد رح تجب القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي رح يوجب في الحملة

هم والشافعي رضي الله عنه يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ش من العب وهو شرب الماء بلا مص وهو جرعه جرعا شديدا كما تجرع الدواب ويقال العب ان يشرب الماء مرة من غير ان يقطع الجرع من باب طلب وقال ابو عمر رض والحمام يشرب هكذا بخلاف سائر الطيور فانها تشرب شيئا فشيئا م ويهدر ولابي حنيفة وابي يوسف رح ش من هدر البعير والحمام اذا صوت من باب ضرب يضرب الشاة ليست نظيرة للحمامة لا في الصورة ولا في المعنى ولا في القيمة فان الحمامة تساوي نصف درهم والشاة تساوي عشرين درهما وثلاثين واكثر والشاة من ذوات الظلف على اربع والحمامة من الطيور ولها جناحان وتمشي على رجلين ولا اعتبار للعب اذ لم يرد اعتبار يوسف هم ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ش اراد ان الله عز وجل اطلق المثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم والمطلق ينصرف الى الكامل وهو المثل من حيث الصورة ومن حيث المعنى م ولا يمكن الحمل عليه ش اى على المثل صورة ومعنى الخروج ما ليس له مثل صوري من تاويل النص في ذلك اهمال عن حكم الشرع م فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع ش اى لكون المثل معهودا في الشرع كما اذا اتلف انسان ثوب غيره مثلا تجب عليه قيمته اما اعتبار الصورة فلا معنى فلا يعتبر معهود في الشرع ولو كان من الواجب من حيث الخلقة لم يحتج فيه الى حكم عدلين لحصول العلم بالحس والمشاهدة م كما في حقوق العباد ش فان الحكم فيها بالمثل المعنوي قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وثمه لما تعذر الحمل على المثل صورة ومعنى حمل على المثل معنى فكذلك ههنا م او لكونه ش اى او لكون المثل المعنوي م مرادا بالاجماع ش فيما لا مثل له صورة كالعصفور فلا يكون غيره مرادا والا لزم عموم المشترك المعنوي ولا عموم له في موضع الاثبات ولما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما غير جائز فان قلت المثل ليس بمشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى بل هو حقيقة في احدهما مجاز في الآخر حتى يلزم ما ذكرتم بل هو مطلق يتناول الصورة والمعنى كما انه يتناول المومنة والكافرة فيدخل تحت المثل المطلق المعنوي كما في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ودخل ما له مثل صورة ومعنى كما في المثليات وما ليس له مثل لا معنى له كالقيمات قلت اجيب بان المطلق ما يتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات فهو الدال على الماهية فقط وذلك يتحقق تحته كل فرد من افراده المتماثلة فلو كان دالا على ذلك لوجبت النعامة على النعامة وليس كذلك بل هو حقيقة فيه في المطلق ومجاز في غيره والمجاز ههنا مراد بالاجماع فلا يكون غيره مرادا ومثل ذلك قوله في الآية الاخرى اما على قول من يقول يوجب الغصب القيمة ورد مخلص فظاهر لان الموجب الاصلي اولى بالارادة ورد العين ثبتت بقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت

والشافعي رح يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر ولابي حنيفة رح وابي يوسف رح ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى لا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مرادا بالاجماع

حتى تردد واما على قول من يقول بموجب الغصب والعين واداء القيمة تخلص فكذلك القيمة ثابتة بالكتاب
ورد العين بالسنة وهذا الكلام مبحث من كلام السغناقي وغيره م اولما فيه من التعميم ش دليل آخر
اي لما في دليل المثل معنى من التعميم لانه يتناول ما له نظير وما ليس له نظير م وفي ضده التخصيص ش وفي اعتبار المثل
صورة التخصيص لتناوله ما له نظير فقط والعمل بالتعميم اولى لان النص حينئذ اعم فائدة م والمراد بالنص والله اعلم ش
هذا جواب عن قوله لان القيمة لا تكون هديا تقديره والمراد بالآية م فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي ش ولما
اعترض المعترض بقوله كيف يقول من النعم الوحشي والنعم يراد به الاهلي ولا يجب بقتل الاهلي فاجاب ودفع السوال بقوله
م واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيدة ش واسمه معمر بن المثنى التيمي من تيم قريش مولاهم
وفي بعض النسخ ابو عبيد بدون التاء في آخره واسمه القاسم بن سلام البغدادي صاحب كتاب الحديث الاول اصح
م والاصمعي رح ش واسمه عبد الملك بن قريب وهما الامامان في اللغة ثقتان في نقلهما فقالا النعم كما يطلق على الاهلي
يطلق على الوحشي ايضا فان قلت ما تصنع بقوله هديا وهو حال من جزاء فاذا كان الجزاء القيمة كيف يمكن ان يكون
هديا بالغ الكعبة بان معناه اذا قوم فبلغت قيمته هديا بالغ الكعبة م والمراد بما روي ش هذا الجواب عما روي
محمد رحمه الله من قوله عليه الصلوة والسلام الضبع صيد وفيه الشاة لانه لا مماثلة بين الضبع والشاة من حيث
الخلقة وانما المماثلة بينهما قد تكون من حيث القيمة وهذا التطبيق ما قال علي رضي الله عنه في ولد المغرور الغلام
بالغلام والجارية بالجارية م المراد القيمة والدليل عليه انهم اوجبوا في الحمامة شاة ولا تشابه بينهما في النظر فدل انهم
اوجبوها بالقيمة م التقدير به دون ايجاب المعين ثم الخيار ش يعني بعد حكم الحاكمين يكون الخيار م الى القاتل في ان يجعله
ش اي في ان يجعل النسك م هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ش كما في كفارة اليمين حيث
يكون بالخيار الى الحالف يختار احد الاشياء الثلاثة من الاطعام والكسوة والتحرير لان الخيار للرفق بالحالف
فكذا ههنا م وعند محمد والشافعي رضي الله عنهما الخيار ش احدثه م الى الحكمين في ذلك ش اي في تعيين النوع
م فان حكما بالهدي يجب النظير على ما بينا وان حكما بالطعام او بالصوم فعلى ما قال ابو حنيفة رح وابو يوسف
ش يعني من اعتبار القيمة من حيث المعنى م لهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله م ان التخيير شرع
رفقا لمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ش حيث يكون الخيار الى الحالف وقد ذكرناه الآن م
ولمحمد والشافعي رضي الله عنهما ش ذكر المصنف الشافعي مع محمد رح في كون الخيار الى الحكمين المذكور في كتب
اصحابه ان الخيار الى القاتل كما في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولم يذكر في المبسوط والاسرار

او لما فيه من التعميم
وفي ضده التخصيص
والمراد بالنص والله اعلم
فجزاء قيمة ما قتل من
النعم الوحشي واسم النعم
يطلق على الوحشي
والاهلي كذا قاله ابو عبيدة رح
والاصمعي رح والمراد بما
روي التقدير به
دون ايجاب المعين
ثم الخيار الى القاتل
في ان يجعله هديا
او طعاما او صوما
عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح وقال
محمد رح والشافعي رح
الخيار الى الحكمين
في ذلك فان حكما بالهدي
يجب النظير على ما ذكرنا
وان حكما بالطعام او بالصيام
فعلى ما قال ابو حنيفة رح
وابو يوسف رح لهما ان التخيير
شرع رفقا بمن عليه
فيكون الخيار اليه
كما في كفارة اليمين
ولمحمد والشافعي رح

وشرح التاويلات قول الشافعي رح بل اقتصر فيها على قول محمد رح قال الكاكي ولم يلزم من عدم ذكر محمد رحمه الله
مع الشافعي رح في هذه الكتب عدم كونه مع محمد رحمه الله وذكر في الحلية وما حكمت الصحابة رضه فيه بالمثل لا يحتاج فيه
الى اجتهاده وما لم يحكم فيه فلا بد من حكمين ثم قيل يجوز ان يكون القاتل احدهما وفيه وجهان احدهما يجوز وهو المذهب
وقال مالك رحمه الله لا بد من الحكمين في الجميع وفي تتمتهم لا يتعين على قاتل الصيد اخراج المثل من النعم ولكنه يتخير بين ان
يذبح المثل وان شاء قومه وصرف قيمته الى الطعام وتصدق به على كل مسكين مدا وان شاء صام بدل كل مد يوما وعن احمد
لا يخرج الطعام وانما التقويم بالطعام لمعرفة قدر الصيام م قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الآية ش
ووجه ذلك انه م ذكر الهدي منصوبا لانه ش اي لان قوله هديا م تفسير لقوله تعالى يحكم به ش فان ضمير به
مبهم يفسره بقوله هديا فكان نصبا على التفسير فقيل بل التمييز فثبت ان المثل انما يصير مثليا باختيارهما وحكمهما م او مفعول
يحكم الحكم ثم ذكر ش على ان يكون بدلا عن الضمير محمولا على محله كما في قوله تعالى قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم
دينا قيما وفي ذلك تخصيص الى ان التعيين الى الحكمين ثم لما ثبت ذلك في الهدي ثبت في الطعام والصيام لعدم القائل
بالفصل م الطعام والصيام بكلمة او ش التي للتنويع والتخيير عطفا على هديا بدليل قراءة غير ابن النحوي كفارة بالنصب
م فيكون الخيار اليهما ش ويقال ان الشافعي رحمه الله لا يرى الاستدلال بالقراءة الشاذة وقراءة عيسى شاذة
م قلنا ش جواب عن استدلال محمد رح والشافعي رح م الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي ش اراد
ان ما قال انما يصح اذا كانت كفارة معطوفة على الهديا وليست معطوفة على هديا لاختلاف اعرابهما لان قوله
كفارة معطوفة على الجزاء م بدليل انه ش اي ان الجزاء م مرفوع به ش قال الاترازي رح قوله بدليل
انه مرفوع اي بدليل ان الكفارة مرفوع وانما ذكر ضمير الكفارة على تاويل المعطوف انتهى وفيه تامل لا يخفى
م وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع ش والعدل ما يعادل الشيء من غير جنسه كالصوم والطعام
وذلك اشارة الى الطعام وصياما تمييز للعدل كقولك لي مثله رجلا فاذا كان الاعراب كذلك م فلم يكن
فيهما ش اي في الآية م دلالة اختيار الحكمين ش في الطعام والصيام واذا لم يثبت الخيار فيهما
للحكمين لم يثبت للهدي لعدم القائل بالفصل م وانما يرجع اليهما ش اي الى الحكمين م في تقويم
المتلف ش يعني الحاجة في الرجوع اليهما في تقويم الذي اتلفه القاتل لان القيمة امر يقع فيها الاختلاف
م ثم الاختيار بعد ذلك ش اي بعد التقويم م الى من عليه ش الجزاء لا الى الحكمين م ويقومان
ش يعني الحكمين المتلف م في المكان الذي اصابه ش اي المحرم م لاختلاف القيم ش اي قيم الاشياء

قوله تعالى يحكم به
ذوا عدل منكم
هديا الآية ذكر
الهدي منصوبا
لانه تفسير
لقوله
يحكم به
او مفعول لحكم
الحكم ثم
ذكر الطعام
والصيام بكلمة
او فيكون الخيار
اليهما قلنا
الكفارة عطفت
على الجزاء لا على
الهدي بدليل
انه مرفوع وكذا
قوله تعالى
وعدل ذلك صياما
مرفوع فلم يكن فيهما
دلالة اختيار الحكمين
وانما يرجع اليهما
في تقويم المتلف
ثم الاختيار بعد
ذلك الى من عليه
ويقومان في المكان الذي
اصابه لاختلاف القيم

م باختلاف الاماكن ش وقال الشعبي رحمه الله يقوم بمكة او بمنى ومذهب الثلاثة انه يقوم في موضع الاتلاف
لان الضمان يجب به كما في سائر الاموال وفي المبسوط لشيخ الاسلام وكذلك الزمان الذي فيه اصابه
لان القيمة تختلف باختلاف الزمان ايضا م فان كان الموضع ش الذي قتل فيه الصيد م برية ليس فيه بيع
ولا شراء للصيد يعتبر اقرب المواضع اليه ش اي الى الموضع الذي قتل الصيد فيه م مما يباع فيه ويشترى ش
اي مما يباع في اقرب المواضع ويشترى فيه م قالوا ش اي المشائخ م والواحد يكفي ش لان قوله ملزم
ولانه من باب الخبر لا الشهادة فيقبل قول الواحد العدل م والمثنى ش اي الاثنان م اولى لانه احوط
والعبد عن الغلط ش كما قالوا في شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال فيقبل فيه قول الواحدة والمثنى احوط
م كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص ش او يعتبران بكون الحكم بفتح الكاف اثنين في جزاء الصيد
لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم قوله ههنا وفي بعض النسخ ههنا اي في قيمة الصيد وبه قال الشافعي ومالك
واحمد رحمهم الله قيل يشترط عند مالك ان يكونا فقيهين والفقيه ليس بشرط عند الجماعة بالنص وقال شمس الائمة السرخسي
في شرح الكافي وعلى طريقة القياس يكفي الواحد للتقويم وكان المثنى احوط ولكن يعتبر حكومته بالنص وقال الاترازي رح
قال في الكشاف وعن قبيصة رض انه اصاب ظبيا وهو محرم فسال عمر رض فشاور عبد الرحمن بن عوف رض ثم امره بذبح
شاة فقال قبيصة والله ما علم امير المومنين حتى سال غيره فاقبل عليه ضربا بالدرة فقال اتغمص الفتيا وتقتل الصيد
وانت محرم وقال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن بن عوف وكذا قال الاكمل رح قال
في الكشاف عن قبيصة الى آخره قلت روى مالك رض في موطاه عن عبد الملك بن يزيد البصري عن محمد
بن سيرين ان رجلا جاء الى عمر بن الخطاب رض فقال اني اصبت ظبيا وانا محرم فما ترى في ذلك فقال عمر
لرجل الى جنبه تعال حتى احكم انا وانت قال فحكما عليه بعنز فولى الرجل وهو يقول هذا امير المومنين لا يستطيع ان يحكم
في ظبي حتى دعى رجلا فحكم معه فلما سمعه عمر رض دعاه فقال له هل تقرا سورة المائدة قال لا قال لو اخبرتني انك
تقراها لاوجعتك بالضرب ان الله تعالى يقول في كتابه يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة فانا عمر وهذا
عبد الرحمن بن عوف رض انتهى وقال ابو عبيد يعني قوله اتغمص الفتيا تحقرها وتغمص فيها بالغين المعجمة والصاد المهملة
م والهدي لا يذبح الا بمكة لقوله عز وجل هديا بالغ الكعبة ش اراد بمكة الحرم لانه تابع مكة وبه قال الشافعي
في الاصح وفي قول لا يختص بالحرم وقال مالك رحمه الله لا يختص ما يجب من الفدية بالاحرام
وقال في القديم ما ساقه في الحل يجوز ذبحه في الحل وبه قال احمد رح وقال مالك رحمه الله لا يختص ما يجب من الفدية بالاحرام

باختلاف الاماكن فان كان الموضع برا لا يباع فيه الصيد يعتبر اقرب المواضع اليه مما يباع فيه ويشترى
قالوا الواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط وابعد عن الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص
والهدي لا يذبح الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة

بمكان ولنا قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وصفه بكونه بالغ الكعبة والمراد من الكعبة الحرم لا عين الكعبة غير مراد
بالاجماع لانها تصان عن اراقة الدماء فيها فاريد بها ما حولها وهو الحرم الذي له حرمتها م ويجوز الاطعام في غيرها
ش اي في غير مكة م خلافا للشافعي ش فان عنده لا يجوز الاطعام على غير فقراء مكة وبه قال ابو ثور رح
قول عطاء م هو يعتبره بالهدي ش اي الشافعي يعتبر الاطعام بالهدي قياسا عليه م والجامع ش اي بين الاطعام
والهدي م التوسعة على سكان الحرم ش يعني على فقراء مكة م ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة
فيختص بمكان او زمان اما الصدقة فقربة معقولة في كل زمان ومكان ش فلا يختص بواحد منهما
وقياس الشافعي رح ضعيف لان ما ثبت بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه م والصوم يجوز في غير مكة لانه
قربة في كل مكان ش فيجوز في مكة وغيرها م فان ذبح بالكوفة ش وفي بعض النسخ فان ذبحه اي
فان ذبح الهدي بغير مكة وقوله بالكوفة تمثيل لا تقييد لا يجزيه عن الهدي ولكنه م اجزاه عن الطعام ش
يعني جاز بدلا من الطعام وبين ذلك بقوله م معناه ش اي معنى جوازه عن الطعام م اذا تصدق باللحم
وفيه وفاء بقيمة الطعام ش يعني انما يخرج عن العهدة بالتصدق في هذا اذا اصاب كل مسكين من اللحم ما يبلغ
قيمته نصف صاع من البر على قياس كفارة اليمين او كسى عشرة مساكين ثوبا واحدا اجزاه عن الطعام اذا اصاب
كل مسكين منه ما قيمته قيمة نصف صاع من البر م لان الاراقة ش اي الاراقة الحاصلة بالمكان غير الحرم
م لا تنوب عنه ش اي لا تجزي عن الهدي حتى لو سرق المذبوح او ضاع قبل التصدق لا يخرج عن العهدة
لان الاراقة قربة مخصوصة بمكان وزمان م واذا وقع الاختيار ش اي اختيار القاتل م على الهدي
يهدي ما يجزيه في الاضحية ش وهو الجذع الكبير من الضان والثني من غيره م لان مطلق
اسم الهدي ينصرف اليه ش اي الى ما يجزي من الاضحية وذلك في هدي القربان لان الهدي
الصدقة فان هدي الصدقة قد يقع على الثوب كما في قوله ان فعلت كذا فثوبي هدي ولكن لا يقع في هدي
الصدقة على الثوب الا اذا كان اشار بان قال ثوبي او هذا الثوب فلو قال ان فعلت كذا فعلي هدي بلا اشارة
يقع على شاة لان الهدي يقع على الابل والبقر والغنم والشاة ادناه وكذا في المبسوط والاسرار م وقال
محمد رح والشافعي رضي الله عنه يجزي صغار النعم فيها ش اي في اضحية الهدي م لان الصحابة اوجبوا
عناقا وجفرة ش يعني حكموا في الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وكلام صاحب الهداية هذا يدل على
ان الخلاف في هذه المسألة بين ابي حنيفة رح وبين محمد رح وان ابا يوسف مع ابي حنيفة رح وذكر في المبسوط والاسرار

ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي رح هو يعتبره بالهدي والجامع التوسعة على سكان الحرم
ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان اما الصدقة قربة معقولة في كل زمان ومكان
والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان
فان ذبح بالكوفة اجزاه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة لا تنوب عنه
واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدي ينصرف اليه وقال محمد والشافعي يجزي صغار النعم فيها لان الصحابة رض اوجبوا عناقا وجفرة

وشرح الجامع الصغیر لفخر الاسلام وقاضیخان وغیرہما قول ابی یوسف رح مثل قول محمد رح واحمد والشافعی رح
لعموم قوله تعالی من النعم فانه تصدق علی الصغیر والکبیر والعناق فیمدی ویضحی بجالاته ولابی حنیفة
وبه قال مالک رح ان اراقة الدم لیست بقربة الا فی زمن مخصوص ومکان مخصوص وان لم یوجد شروطا کونها
قربة لایکون قربة فلم یکن انسکا فی مقابلة الجنایة علی الاحرام او الحرم هـ وعند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله
یجوز الصغار علی وجه الاطعام یعنی اذا التصدق ش یعنی اذا التصدق به دون اراقة الدم هـ واذا وقع الاختیار
ش ای اختیار القاتل هـ علی الطعام یقوم المتلف بالطعام عندنا ش قال الاکمل المراد به بقوله عندنا
ابو حنیفة وابو یوسف رضی الله عنهما وهو قول مالک فان عند محمد رح والشافعی رح المعتبر فیه النظیر بناء علی اصلهما
ان الواجب هو النظیر وقال الاترازی المراد بقوله عندنا احترازا عن قول الشافعی رح لا عن قول محمد رح
الاترى الی ما قال فی شرح مختصر الکرخی رحمه الله بقوله قال اصحابنا ان الاطعام بدل عن الصید وقال الشافعی بدل
علی النظیر وقال فی الایضاح والاطعام بدل عن الصید یقدر الصید بالطعام وقال الشافعی رح هو بدل عن النظیر
تجب شاة وتقوم الشاة بالطعام وقال فی شرح الاقطع قال اصحابنا اذا اختار الاطعام اخرج بقیمة المقتول
وقال الشافعی رح بقیمة النظیر وهنا المضمون هو الصید المقتول فیعتبر بقیمته لا قیمة نظیره انتهى قلت اعتماد الاکمل
هنا علی قول الشیخ الامام حمید الدین رحمه الله فی شرحه المراد من قوله عندنا عند ابی حنیفة وابی یوسف
رحمهما الله بناء علی ان الجزاء یجب عند محمد رح باعتبار الصورة وعندهما باعتبار المعنی هـ لانه ش ای لان الصید
هـ هو المضمون فیعتبر قیمته ش وعند الشافعی رح یقوم النظیر لانه حوله الی الطعام باختیاره فیعتبر قیمة الواجب
وهو النظیر وعند الواجب الاصلی قیمة الصید فلا یعتبر تحویله الی الطعام وقال مالک رح ان لم یخرج المثل الی المثل
یقوم الصید الی المثل لانه هو الاصل وعن احمد رح انه لا یخرج الطعام وانما التقویم بالطعام لمعرفة قدر
الصیام هـ واذا اشتری بالقیمة طعاما تصدق علی کل مسکین نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعیر لا یجوز
ان یطعم کل مسکین اقل من نصف صاع ش ای من بر او صاع من شعیر هـ لان الطعام المذکور ینصرف الی ما هو المعهود
فی الشرع ش وهو نصف صاع من بر او صاع من شعیر کما فی صدقة الفطر وکفارة الیمین والظهار وبه قال احمد
رحمه الله فی روایة وقال الشافعی رض یتصدق علی کل مسکین مدا منه والتقدیر الطعام عنده بالمد وعندنا بالصاع ومذهبهم
مروی عن ابن عباس رض مجاهد رض ومذهبنا مروی عن ابن عباس رض ومجاهد ایضا وابراهیم وعطاء ومقسم وقتادة رح هـ واذا
اختار الصیام یقوم المقتول طعاما ثم یصوم عن کل نصف صاع من بر او صاع من تمر او یوما لان تقدیر الصیام بالمقتول

وعند ابی حنیفة وابی یوسف رح یجوز الصغار علی وجه الاطعام یعنی اذا التصدق واذا وقع الاختیار علی الطعام یقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فیعتبر قیمته واذا اشتری بالقیمة طعاما تصدق علی کل مسکین نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعیر ولا یجوز ان یطعم لمسکین اقل من نصف صاع لان الطعام المذکور ینصرف الی ما هو المعهود فی الشرع وان اختار الصیام یقوم المقتول طعاما ثم یصوم عن کل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعیر یوما لان تقدیر الصیام بالمقتول

غیر ممکن اذ لا قیمة للصیام فقدرناه بالطعام والتقدیر علی هذا الوجه معهود فی الشرع ش ای التقدیر صیام یوم بنصف صاع
من بر معهود فی الشرع هـ کما فی باب الفدیة ش فان الشیخ الفانی یفدی عن صوم کل یوم بنصف صاع من بر
هـ فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخیر ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه یوما کاملا لان الصوم
اقل من یوم غیر مشروع ش وبهذا عن الشافعی رح هـ وکذلک ان کان الواجب دون طعام مسکین ش
یعنی ان کان الواجب فی الاصل دون طعام مسکین بان کانت قیمة المقتول اقل منه بان کان قتل یربوعا
او عصفورا ولم تبلغ قیمته الا مدا من الحنطة هـ یطعم قدر الواجب او یصوم یوما کاملا لما قلنا ش اشار به
الی قوله لان الصوم اقل من نصف یوم غیر مشروع هـ وان جرح ش ای المحرم هـ صیدا او نتف شعره
او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه ش یقال نقص الشیء نقصانا ونقصه غیره نقصا هـ اعتبارا للبعض بالکل
ش ای قیاسا الضمان البعض علی ضمان الکل الاتری ان من اتلف عضوا من دابة انسان یضمن کما اذا اتلف
کلها وفی المبسوط جرح صیدا او نتف شعره او ریشه او قطع سنه فنبت کما کان ونبت سنه مکانها فلا شیء علیه عندهما
وعند ابی یوسف یلزمه صدقة الاثم وان غاب الصید ولم یعلم هل مات او برأ یضمن النقصان وعند الاسبیجابی یلزمه
جمیع القیمة احتیاطا کمن اخذ صیدا من الحرم ثم ارسله ولم یعلم دخوله فی الحرم وفی الخزانة لو قطع المحرم یدی صید
ثم قطع الآخر رجله فعلی الاول ما نقصه جرحه من قیمته وبه جرح الاول وقالت المالکیة جرح صیدا وانه بل الاشیء علیه
وقال اشهب رح یضمن النقص وهو قول الشافعی رح واحمد ولو خلص حمامة من سنور او سبع او شبکة او اخذ الصید فتخلص خیط
من رجله فقطعت فلا شیء علیه عند الجمهور وقال قتادة رح یضمن وفی المبسوط انفر الصید منه اخبر معنقه فانکسر رجله فلا شیء
علیه ولو نفر بتغیره فوقع فی بئر او صدم علی شیء فعلیه الجزاء وکذا لو کان راکبا او سائقا او قائدا فاتلفت الدابة بیدها
او رجلها او فیها صیدا فعلیه الجزاء وکذا لو نفذ السهم منه فقتله آخر یجب علیه جزاؤها ولو تعلق بالطنب فسطاط المحرم
او حفر بئر الماء او تنور الخبز فعقب فیها فلا شیء علیه هـ کما فی حقوق العباد ش حیث یعتبر ضمان البعض بضمان الکل
هـ ولو نتف ریش طائر او قطع قوائم صید فخرج من حیز الامتناع ش فتارة یکون بالطیران وتارة یکون
بالعدو وتارة یکون بدخوله فی حجره والحیز اصله الحیوز اجتمعت الواو والیاء وسبقت احداهما بالسکون فقلبت الواو
یاء وادغمت الیاء فی الیاء فصار حیزا والحیز الجانب ومنه حیز الدار وهو ما انضم الیها من جوانبها هـ فعلیه قیمته کاملة
لانه فوت علیه الامن بتفویت آلة الامتناع فیغرم جزاءه ش کما اذا قطع قوائم فرس لآدمی لان الصید هو المتنع المتوحش
باصل الخلقة ولم یبق بعد نتف ریشه وقطع قوائمه کونه متمتعا اذ کان بحیث لا یقدر احد علی التصرف والشافعی رح فی اصح قولیه

غیر ممکن اذ لا قیمة للصیام فقدرناه بالطعام والتقدیر علی هذا الوجه معهود فی الشرع کما فی باب الفدیة فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخیر ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه یوما کاملا لان الصوم اقل من یوم غیر مشروع وکذلک ان کان الواجب دون طعام مسکین یطعم قدر الواجب او یصوم یوما کاملا لما قلنا ولو جرح صیدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالکل کما فی حقوق العباد ولو نتف ریش طائر او قطع قوائم صید فخرج من حیز الامتناع فعلیه قیمته کاملة لانه فوت علیه الامن بتفویت آلة الامتناع فیغرم جزاءه

معنا وعن ابن سريج من اصحابه انه يجب عليه قدر النقصان لانه لم يهلكه بالكلية هـ ومن كسر بيض نعامة فعليه
قيمته ش اي قيمة البيض وبه قال الشافعي رضي الله عنه واحمد وقال المزني وداود لا يجب فيه شيء لانه لم يكن صيدا حقيقة وقال
مالك رح تغمينه لعشر قيمة الطير الناقص تشبيها بالجنين للامة كذا في تتمتهم وفي مبسوط شيخ الاسلام الاسبيجابي وقال مالك رح
ان كانت البيضة صحيحة تخير بذرة تغمين عشر قيمته ما يخرج منه وهو احد قولي الشافعي رح كما في جنين الميتة يلزمه عشر قيمة الام قال ودليل
ابن ابي ليلى عليه درهم هـ وهذا مروي ش اي هذا الذي ذكرنا مروي هـ عن علي وابن عباس رضي الله عنهم ش اما حديث
علي رض فغريب يعني لا اصل له واما حديث عبد الله بن عباس رض فرواه عبد الرزاق في مصنفه حدثنا سفيان الثوري عن عبد الكريم
الجزري عن عكرمة عن ابن عباس رض قال في كل بيضتين درهم وفي كل بيضة نصف درهم قال وحدثنا وكيع وابن عيينة عن الاعمش
عن ابراهيم عن عمر رض قال في بيض النعامة قيمته وهذا منقطع لان ابراهيم النخعي لم يدرك عمر رض هـ ولانه ش اي ولان
بيض النعامة هـ اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا ش قوله وله اي للبيض على ان يصير صيدا فصار كالصيد
هـ فنزل منزلة الصيد احتياطا ش اي لاجل الاحتياط الا يا هم على تقدير كونه صيدا والاحتياط في اللغة الحفظ وفي الاصطلاح حفظ النفس
عن الوقوع في المآثم وقال مالك رح في الموطا اري في بيض النعامة عشر البدنة وفي النعامة وجوب القيمة في بيض النعامة قول عمر بن الخطاب رض وعبد الله بن مسعود
وابن عباس والشعبي والنخعي والزهري والشافعي واحمد وابي ثور وقال ابو عبيدة وابو موسى الاشعري رض يجب صوم يوم او طعام مسكين
وقال الحسن البصري فيه جنين من الابل وقال مالك فيه عشر ثمن البدنة وقال اسرحو وتجب القيمة في بيض جميع الطيور هـ مالم يفسد
اي بيض النعامة انما يجب ما لم يكن مذرا لان المذرة لا شيء فيها هـ فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته ش اي قيمة الفرخ
ولو كان حيا وبه صرح في المبسوط وقال الشافعي رح لا شيء فيه وقال الشافعي رح هذا اذا لم يعلم ان موته بالكسر اما لو علم انه كان حيا لغير الكسر
لا شيء عليه هـ وهذا استحسان ش اي وجوب القيمة استحسان وجه يأتي الآن هـ والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان
حيوة الفرخ غير معلومة ووجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر هـ قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه
ش اي يضاف بالموت على الكسر والباء صلة وصلة يحال الموت على الكسر هـ احتياطا ش فعليه قيمته هـ وعلى هذا ش اي
على القياس والاستحسان هـ اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتها ش اي قيمة الظبية وجنينها ففي القياس
لا يغرم وفي الاستحسان يغرم وعند الشافعي في الام المثل في الجنين ما ينقص من قيمتها بالوضع وينبغي ان لا يجب قيمة الجنين كما لو ضرب بطن
جارية فاسقطت جنينا ميتا ثم ماتت هي كان عليه قيمة الجارية او دية الحرة لا ضمان الجنين فكيف وجبت هنا قيمة الجنين اجيب بان الجنين في حكم الجزء
من وجه وفي حكم النفس من وجه فالضمان الواجب في حق العباد غير مبني على الاحتياط فلا يجب في موضع الشك واما جزاء الصيد فمبني
على الاحتياط فيرجح فيه شبهة النفس في الجنين في وجوب الجزاء هـ وليس في قتل الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب والفارة

ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن عباس رض ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا مالم يفسد

فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حيوة الفرخ غير معلوم ووجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما

وليس في قتل الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب والفارة

والكلب العقور جزاء ش ذكر المصنف في اول هذا الفصل حيث قال فاستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الخمس الفواسق وعدها ستا واعادها هنا مع زيادة الفارة فصارت سبعة وذكرنا الكلام في المستقصى قلت الذئب هناك
وهنا وقال الاترازي اما الذئب فلم يذكر في الروايات الصحيحة في كتب الاحاديث ولهذا لم يبح قتله ابتداء الا في رواية الطحاوي
وعلى رواية الكرخي يباح قتله ثم قال محصله ان الذئب لا يباح قتله لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الخمس ما هن فذكر الخمس
يدل على ان غير الخمس حكمه غير حكمهن والا لم يكن لذكر الخمس معنى انتهى قلت ذكر العدد المعين لا ينافي ما زاد عليه كل واحد
من المزيد والمزيد عليه معنى باعتبار حال يقتضي ذلك وقد ذكرنا هناك من روى الذئب من اهل الحديث وذكرنا
ما قالوا فيه وقال الكاكي ذكر المصنف في اول هذا الفصل الستة على رواية او الدلالة قلت كان هذا جواب عن سؤال مقدر
تقديره ان يقال لم يذكر الذئب في الاحاديث التي اخرجها الشيخان وغيرهما وليس فيها ذكر الذئب فالمصنف
ذكره زيادة عليها فاجاب انما ذكره من حيث رواية جاءت فيه او من حيث دلالة النص فان في الذئب ما
في الكلب مع زيادة وجاء في بعض الروايات ان الكلب العقور هو الذئب روي عن ابن عمر رض وغيره واما الفارة
ففي ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق يقتلن في الحل
والحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور وفي لفظ المسلم الحية عوض عن العقرب وفي لفظ لهما خمس
من الدواب كلهن فواسق وفي لفظ المسلم اربع كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والغراب والفارة والكلب
العقور انتهى وسميت الفارة فويسقة لخروجها من حجرها لاذى الناس وافساد اموالهم هـ لقوله عليه الصلوة والسلام ش
اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هـ خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور
ش هذا الحديث روي بوجوه في الصحاح كما ذكرنا والاقرب لما ذكر المصنف حديث عائشة رض وليس فيه الحية وفيه الغراب
هـ وقال عليه الصلوة والسلام يقتل المحرم الفارة والغراب والحداة والعقرب والحية والكلب العقور ش هذا الحديث
رواه البخاري ومسلم عن احدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم الكلب العقور والفارة والعقرب والحية
والغراب وهذا كما ترى فيه تقديم وتاخير بين رواية المصنف وبين رواية البخاري ومسلم هـ وقد ذكر الذئب في
بعض الروايات ش قد ذكرنا في اول الفصل من رواه واحاله فليراجع هناك وفي قوله ذكر يجوز ان يكون على
صيغة المعلوم وان يكون على صيغة المجهول والثاني اقرب هـ وقيل المراد بالكلب العقور الذئب ش قدمنا الان انه
روي عن عمر رض ان الكلب العقور الذئب هـ او يقال ان الذئب في معناه ش اي في معنى الكلب العقور اشار بالقول
الاول الى ان ذكر الذئب ثبت بالرواية وبالقول الثاني الى انه بدلالة النص هـ والمراد بالغراب ش اي المذكور

والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفارة والغراب والحداة والعقرب والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب ويقال ان الذئب في معناه والمراد بالغراب

الذي يأكل الجيف ويخلط لانه يبتدئ بالاذى والعقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى وعن ابي حنيفة رح ان الكلب العقور وغير العقور والمستأنس والمستوحش منهما سواء لان المعتبر في ذلك الجنس وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة لانهما لا يبتديان بالاذى وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست بصيود وليست بمتولدة من البدن ثم هي مؤذية بطباعها

في الحديث هم الذي يأكل الجيف ش جمع جيفة هم ويخلط ش اي يخلط الحب بالنجس يعني يأكل الحب تارة ويأكل النجس اخرى وقد ذكره المصنف في اول هذا الفصل والمراد بالغراب هو الذي يأكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف رح واعاده هنا وزاد فيه لفظ ويخلط وقوله هم لانه يبتدي بالاذى ش ويرد بهذا ما قاله الاكمل بان هذا وقع تكرارا وكان هذا استغنى عن ذكره والموذي بقتل هم اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدي بالاذى ش اما عدم تسميته غرابا فمسلم واما عدم ابتدائه بالاذى ففيه نظر لانه دائما يقع على دبر الدابة فينبغي ان لا يجب فيه الجزاء انتهى قلت هذا عجيب منه لانه قال اولا ولا يبتدي بالاذى نكره وقال الجوهري العقعق طائر معروف وصوته العقعقة وقال الكاكي قيل في صوت العقعق سرور هم وعن ابي حنيفة رح ان الكلب العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش منهما ش اي من الكلب العقور وغير العقور هم سواء لان المعتبر في ذلك الجنس ش يعني الحقيقة التي تسمى كلبا الافراد دون فرد وجنسه ليس بصيد ولهذا يجوز قتل جنسه فيستوي فيه الاهلي والوحشي والعقور وغيره وقيل فيه نظر لانه نقض لابطال الوصف المنصوص عليه وهو كونه عقورا واجيب بانه ليس للتقييد بل لاظهار نوع اذائه فان ذلك طبع فيه هم وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء ش لاطلاق الحديث هم والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة لانهما لا يبتديان بالاذى ش يعني يجب في قتل كل منهما الجزاء لانهما من الصيود لانهما يمتنعان وحشيان باصل الخلقة ولا يبتديان بالاذى بخلاف الفارة فانها مستثناة ولانه ينقب الغرائر ويسرق اموال الناس ويضرم عليهم بيوتهم ويدخل المضائق ويفسد فسادا كبيرا ولابي يوسف رحمه الله في السمور والدلق الجزاء لانهما من الجنس الممتنع المتوحش الذي لا يبتدي بالاذى هم وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست بصيود ش لانها ليست بمتوحشة عن الاذى بل هي طالبة للاذى وليست هذه الاشياء من قضاء التفث هم وليست بمتولدة من البدن ش واحترز به عن القملة على ما يجيء وذكر علتين وان كانا علتين لانه ذكر في موضع السلب وفي موضع السلب يكون لعلل كثيرة بمعنى علة واحدة في ان الحكم ينتفي بالجميع كما ينتفي بانتفاء الواحدة وفي المحيط ليس في قتل القنافذ والخنافس والسلاحف والوزغ والذباب والزنبور والدلمة وصياح الليل والصرصر وام حبين وابن عرس شيء لانها من هوام الارض وحشراتها وليست بصيود ولا متولدة من البدن بخلاف القمل ولم يوجب عمر رض وعطاء رض وابو ثور والشافعي واحمد رحمهم الله فيهما شيئا وعن ابي يوسف رحمه الله يجب الجزاء بقتل القنفذ هم ثم هي ش اي البعوض وما ذكر معه هم موذية بطباعها ش فلا يجب الجزاء بقتلها

والمراد بالنمل السوداء او الصفراء اللتي تؤذي ومالا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى ومن قتل قملة تصدق بما شاء مثل كف من الطعام لانها متولدة من التفث الذي على البدن

هم والمراد بالنمل السوداء او الصفراء التي تؤذي ش اي مراد محمد رح من قوله وليس في قتل البعوض والنمل الى آخر ما ذكره في الجامع الصغير ولفظه محرم قتل برغوثة او بقة او نملة فلا شيء عليه ولم يذكر في الاصل البرغوث والبق هم ومالا يؤذي لا يحل قتلها ش اي النمل التي لا تؤذي لا يحل قتلها يعني النملة ولكن لا يحل قتلها ومع هذا اذا قتلها المحرم هم ولكن لا يجب عليه الجزاء للعلة الاولى ش وهي انها ليست بمتولدة من البدن والعلة الثانية كونها موذية بطباعها هم ومن قتل قملة تصدق بما شاء ش ذكر في الجامع الصغير وان قتل قملة اطعم شيئا وقال في الاصل تصدق بشيء ولفظ شيء يشمل القليل والكثير واوضحه المصنف رح بقوله هم مثل كف من الطعام ش وكذا ذكره القدوري رح في شرحه حيث قال تصدق بما شاء كف من الطعام وقال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي رحمه الله ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الصدقة ثم قال وذكر الحسن بن زياد رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال اذا قتل المحرم قملة او القاها اطعم كسرة وان كانت اثنتين او ثلاثة اطعم قبضة من الطعام وان كانت اكثر اطعم نصف الصاع ولو القاها على الارض تصدق بما شاء ولو كانت ساقطة على الارض فقتلها فلا شيء عليه كما في البرغوث وفي الفتاوى محرم وضع ثيابه في الشمس ليقتل حر الشمس القمل فعليه الجزاء ولو وضع في الشمس لم يقصد قتل القمل لا شيء عليه كما لو قتل الثوب فمات القمل انتهى وقال الشافعي رض لو كثر القمل على بدنه او ثيابه لم يكره تنحيته ولو قتله لم يلزمه شيء ويكره ان يفلي راسه ولحيته فان فعل واخرج منها قملة وقتلها تصدق ولو بلقمة لما فيه ازالة الاذى عن الراس كذا في شرح الوجيز وروي عن ابن عباس رض اطعم شيئا يسيرا في قملة قتلها وفي ثنتين وثلاث كف من طعام وعن ابي يوسف رح في القملة كف من دقيق كذا في المحيط وقاضيخان وفي عيون المسائل القى قملة من راسه اطعم كسرة خبز وعن ابن عمر رض يتصدق بكسرة او قطعة او قبضة من طعام وعن مالك رح لا يقتله ولا يطرحه من راسه فان قتله فعليه حفنة من طعام وقال احمد رح يطعم شيئا كما قال محمد رح وقال اسحاق رض تمرة فما فوقها وقال النووي يكفر اذا اكثر وعن عطاء رح وقتادة رض قبضة من طعام وقال سعيد بن المسيب رض وابن جبير وطاوس رح وابو ثور لا شيء فيها وقال ابن المنذر ليس لمن اوجب فيها شيئا حجة وللمحرم ان يعود لغيره وهو قول عمر بن الخطاب وابن عباس وجابر بن زيد وعطاء والشافعي رح وابن حنبل رح واكثر اهل العلم وكرهه ابن عمر رض ومالك رح وفي المنتقى قال الحلال ارفع هذا القمل عني فعليه الكفارة وفي العيون ولو اشار المحرم الى قملة فقتلها المشار اليه يجب على المشير الجزاء قال السروجي في هذا بعد لان القمل ليس بصيد حتى يجعل بالاشارة مزيلا للامن هم لانها ش اي لان القملة هم متولدة من التفث الذي على البدن

ش اى من الوسخ والدرن اى على البدن من قلة الازالة وعدم التنظيف م وفى الجامع الصغير اطعم شيئا ش
اى قال محمد فى الجامع الصغير اذا قتل قملة اطعم شيئا من غير تعيين وقال المصنف رح م وهذا ش اى الذى ذكره فى
فى الجامع الصغير م يدل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا ش ككسر خبز
ونحوها م ومن قتل جرادة تصدق بما شاء ش قوله بما شاء يشمل القليل والكثير وروى عن ابن عمر رض فى الجرادة
تمرة وايضا انه امر فى جرادات بقبضة من طعام وعنه التمرة خير من جرادة وعنه التمرتان احب الى من جرادتين
اخرجه سعيد بن منصور رح م لان الجراد من صيد البر وان صيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصد الاخذ ش اختلف العلماء
فى الجراد فروى انه من صيد البحر وكذا ذكره الترمذى من حديث ابى المهزم عن ابى هريرة رض قال خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى حجة او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربه باسيافنا او عصينا فقال النبى صلى الله عليه وسلم
كلوه فانه من صيد البحر وقال الترمذى رح هذا حديث غريب وابو المهزم اسمه يزيد بن سفيان وقد تكلم فيه شعبة رح ورواه ابو داود
من رواية حبيب المعلم عن ابى المهزم وقال الحديث ضعيف والحديثان وهم قلت وجه الوهم ان حماد بن سلمة رواه عن ميمون
بن جابان عن ابى رافع عن كعب قوله غير مرفوع والرجل بكسر الراء وسكون الجيم الجماعة الكثيرة من الجراد ولا يقال ذلك الا
للجراد خاصة وفى رواية الترمذى وقع اسياطنا جمع سوط والمشهور سواط والصحيح انه من صيد البر كما قال المصنف رحمه الله
فيجب الجزاء بقتله قال شيخنا زين الدين رح وهو قول عمر وابن عباس رض وعطاء بن ابى رباح رح وبه قال ابو حنيفة رح ومالك والشافعى رح
فى قوله الصحيح المشهور كما حكاه ابن العربى رح عن اكثر اهل العلم وقال شيخنا وفيه قول ثالث وهو انه من صيد البر والبحر رواه
سعيد بن منصور رح فى سننه عن هشيم عن منصور وعن الحسن رح قوله م وتمرة خير من جرادة لقول عمر رض تمرة خير من جرادة ش
وقصته ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا فى احرامهم وجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر رض ان دراهمكم كثيرة
يا اهل حمص تمرة خير من جرادة وروى مالك رح فى الموطا اخبرنا يحيى بن سعيد ان رجلا سئل عمر رض عن جرادة قتلها وهو محرم فقال
عمر لكعب تعال حتى نحكم فقال كعب بدرهم فقال عمر رضى الله عنه لكعب انك لتجد الدراهم تمرة خير من جرادة م
ولا شئ عليه ش اى على المحرم م فى قتل السلحفاة ش بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء نوع من
حيوان الماء معروف وقد يكون فى البر وجمعها سلاحف وسلاحف قال الفراء الذكر من السلاحف الغيلم والانثى سلحفاة فى
لغة بنى اسد السلحفاة وحكى ابو عبيد رح عن بعضهم سلحفة مثل لعبة لكنها اى جمع حرة قال صاحب الديوان هى
صغار دواب الارض م لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس ش وهو جمع خنفسا بضم الفاء وفى
كتاب الجمهرة وصححها بالضم والفتح جميعا وهو دويبة سوداء منتنة الريح وجاء فى معناها الخنفس والخنفسه

وفى الجامع الصغير
اطعم شيئا وهذا
يدل على انه يجزيه
ان يطعم مسكينا
شيئا يسيرا على سبيل
الاباحة وان لم
يكن مشبعا ومن
قتل جرادة تصدق
بما شاء لان الجراد من صيد البر
وان صيد ما لا يمكن
اخذه الا بحيلة ويقصد
الاخذ وتمرة خير
من جرادة لقول عمر رض
تمرة خير من جرادة
ولا شئ عليه فى السلحفاة
لانه من الهوام والحشرات
فاشبه الخنافس

بفتح الفاء م والوزغات ش جمع وزغة وهى المسماة ام ابرص م ويمكن اخذها ش اى اخذ السلحفاة م من غير حيلة
وكذا لا يقصد بالاخذ فلم يكن صيدا ش فلا يجب بقتلها الجزاء وبه قال الشافعى رح واحمد رح م ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته
لان اللبن من اجزاء الصيد ش لقوله تعالى نسقيكم مما فى بطونها وكلمة من للتبعيض وبه قال الشافعى ومالك واحمد رح
وقال الرويانى رح من الشافعية والقاضى من الحنابلة لا يضمنه وهو قول مالك رح وقال النووى رح وقال ابو حنيفة رح ان نقص الصيد
ضمنه والا فلا وقال السروجى رح ونقله عنه غلط وقال الكرمانى رضى الله عنه لو حلب الصيد فعليه ما نقص بحلبه ويؤيه قوم بنقص الصيد
عن ضمان اللبن م فاشبه كله ش اى فاشبه اللبن كله لانه يتولد من عينه وتناول الصيد حرام على المحرم فكذا ما كان منه اعتبارا
للبعض بالكل م ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ش هذا لفظ القدورى رح بعينه وقال الامام حميد الدين رح
اراد بالسباع النمر والاسد والفهد م ونحوها ش اراد به القرد والفيل كذا قاله حميد الدين رح وقال الاترازى فيه لان السبع اسم
لكل مختطف منتهب قاتل عارى عادة انتهى قلت فى نظره نظر لانه لو صح الذى وصف به السبع وقال عادة لا يوجد فى القرد
والفيل عادة ثم قال الاترازى رح ويجوز ان يريد بقوله ونحوها اى ونحو السباع ما لا يؤكل لحمه من السباع كالظربان والسمور
والدلف والفنك والثعلب انتهى قلت فيه تامل لا يخفى وقال الاكمل رح ونحوها اى سباع الطير وكذا قاله الكاكى وهو الاوجه
وقال السروجى رح ولا فرق فى ذلك بين سباع البهائم وسباع الطير م فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه
ش يعنى فيما مضى من الخمس الفواسق م وقال الشافعى رح لا يجب الجزاء ش اى فى السباع اصلا وبه قال احمد وقال
مالك السباع المبتدئة بالضرر من الطير والوحش كالفهد والذئب والغراب لا جزاء فيه وفى غيرها يجب وفى السروجى وقال الشافعى رح
لا شئ فيما لا يؤكل لحمه الا فى المتولد مما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه كالسمع بكسر السين وسكون الميم وهو المتولد بين الذئب
والضبع م لانها ش اى لان السباع م جبلت ش اى خلقت م على الايذاء فدخلت فى الفواسق المستثناة ش لانها خلقت
موذية لطبعها فكل ما كان فى طبعها الايذاء صار كالخمس الفواسق م وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها ش اى
بجميعها م لغة ش اى من حيث اللغة الا ترى انه عليه الصلوة والسلام حين دعى على عتبة بن ابى لهب فقال اللهم سلط
عليه كلبا من كلابك فافترسه الاسد بدعائه صلى الله عليه وسلم م ولنا ان السبع صيد لتوحشه ش وبعده عن اعين الناس
م وكونه ش اى ولكونه م مقصودا بالاخذ اما لجلده ش كما فى الاسد والنمر م او ليصطاد به ش اى او لاجل الاصطياد
به كالفهد م او لدفع اذاه ش كما فى الخنزير فيجب بقتله الجزاء م والقياس على الفواسق ممتنع ش هذا جواب عن قياس الشافعى رح
على الفواسق تقديره ان يقال هذا القياس ممتنع ضعيف لوجود الفارق م لما فيه ش اى فى قياسه م من ابطال العدد
ش الذى نص عليه الشارع وهو لا يجوز فان قيل انتم ابطلتم عدد الخمس حيث الحقتم بها غيرها قيل له نحن الحقنا بها ما هو

والوزغات ويمكن
اخذها من غير حيلة
وكذا لا يقصد
بالاخذ فلم يكن
صيدا ومن حلب
صيد الحرم فعليه
قيمته لان اللبن
من اجزاء الصيد
فاشبه كله ومن
قتل ما لا يؤكل لحمه
من الصيد كالسباع
ونحوها فعليه
الجزاء الا ما استثناه
الشرع وهو ما عددناه
وقال الشافعى رح
لا يجب الجزاء لانها
جبلت على الايذاء
فدخلت فى الفواسق
المستثناة وكذا
اسم الكلب
يتناول السباع
باسرها لغة ولنا
ان السبع صيد
لتوحشه وكونه
مقصودا بالاخذ
اما لجلده او ليصطاد به
اولدفع اذاه والقياس
على الفواسق ممتنع لما فيه
من ابطال العدد

في معنا ما الملحق السباع المضرة بعلة الايذاء غير مستقيم لان ايذاء الفواسق تبتدء الينا لانها تسكن بيوتنا اما
السباع فايذاؤها لا تبتدء الينا لا تسكن في بيوتنا ولا في القرب منا فلم يكن في معنى المنصوص فلا يلحق
بها م واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ش هذا جواب عن قول الشافعي وكذا اسم الكلب يتناول السباع لغة فاجاب
بانه لا يقع الناس بخلاف ما قال لانهم لا يفهمون من اطلاق اسم الكلب المعروف عندهم والعرف ارجح واقوى
من الحقيقة اللغوية ولهذا اذا حلف لا ياكل راسا فاكل راس العصفور لا يحنث لعدم العرف فيه وان كان
راسا في الحقيقة م ولا يتجاوز بقيمته شاة ش اي لا يجاوز بقيمة السبع او بقيمة ما لا يؤكل لحمه من السباع
ولا يجاوز على صيغة المجهول وشاة بالرفع لانه اسنده الى قوله لا يجاوز ويجوز النصب على انه مفعول
ثان واسند الفعل الى الجار والمجرور والمعنى لا يبلغ و م وقال زفر رضي الله عنه يجب ش اي قيمته م
بالغة ما بلغت باعتبار بماكول اللحم منه ش اي من الصيد يعني كما اذا كان الصيد ماكول اللحم وكما اذا كان
السبع ملكا لآدمي م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م الضبع صيد وفيه
الشاة ش هذا غريب جدا وقال الاترازي رحمه الله ولنا ما روى اصحابنا عن النبي صلى الله عليه وسلم الضبع
صيد وفيه الشاة قلت هذا اغرب من الاول ووجه الاستدلال به انه لما ورد الشرع بتقدير الشاة لا يزاد
عليها لان المقادير لا اهتداء للرأي فيها م ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده ش اذ اللحم غير ماكول م
لا لانه محارب موذ ش يعني اعتبار القيمة لا لاجل الجلد معنى المحاربة كما في بعض السباع كالفيل يعلمه اهل الهند
المحاربة بحيث يهزم العسكر وهو معنى مطلوب للملوك والسلاطين وذلك امر خارج عن الصيدية فلا يعتبر ولا معنى
الايذاء يعني لا يقوم له شرعا فيتعين اعتبار الجلد باعتبار اللحم على تقدير كونه ماكول اللحم ولذلك لا يزيد على قيمة الشاة
غالبا لان لحم الشاة خير من لحم السبع والضبع م ومن هذا الوجه ش اي الوجه الذي ذكره دليلا عقليا م لا يزداد على قيمة
الشاة ظاهرا ش اي بحيث ظاهر الحال م واذا صال ش اي وثب م السبع على المحرم فقتله فلا شيء عليه ش وبه قال الشافعي
ومالك واحمد واكثر اهل العلم وكذا الخلاف في غير السباع الا انه ذكر السبع لما انه الصيال فيه غالبا كذا في المبسوط م وقال زفر رح يجب
قيمته اعتبارا بالجمل الصائل ش وفي شرح الاقطع قال زفر عليه الضمان الا في الذئب قاسه على الجمل اذا صال على انسان فقتله
انسان لا تسقط قيمته وان كان قتله دفعا للاذى فكذا هنا م ولنا ما روي عن عمر رض انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه ش
هذا غريب جدا وذكره في المبسوط ووجه الاستدلال به ان عمر رض علل للاهداء باصل البغية فعلم به ان المحرم اذا لم يبتدئ بقتله بل
قتله دفعا لصولته لم يجب عليه شيء والا لم يبق للتعليل فائدة واعترض ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه

واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ولا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر رح يجب بالغة ما بلغت اعتبارا بماكول اللحم ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لانه محارب مؤذ ومن هذا الوجه لا يزداد على قيمة الشاة ظاهرا واذا صال السبع على المحرم فقتله لا شيء عليه وقال زفر رح يجب اعتبارا بالجمل الصائل ولنا ما روي عن عمر رض انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه

فلا يصح الاستدلال واجيب بان ذلك في خطابات الشرع واما في الروايات قيل فيه نظر لان قول عمر في هذا المحل بمنزلة خطاب الشرع
لانه في حيز الاستدلال فلا يفيده والجواب ان الاستدلال انما هو بفعل عمر وقوله رواية مسنده م ولان المحرم ممنوع عن التعرض
ش هذا استدلال بدليل حديث الفواسق ووجهه ان المحرم ممنوع من جهة الشرع عن التعرض الى الصيد م لا عن دفع الاذى
ش اي ليس ممنوعا عن التعرض لاجل دفع اذاه م ولهذا ش اي ولاجل كون امتناعه عن التعرض لاجل اذاه م كان
ماذونا ش من الشرع م في دفع المتوهم ش اي الاذى المتوهم م من الاذى كما في الفواسق ش الخمس لانه لما جاز
قتلهن لتوهم الاذى منهن م فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق ش اي الاذى المتحقق وهو الصيال م اولى ش
وابلغ منه ولهذا لو امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء ذكره الطحاوي كالظرف مع العارف فلما صار قتله ماذونا بدلالة
النص لا يكون قتله موجبا للضمان م ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا له ش اي للشارع م بخلاف
الجمل الصائل لانه لا اذن له ش موجود م من صاحب الحق وهو العبد ش على انه روي عن ابي حنيفة رح انه لا يجب فيه
الضمان وبه قال الشافعي رح ولا يلزم العبد اذا صال بالسيف فقتل المصول عليه حيث لا يضمن مع انه لم يوجد الاذن من مالكه
كان العبد مضمون في الاصل لانه آدمي مكلف كالحر حقا له لا حقا للمولى لكونه مكلفا كمولاه فاذا جاء المبيح من قبله وهو
المحاربة سقط حقه كما اذا ارتد وسقوط المالية التي هي ملك المولى انما كان في ضمن سقوط الاصل وهو نفسه فلا يعتبر
كما اذا ارتد م وان اضطر المحرم الى قتل صيد ش اي ان اضطر الى اكل لحم الصيد وبه صرح في بعض نسخ مختصر القدوري
م فقتله فعليه الجزاء لان الاذن ش من الشارع م مقيد بالكفارة بالنص ش كما في الحلق وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او به اذى من راسه ووجه الاستدلال به ان الحلق محظور الاحرام وقد اذن له الشارع فيه حال الضرورة مقيدا
بالكفارة وكذا قتل الصيد محظور الاحرام فيحتاج لاجل الضرورة مقيدا بالكفارة ولا يسقط عنه ما يتعلق به من الكفارة
م على ما تلوناه من قبل ش وهو قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك ولو وجد المحرم صيدا
وميتة ياكل الميتة وبه قال مالك واحمد والثوري رحمهم الله وقال ابو يوسف والشعبي ياكل الصيد ويؤدي
الجزاء وفي الذخيرة جعل الاقوى رواية الحسن عن ابي حنيفة رض وفي الخزانة عن ابن سماعة الغصب احب من الميتة
واختاره الطحاوي وعند الكرخي يتخير م ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي ش
وفي بعض نسخ القدوري البط الكسكري وهو المنسوب الى كسكر ناحية من نواحي بغداد والمراد الاهلي م لان هذه الاشياء
ليست بصيود لعدم التوحش ش لانها مخالطة بالناس اي اعينهم م والمراد بالبط الذي يكون في المساكن
والحياض لانه الوف ش مستانس م باصل الخلقة ش واما البط الذي يطير فانه جنس آخر لا يجوز للمحرم ذبحه

ولان المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا كان ماذونا في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشرع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن له من صاحب الحق وهو العبد وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة

لانه من جملة الصيود م ولو ذبح حماما مسرولا ش بفتح الواو وهو ما فى رجله ريش من سرولته اذا البسته سراويل فتسرول
م فعليه الجزاء ش وبه قال الشافعى واحمد م خلافا لمالك رح له ش اى لمالك م انه الوف مستانس ولا يمتنع بجناحيه
لبطوء نهوضه ش فيخرج عن حد الصيد م ونحن نقول ان الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطئ النهوض
والاستيناس عارض فلم يعتبر ش كالظبى وحمار الوحش فان قلت البرائة لا يحل بزكوة بالاضطرار حتى لو يرمى منها
الى برج حمام لا يحل ولو كان صيدا احل بزكوة الاضطرار قلت من الاصحاب من قال يحل بزكوة الاضطرار ذكره فى
المحيط فزكوة الاضطرار متعلقة بالعجز لا بكونه صيدا الا ترى ان الثورى لو ند فلم يقدر عليه ذكى بزكوة الا وهو ليس بصيد
م وكذا اذا قتل ظبيا مستانسا ش اى وكذا يجب الجزاء اذا قتل المحرم ظبيا مستانسا فى البيوت م لانه صيد فى الاصل
فلا يبطله الاستيناس ش لانه عارض م كالبعير اذا ند ش اى اذا انفرد وندود امن ضرب باضرب م لا ياخذ حكم الصيد
فى الحرمة على المحرم ش لان بالندود لا يخرج عن حكم البهائم م واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وقال
الشافعى رح يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له ش اى لان المحرم عامل لغيره م فانتقل فعله اليه ش وبهذا التعليل
يشير الى ان اللام فى لغيره تتعلق بقوله ذبحه وهكذا ذكره ايضا فى الايضاح لا بقوله يحل ولكن ما ذكره فى المبسوط
يدل على انه حلال لغيره وسواء ذبحه لاجل غيره او لاجل نفسه وفى تتمتهم ما يدل على هذا قال ما ذبحه المحرم ميتة فاكله حرام
عليه وهل هو ميتة فى حق غيره فعنه قولان فى الجديد يكون ميتة وبه قال مالك رح وابو حنيفة رح والقديم لا ذبحه لا يفيد الحل
كذبح المرتد وفى القديم يحل لغيره وفى السروجى فى شرح المهذب للنووى رح ذبيحة المحرم عليه بلا خلاف وفى تحريمه
على غيره قولان الجديد تحريمه وهو الاصح عند اكثرهم وفى القديم حله وصححه كثير منهم م ولنا ان الذكوة فعل
مشروع وهذا فعل حرام فلا تكون ذكوة كذبيحة المجوسى ش فان قلت يشكل على هذا ذبح الغير بغير امره فانه
حرام ومع ذلك يحل تناولها قلت النهى ثمه معنى عين الذبح ولم يصر المذبوح حراما لعينه بل لصيانة حق
الغير ولهذا يحل ذبحه باذن المالك فكان الذبح مشروعا فى نفسه اما ههنا نفس الفعل حرام لعينه
لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد الاية فقد وصف الصيد بالحرمة فدل على خروج المحل عن قبول الفعل الحلال
م وهذا ش اى كون ذبح المحرم حراما م لان المشروع ش اى الذبح المشروع م هو الذى قام مقام الميز
بين اللحم والدم تيسيرا ش لان الذبح لا يتبين بخروج كل الدم النجس لتميز الخبيث من الطيب لان الميتة حرام
باعتبار الدم المسفوح باللحم لان الشرع اقام الذبح مقامه تيسيرا ولهذا لو ذبح ولم يسل الدم يحل اكله ولو ذبح المجوسى
وسال الدم لم يحل اكله فينتفى ما لم يكن مشروعا على اصل القياس م فينعدم ش اى الميزان والحل

ولو ذبح حماما مسرولا
فعليه الجزاء خلافا
لمالك رح له انه الوف
مستانس ولا يمتنع
بجناحيه لبطوء
نهوضه ونحن
نقول الحمام متوحش
باصل الخلقة
ممتنع بطيرانه
وان كان بطئ النهوض
والاستيناس عارض
فلم يعتبر وكذا
اذا قتل ظبيا
مستانسا لانه
صيد فى الاصل
فلا يبطله الاستيناس
كالبعير اذا ند
لا ياخذ حكم الصيد
فى الحرمة على المحرم
واذا ذبح المحرم صيدا
فذبيحته ميتة لا يحل
اكلها وقال الشافعى رح
يحل ما ذبحه المحرم
لغيره لانه عامل له
فانتقل فعله اليه
ولنا ان الذكاة فعل
مشروع وهذا فعل حرام
فلا يكون ذكاة
كذبيحة المجوسى
وهذا لان المشروع هو الذى
قام مقام الميز بين
الدم واللحم تيسيرا
فينعدم

م بانعدامه ش اى بانعدام الفعل المشروع وهو الذكوة لان الانعدام لعدم المحلية كالانعدام لعدم الاهلية كما فى المجوسى م
فان اكل المحرم الذابح من ذلك ش اى من الذى ذبحه م شيئا فعليه قيمة ما اكل عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ش
هذا الخلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه فيما اذا اكل من الصيد بعد ما ادى جزاءه فعنده يجب ما اكل وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار
اما اذا اكل قبل اداء الجزاء دخل ما اكل فى ضمان الجزاء بالاجماع وبه صرح فى المختلف وقول الشافعى مثل قولهما كذا
فى الايضاح وقال القدورى رحمه الله اما اذا اكل من المذبوح قبل اداء الجزاء فلا رواية فى
هذه المسئلة ويجوز ان يقال يجب فيه الجزاء مضافا الى القتل ويجوز ان انهما متداخلان م وقالا
ليس عليه جزاء ما اكل ش وبه قال الشافعى عند ومالك واحمد واكثر اهل العلم م
وان اكل منه محرم آخر فلا شئ عليه فى قولهم جميعا ش اى لا شئ عليه من قيمة ما اكل بلا خلاف كالحلال اذا قتل صيد
الحرم فاكل منه م لهما ش اى لابى يوسف ومحمد رح م ان هذه ش اى ذبيحة المحرم م ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار
ش والتوبة لانه معصية م وصار كما اذا اكله محرم غيره ش اى غير الذابح او اكله حلال م ولابى حنيفة ان حرمته ش
اى حرمة التناول للآكل المحرم الذابح م باعتبار كونه ش اى باعتبار كون المذبوح م ميتة كما ذكرناه ش من ان
المذبوح ميتة م وباعتبار انه محظور احرامه ش اى ان المذبوح احرامه م لان احرامه هو الذى اخرج الصيد عن المحلية ش
اى كونه ممنوعا اصطياده م والذابح ش اى واخرج الذابح م عن الاهلية فى حق الذكوة فصارت حرمة التناول
بهذه الوسائط ش وهى كونه ميتة والاصل والاكل من محظورات احرامه وخروج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية
م مضافة الى احرامه ش اى الى احرام الذابح فوجب بتناوله الجزاء م بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات
احرامه ش لانه لم يضف الى احرامه م ولا بأس بأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ش
اى على اصطياده م ولا امره بصيده خلافا لمالك رح فيما اذا اصطاده لاجل المحرم ش فان عنده لا يجوز له اكل
ما اصطاده الحلال لاجل المحرم وان لم يكن باذن المحرم وقال فى الموطا اذا اكل المحرم من ذلك الصيد الذى
صيد لاجله يجب عليه جزاء الصيد كله وبه قال الشافعى واحمد وابو ثور م له ش اى لمالك م قوله عليه الصلوة والسلام
ش اى قول النبى صلى الله عليه وسلم م لا بأس بان يأكل المحرم لحم الصيد ما لم يصده او يصاد له ش هذا الحديث
رواه ابو داود والترمذى والنسائى ولكن لفظه عندهم صيد البر لكم وانتم حرم ما لم تصيدوه او يصاد لكم اخرجوه عن
يعقوب بن عبد الرحمن رحمه الله عن عمرو بن ابى عمرو عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن جابر بن عبد الله
رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر الحديث قال الترمذى رحمه الله المطلب

بانعدامه وان اكل المحرم الذابح
من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل
عند ابى حنيفة رح وقالا ليس عليه جزاء ما اكل
وان اكل منه محرم آخر فلا شئ عليه
فى قولهم جميعا لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه
باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا
اكله محرم غيره ولابى حنيفة ان حرمته
باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار
انه محظور احرامه لان احرامه هو
الذى اخرج الصيد عن المحلية
والذابح عن الاهلية فى حق
الذكاة فصارت حرمة التناول
بهذه الوسائط مضافة
الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله
ليس من محظورات احرامه لا
بأس بان يأكل المحرم لحم صيد
اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل
المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا
لمالك رح فيما اذا اصطاده لاجل
المحرم له قوله عليه السلام لا بأس
باكل المحرم لحم صيد ما لم يصده
او يصاد له

ولنا ما روی ان الصحابة رض
تذاکروا لحم الصید فی حق
المحرم فقال علیه السلام لا باس
واللام فیما روی لام تملیک
فیحمل علی ان یهدی الیه
الصید دون اللحم او معناه ان یصاد
بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا
تنصیص علی ان الدلالة محرمة
قالوا فیه روایتان

بن عبد الله بن حنطب لا نعرف له سماعا عن جابر وقال النسائی عمرو بن ابی عمرو لیس بالقوی فی الحدیث
وان کان قد روی عنه مالک وقال صاحب التنقیح عمرو بن ابی عمرو تکلم فیه بعض الائمة لکن روی عنه مالک واخرج
له البخاری ومسلم فی صحیحهما والمطلب بن عبد الله ثقة الا انه لم یسمع من جابر فیما قیل والعجب من الاترازی انه ذکر
هذا الحدیث فی معرض الاستدلال لمالک لم یذکر ان لفظه ماذکره المصنف یخالف ماذکره اصحاب السنن فی صدر
الحدیث واعجب منه انه قال له قوله علیه الصلوة والسلام صید البر لکم حلال الحدیث ثم قال رواه الترمذی وصاحب السنن
ولم ینبه علی صاحب السنن من هو والترمذی ایضا صاحب السنن م ولنا ما روی ان الصحابة رضی الله عنهم تذاکروا لحم الصید فی حق المحرم
فقال علیه الصلوة والسلام لا باس ش هذا رواه محمد بن الحسن الشیبانی فی کتاب الآثار اخبرنا ابو حنیفة رح عن محمد بن المنکدر
عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبید الله رضی الله عنه عن محمد بن المنکدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبید الله رضی الله
عنه قال تذاکرنا لحم الصید یاکله المحرم والنبی صلی الله علیه وسلم نائم فارتفعت اصواتنا فاستیقظ النبی صلی الله علیه وسلم
فقال فیم تنازعوا فقلنا فی لحم الصید یاکله المحرم فامرنا باکله انتهی وهو یخالف لفظا ذکره المصنف فان قوله لا باس به یخالف
قوله فامرنا من حیث اللفظ وان کانا فی الحقیقة بمعنی واحد علی ان الفرق بین اللفظین ظاهر بحیث الظاهر علی مالا یخفی م
واللام فیما روی لام تملیک ش هذا جواب عن الحدیث الذی رواه لمالک رح واراد باللام فی قوله او یصید له فزعم انه
تملیک م فیحمل علی ان یهدی الیه الصید دون اللحم ش لان تملیک الصید انما یتحقق فیما اهداه الی المحرم لا فیما اهدی الیه
اللحم لان اللحم لیسمی صیدا حقیقة فاقتضی الحدیث حرمة تناول الصید علی المحرم وبه نقول لاحرامه اکل لحمه اذا لم یکن باذنه
م او معناه ان یصاد بامره ش ای او ان یکون بمعنی او یصید له بامره فحینئذ یحرم واعلم ان هذا الحدیث روی بالرفع
ایضا او یصاد له کما رواه اصحاب السنن علی ما ذکرناه الآن فحینئذ لا تمسک لمالک بهذه الروایة لا یقتضی الحل اذا صاده
غیره لاجله لانه صار معطوفا علی المعنی لا علی الغایة ومع هذا فهذا الحدیث ضعیف ضعفه یحیی بن معین والنسائی وقال الترمذی
وقال الترمذی منقطع وقد ذکرناه الآن وقال الشیخ حمید الدین الضریر والصحیح عندی بالنصب واو ههنا بمعنی الی ان ای الا ان یاتی
الی ان یصاد له وحکم ما بعد الغایة تخالف حکم ما قبلها فیستقیم السند حینئذ لانه صار تقدیره یحل للمحرم اکل لحم الصید
بنفسه حلا ممدودا الی غایة اصطیاد الغیر لاجله کذا فی الخیارة م ثم شرط عدم الدلالة ش ای شرط القدوری رح
فی قوله اذا لم یدل المحرم م وهذا تنصیص علی ان الدلالة محرمة ش ای شرط عدم الدلالة عن القدوری رح
نص فی روایة علی ان المحرم اذا دل حلالا علی صید الحل فذبحه الحلال یکون اللحم حراما لا یحل له اکله قوله محرمة بکسر الراء
وتشدیدها م قالوا فیه روایتان ش ای قال المتاخرون من اصحاب ابی حنیفة رح فی تحریم اصطیاده حلال

ووجه الحرمة حدیث
ابی قتادة رض وقد ذکرناه
وفی صید الحرم اذا ذبحه الحلال
تجب قیمته یتصدق بها
علی الفقراء لان الصید استحق
الامن بسبب الحرم قال علیه السلام
فی حدیث فیه طول ولا ینفر صیدها ولا یجزیه
الصوم لانها غرامة ولیست
بکفارة فاشبه ضمان الاموال

بدلالة المحرم روایتان فی روایة یحرم وفی روایة لا یحرم قلت روایة الحرمة روایة الطحاوی رض وروایة عدم الحرمة روایة
ابی عبید الله الجرجانی م ووجه الحرمة حدیث ابی قتادة وقد ذکرناه ش ای فی باب الاحرام بقوله هل اعنتم هل اشرتم هل دللتم
وقد مر الکلام فیه وابو قتادة اسمه الحارث بن ربعی الانصاری م وفی صید الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قیمته یتصدق
بها علی الفقراء ش وفی بعض النسخ علیه قیمته وقید بقوله الحلال لان المحرم لو قتله یلزمه کفارة واحدة لاجل الاحرام
وفی المبسوط ذبح الحلال صید الحرم فعلیه قیمته عند العلماء الا علی قول اصحاب الظاهر فانه لا شیء علیه عندهم م لان
الصید استحق الامن بسبب الحرم ش فان قلت الصید کما استحق الامن بسبب الحرم فکذلک بسبب الاحرام واذا
قتل المحرم صید الحرم ینبغی ان یجب علیه کفارتان ولیس کذلک قلت وجوب الکفارتین وجه القیاس صرح بذلک
فی الایضاح ووجه الاستحسان ما ذکره فی شرح الطحاوی ان حرمة الاحرام اقوی لان المحرم حرم علیه الصید فی
الحل والحرم جمیعا فاتبع الاقوی الا ضعف م وقال علیه الصلوة والسلام فی حدیث طویل ولا ینفر صیدها ش
وفی بعض النسخ فی حدیث فیه طول والحدیث اخرجه الائمة الستة فی کتبهم عن ابی هریرة رض قال لما فتح الله عز وجل
مکة علی رسول الله صلی الله علیه وسلم قام فحمد الله واثنی علیه ثم قال ان الله حبس عن مکة الفیل وسلط علیها رسوله
والمؤمنین وانها احلت لی ساعة النهار ثم هی حرام الی یوم القیمة لا یعضد شجرها ولا ینفر صیدها ولا یختلی خلاها ولا تحل
ساقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبیوتنا فقال علیه الصلاة والسلام الا الاذخر واخرج البخاری
ومسلم عن طاوس عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یوم فتح مکة الحدیث وفیه لا ینفر صیدها
وذکر المصنف هذا لانه هو الاصل فی حرمة صید الحرم علی الحلال اذا احرم تنفیر صید الحرم فالقتل اولی والخلا
والخلی والخلا بفتح الخاء المعجمة وبالقصر الرطب من المرعی وبالمد المکان الخالی والحشیش هو الیابس من الکلاء
والعضد القطع من باب ضرب وعضده ضرب عضده من باب دخل م ولا یجزیه الصوم ش ای ولا یجزی ذابح
صید الحرم الصوم م لانها ش ای لان قیمة الصید غرامة م ولیست بکفارة فاشبه ضمان الاموال ش ولیس
فیه الا الغرامة فان قلت لو کان غرامة ینبغی ان یجب علی الصبی والمجنون والکافر کما فی اموال الناس وقد نص
فی الایضاح انه لا یجب علیهم قلت وان کان ضمان المحل لکن فیه معنی الحل ایضا حتی لو اخذ حلال صید الحرم
فقتله فی یده حلال آخر فعلی کل واحد منهما جزاء کامل لان کل واحد متلف فاحدهما بالاخذ والآخر بالقتل الا ان
المفوت للامن کالاستهلاک ثم یرجع الآخذ علی القاتل بما ضمن بالاتفاق فان قلت فعلی هذا ینبغی
ان لا یؤدی فی ضمن جزاء الاحرام فیما اذا قتل المحرم صید الحرم کما لا یؤدی ضمان حق العبد

فی ضمن الجزاء فیمن قتل صید المملوک فی الحرم قلت حرمة الحرم حصلت فی حرمة الاحرام فیما نحن فیه لان حرمة الحرم لاثبات الامن للصید وکذا حرمة الاحرام فکان الضمان لله تعالی فی الحرمتین فیجعل احدهما تبعا للاخری بخلاف الصید المملوک بان ما یجب بان القتل حق الله تعالی فلا یمکن ان یقضی به حق العبد فصار فی حق العبد کان الضمان لم یستوف کذا فی الاسرار وهذا ش اشیر به بین قتل المحرم الصید وقتل الحلال صید الحرم فی جواز الصوم فی الاول دون الثانی بقوله م لانه ش ای لان وجوب الضمان م یجب بتفویت وصف فی المحل ش اراد بالوصف الامن وبالمحل الصید م وهو الامن ش ای الوصف هو الامن م والواجب علی المحرم بطریق الکفارة جزاء علی فعله لان الحرمة باعتبار معنی فیه وهو احرامه ش ولهذا لو اشترک حلالان فی قتله یجب علیهما ضمان واحد بخلاف المحرمین فانه یجب علی کل واحد منهما قیمة کاملة لاجزاء القتل م والصوم یصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال ش اما صلاحیة الصوم جزاء الافعال فلقوله تعالی او عدل ذلک صیاما واما عدم صلاحیته لضمان المحل فلانه لا مماثلة بین الصوم وهو العرض وبین المحل وهو العین م وقال زفر یجزیه الصوم اعتبارا بما وجب علی المحرم ش وبه قال الشافعی ومالک واحمد لان الواجب ههنا کفارة کالواجب علی المحرم فیتادی بالصوم م والفرق ش ای الفرق بین قتل المحرم الصید وبین قتل الحلال صید الحرم فی جواز الصوم فی الاول دون الثانی م قد ذکرناه ش هو الذی ذکره بقوله والصوم یصلح جزاء الافعال لا ضمان المحل م وهل یجزیه الهدی ففیه روایتان ش فی روایة یجزیه وبه قال الشافعی وزفر ومالک واحمد حتی لو سرق المذبوح بعد الذبح لا شیء علیه ویشترط ان تکون قیمته عندنا مثل قیمة الصید لان الهدی مال یجعل لله تعالی والاراقة طریق صالح لجعل المال لله تعالی خالصا بمنزلة التصدق وفی روایة لا یجزیه حتی لو سرق المذبوح لا یتادی الواجب ویشترط ان تکون قیمة اللحم بعد الذبح مثل قیمة الصید م ومن دخل الحرم بصید فعلیه ان یرسله فیه ش ای فی الحرم م اذا کان فی یده ش قال فی النهایة یعنی وهو حلال حتی یظهر خلاف الشافعی رضی الله عنه فان المحرم لا یتوقف وجوب الارسال علی او فی بعضه لا یجب علیه الارسال علی دخول الحرم فانه یجب علیه الارسال بالاتفاق م خلافا للشافعی فانه یقول حق الشرع لا یظهر فی مملوک العبد لحاجة العبد ش لان الله تعالی غنی والعبد محتاج فلا یجب الارسال م ولنا انه لما حصل فی الحرم وجب ترک التعرض لحرمة الحرم ش ای ترک التعرض للصید لاجل حرمة الحرم م او صار هو من صید الحرم ش تعلیل ثان لوجوب الارسال وفی نسخة الاترازی بخط او هو من صید الحرم بکلمة او التی هی للتعلیل قال قوله او صارت من صید الحرم تعلیل لوجوب ترک التعرض وکلمة هو راجع الی الصید قال الاکمل ایضا بالقوی کلامه حیث قال انه لما صار فی الحرم وجب ترک التعرض لحرمة الحرم وبین الملازمة بقوله اذ صار

وهذا لانه یجب بتفویت وصف فی المحل وهو الامن والواجب علی المحرم بطریق الکفارة جزاء علی فعله لان الحرمة باعتبار معنی فیه وهو احرامه والصوم یصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقال زفر یجزیه الصوم اعتبارا بما وجب علی المحرم والفرق قد ذکرناه وهل یجزیه الهدی ففیه روایتان ومن دخل الحرم بصید فعلیه ان یرسله فیه اذا کان فی یده خلافا للشافعی فانه یقول حق الشرع لا یظهر فی مملوک العبد لحاجة العبد ولنا انه لما حصل فی الحرم وجب ترک التعرض لحرمة الحرم او صار هو من صید الحرم

یعنی الصید من صید الحرم بالدخول فیه وصید الحرم مستحق للامن م فاستحق الامن لما روینا ش وهو قوله علیه الصلوة والسلام ولا ینفر صیدها م فان باعه رد البیع فیه ش ای فان باع الحلال الصید الذی دخله من الحل الی الحرم والبیع فیه ای فی الصید م ان کان ش ای الصید م قائما لان البیع لم یجز لما فیه من التعرض للصید وذلک حرام وان کان فائتا فعلیه الجزاء ش یتصدق بقیمته م لانه تعرض للصید بتفویت الامن الذی استحقه وکذلک بیع المحرم الصید من محرم او حلال لما قلنا ش اشارة الی قوله لان البیع فی الصید لم یجز لما فیه من التعرض للصید وفی مناسک الحسن نقل صاحب الاجناس ان احد المتعاقدین البیع فی الصید اذا کان محرما لا یجوز البیع سواء کان بیعا او هبة او صدقة وان کان المتعاقدان حلالین ینظر الی موضع الصید ان کان فی الحلال جاز البیع سواء کان المتبایعان فی الحل والحرم او احدهما فی الحل والآخر فی الحرم وان کان الصید فی الحرم لم یجز البیع فان سلمه للمشتری فذبحه کان علی المحرم الذی باعه جزاؤه وعلی المشتری قیمته للبائع اذا کان قد اصطاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه وللبائع ان تعین بهذه القیمة فی الجزاء الذی علیه وکذا بیع المحرم الصید من محرم او حلال یعنی یرد البیع ان کان الصید قائما وان کان فائتا فعلیه الجزاء م ومن احرم وفی بیته ش ای والحال ان فی بیته م او فی قفص معه صید فلیس علیه ان یرسله ش ولا یزول ملکه عنه وهو مذهب الاوزاعی ومجاهد وعبد الله بن الحارث ومالک واحمد وابی ثور لکن یجب ازالة یده عنه ان کان فی یده او رحلیه او جبة او فی قفص معه او کان مربوطا بحبل معه وقال ابو ثور رحمه الله لا یلزمه ازالة وصححه ابن المنذر وان کان فی خبیئه او فی قفصه لا یلزمه ارساله م وقال الشافعی رضی الله عنه علیه ان یرسله ش وبه قال مالک واحمد فی روایة عن کل منهما وقال الازهری لا یزول ملکه م لانه متعرض للصید بامساکه فی ملکه فصار کما اذا کان فی یده ش وهذا بناء علی ان بالاحرام هل یزول الملک عن الصید المملوک ام لا فعنده یزول وعندنا لا یزول م ولنا ان الصحابة رضی کانوا یحرمون وفی بیوتهم صیود ودواجن ش رواه ابن ابی شیبة فی مصنفه حدثنا ابو بکر بن عیاش عن یزید بن ابی زیاد عن عبد الله بن الحارث کنا نحج ونترک عند اهلنا اشیاء من الصید بما نرسلها حدثنا عبد بن حرب عن لیث عن مجاهد ان علیا رضی الله عنه رای مع جماعة دواجن من الصید وهم محرمون فلم یامرهم بارساله والدواجن جمع داجن هو الذی تعود المکان والفه من قولهم بعیر داجن وشاة داجن اذا کان مقیما بالبیت لا یرعی واراد بالصیود نحو الصقر والشاهین وبالداجن نحو الغزال م ولم ینقل عنهم ارسالها ش ای لم ینقل عن الصحابة رضی ارسال الدواجن بعد الاحرام م وبذلک جرت العادة الفاشیة ش ای یکون الدواجن فی البیوت وهم محرمون ای جرت العادة المستمرة المشهورة من العشر وهو الظهور وقال قاضیخان الاشری ان الرجل یحرم وله بیت حمام لا یجب علیه ارسالها م وهی من احدی الحجج ش ای العادة الفاشیة من احدی الحجج التی یحکم بها قال علیه الصلوة

فاستحق الامن لما روینا فان باعه رد البیع فیه ان کان قائما لان البیع لم یجز لما فیه من التعرض للصید وذلک حرام وان کان فائتا فعلیه الجزاء لانه تعرض للصید بتفویت الامن الذی استحقه وکذلک بیع المحرم الصید من محرم او حلال لما قلنا ومن احرم وفی بیته او فی قفص معه صید فلیس علیه ان یرسله وقال الشافعی رح علیه ان یرسله لانه متعرض للصید بامساکه فی ملکه کما اذا کان فی یده ولنا ان الصحابة کانوا یحرمون وفی بیوتهم صیود ودواجن ولم ینقل عنهم ارسالها وبذلک جرت العادة الفاشیة وهی من احدی الحجج

والسلام ما رواه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وقال الكاكي العادة الفاشية مثل الاجماع القولي م ولان الواجب ش
على المحرم هذا دليل آخر يتضمن الجواب عن دليل الشافعي رضي الله عنه م ترك التعرض ش للصيد م وهو ش اى المحرم الذي
في بيته قفص صيد م ليس بمتعرض ش للصيد م من جهته لانه ش اى ان الصيد م محفوظ بالبيت والقفص لا به ش اى لا
بالمحرم م غير انه في ملكه ش لم يزل عنه م ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه لا معتبر ببقاء الملك ش لانه ليس بتعرض
للصيد فان وجوب الجزاء لو كان باعتبار الملك ينبغي ان يجب الجزاء ارسل ولم يرسل ولا يقول به احد فان ارسله لا عدم
ملكه م وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع ش اى لا يضيع الملك لان اضاعة المال حرام فيرسله
في بيت او يودعه انسانا م فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة رح ش وبه قال
مالك واحمد م وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف ش لان الارسال واجب عليه م ناه عن المنكر ش لان الارسال
حرام عليه فكان مبقيا للمحنة فلا يكون ضامنا قال تعالى م وما على المحسنين من سبيل ش لانه فعل ما فعله طالبا لرضى الله تعالى
وما لاحد سبيل الى منع المحسن من احسانه م وله ش اى لابي حنيفة رح م انه ش اى المحرم م ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما
ش اى معصوما م فلا يبطل احترامه باحرامه ش كما في سائر امواله م وقد اتلفه المرسل فيضمنه ش بالاتلاف م بخلاف
ما اذا اخذه في حالة الاحرام ش لان محرم العين على المحرم فلا يضمن المرسل م لانه ش اى لان الآخذ م لم يملكه ش
اى لم يملك الصيد م والواجب عليه ش جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال سلمنا انه ملكه ملكا محترما ولكن وجب
اخراجه من الملك تركا للتعرض لوجوب الترك فاجاب بقوله الواجب عليه م ترك التعرض ش لا الاخراج عن ملكه
م ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا فيضمنه ونظيره الاختلاف في كسر المعازف ش لانه امر
بالمعروف وناه عن المنكر وعند ابي يوسف رح يجب الضمان لانه مملوك لصاحبه كما اذا قتل الجارية المغنية خطأ تجب
قيمتها غير مغنية والمعازف الملاهي قال ابن دريد قال قوم من اهل اللغة هو اسم يجمع العود والطنبور واشباههما وقال
آخرون بل المعازف التي استخرجها اهل اليمن في ديوان الادب المعزف ضرب من الطنابير يتخذه اهل اليمن م
فان اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره لا ضمان عليه بالاتفاق ش بين ابي حنيفة رح وصاحبيه م لانه ش اى لان
المحرم م لم يملكه ش اى الصيد م بالاخذ ش ملكا محترما م فان الصيد لم يبق محلا للتمليك ش لان الحرمة اضيفت الى العين
م في حق المحرم لقوله عز وجل وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ش اى محرمين م فصار كما اذا اشترى الخمر ش يعني
اذا اشترى المسلم الخمر لا يملكها فاذا اتلفها آخر لا ضمان عليه لانها حرام بعينها لقوله عليه الصلوة والسلام حرمت الخمرة بعينها فكذلك
اذا ارسل صيد المحرم لان الصيد حرام عليه لعينه فلا يجب الضمان م فان قتله محرم آخر في يده ش اى في يد المحرم

ولان الواجب ترك التعرض وهو
ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ
بالبيت والقفص لا به غير انه في ملكه
ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه فلا معتبر
ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص
في يده لزمه ارساله لكن على وجه
لا يضيع قال فان اصاب حلال
صيدا ثم احرم فارسله من يد غيره
يضمن عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن
لان المرسل آمر بالمعروف وناه عن المنكر وما
على المحسنين من سبيل وله انه ملك
الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل
احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه
بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام
لانه لم يملكه والواجب عليه ترك
التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته
فاذا قطع يده عنه كان متعديا ونظيره الاختلاف
في كسر المعازف واذا اصاب محرم صيدا فارسله
من يد غيره لا ضمان عليه بالاتفاق لانه لم
يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا
للتملك في حق المحرم لقوله تعالى
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار
كما اذا اشترى الخمر فان قتله محرم آخر في يده

م فعلى كل واحد منهما ش اى من الآخذ والقاتل جزاؤه م لان الآخذ متعرض للصيد بتفويت الامن والقاتل
مقرر لذلك ش اى التعرض الموجب لتفويت الامن م والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول
اذا رجعوا ش لانهم يضمنون بما قرروا بشهادتهم ما كان على شرف السقوط بتمكين الزوج على ما عرف م ويرجع الآخذ على القاتل
ش فان قلت ليس للآخذ في الصيد ولا يد محترمة فكيف يرجع على القاتل فالضمان يجب باحد هذين الامرين
قلت يده على الصيد معتبرة في حق الآخذ لانه تمكن من ارساله واسقاط الجناية عن نفسه فالقاتل صار مفوتا هذا اليد فيضمن
ان لم يملكه الآخذ كغاصب المدبر اذا قتله انسان في يده فادى الغاصب ضمانه فانه يرجع على القاتل بقيمته كما لو ملكه وان
كان المدبر لا يقبل النقل من ملك الى ملك م وقال زفر رح لا يرجع لان الآخذ مؤاخذ بصنعه ش وهو تعرضه للصيد الآمن
فلا يرجع على غيره لانه ليس من تنزيل الراجع منزلة المالك بواسطة الضمان والصيد غير قابل للملك في حق المحرم م فلا
يرجع على غيره ش كمسلم غصب خنزير ذمي فاتلفه من يده آخر فاخذ الذمي من الغاصب لم يرجع الغاصب على المتلف
بشيء فكذا هذا م ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به ش اى بالآخذ م فهو ش اى القاتل
م بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون ش اى القاتل م في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان ش اى يضاف الضمان
م عليه ش اى الى القاتل م كالغاصب ش اى اذا اتلف المغصوب وضمنه الغاصب فان حصل الضمان يستقر
عليه والجواب عما استشهد به زفر ان غاصب الخنزير اثبت يدا محترمة لان خروجه عن محل التمليك لاهانته بخلاف
الصيد لان ذلك فيه زيادة احترام في حق المحرم باحرامه لحرمة الاذى فبقيت له يد محترمة وان لم تثبت له الملك م فان
قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته ش الواو فيه للحال اعلم ان ما عدا الانسان من شجر الحرم
انواع اربعة اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس كالجوز واللوز والتفاح والكمثرى ونحوها او من جنس ما لا ينبته كشجر
ام غيلان والاثل وكل واحد منهما اما ان ينبت بنفسه او ينبته الناس فينبته لا يجب الجزاء الا في نوع واحد وهو الذي
ينبت بنفسه مما لا ينبته الناس ولا شيء في الانواع الثلاثة لانها لا تثبت للحرم بل الى المنبت لنسبة الملك باب لانبات فكانت
اهانته ولم تكن حرمته وفي المبسوط حرمة شجر الحرم كحرمة صيده فان صيده يأكل منها ويأوي اليها ويستظل بظلها ويتخذ الوكر
على اغصانها ويسكن اليمام في الجرو المطر والملترف كالمضطر وما ينبته الناس عادة فهو لهم والناس يزرعون
في الحرم ويحصدونه من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير نكير وقال مالك لا باس بما ينبته
الناس في الحرم من النخل والشجر كما في البقول والزروع وهو قول ابي الخطاب وابن عقيل من الحنابلة
وقال القاضي منهم يجب الجزاء وهو قول الشافعي في الجزاء في الشجر بكل حال وهو المذهب عنده فاوجب

فعلى كل واحد منهما جزاؤه لان
الآخذ متعرض للصيد بازالة
الامن والقاتل مقرر لذلك
والتقرير كالابتداء في حق التضمين
كشهود الطلاق قبل الدخول
اذا رجعوا ويرجع الآخذ على
القاتل وقال زفر رح لا يرجع
لان الآخذ مؤاخذ بصنعه
فلا يرجع على غيره ولنا ان الآخذ
انما يصير سببا للضمان عند
اتصال الهلاك به فهو بالقتل
جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى
مباشرة علة العلة فيحال
بالضمان عليه فان قطع
حشيش الحرم او شجرة
ليست بمملوكة
وهو مما لا ينبته
الناس فعليه قيمته

فی الدوحة وہی الشجرة العظیمة لبقرة ورودہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ولیس لہ صحة وضعفہ مالک رحمہ اللہ
وفی اصغر من ذلک شاة والکبیرة بالبقرة والصغیرة بالشاة عند الشافعی وابن حنبل ولا اصل لہ الا ما روی عن
عطاء والشافعی لا نقلہ الصحابة وقلد الشافعی فیہ مع مخالفة الاصول وعن بعض السلف انہ اوجب فی الدوحة
بدنة وعن عبد اللہ وابن المنذر وابن ابی نجیح فی الدوحة سبعة دنانیر او ستة دنانیر وقال مالک وابو ثور وداؤد والظاہر
وابن المنذر لا ضمان فی شجر الحرم ولا فی حشیشہ کقطع المحرم فی الدلیل وہو قول الشافعی فی القدیم وقال فی
الجدید یلزمہ الجزاء وبہ قال احمد لکن الجزاء عند الشافعی فی الدوحة بقرة کما قلنا عن قریب وفیما دونہا شاة وفی الصغیرة
القیمة والمعتبر فیہما ان تکون سبعة للعظیمة وقال ابن المنذر لا اجد دلیلا فیہ من کتاب ولا سنة ولا اجماع م الا فیما
جف منہ ش استثناء من قولہ فعلیہ قیمتہ یعنی لا یجب علیہ شیء فی قطع ما جف منہ ای یبس م لان حرمتہما ش ای حرمة
حشیش الحرم وحرمة شجرہ م تثبت لسبب الحرم قال علیہ الصلوة والسلام لا یختلی خلاہا ولا یعضد شوکہا ش ہذا الحدیث
قد مر م ولا یکون للصوم فی ہذہ القیمة ش ای قیمة شجر الحرم وحشیشہ م مدخل لان حرمتہما ولبا بسبب الحرم لا بسبب الاحرام وکان
من ضمان المحال ش لا ضمان الفعل کما فی صید الحرم م علی ما بینا ش اشارة بہ الی قولہ والصوم لیصلح جزاء الا فعال
لا ضمان من ضمان المحال م ویتصدق بقیمتہ علی الفقراء واذا اداہا ش ای اذا ادی القاطع قیمة الشجر الی
الفقراء م ملکہ ش ای ملک الشجر م کما فی حقوق العباد ش کالغاصب اذا ادی قیمة المغصوب الی مالک ملک
المغصوب فان قلت فی المقیس علیہ تحصل المعاوضة وفی المقیس لا تحصل قلت تحصل المعاوضة فی المقیس ایضا لان
الفقیر نائب عن اللہ تعالی وقد ملک العوض فیملک القاطع المعوض وہو الشجر م ویکرہ بیعہ ش ای بیع الشجر
والشجر م بعد القطع لانہ ملکہ بسبب محظور شرعا فلو اطلق لہ فی بیعہ لتطرق الناس الی مثلہ ش ولا یبقی
اشجار الحرم وفی ذلک الحاس صید الحرم م الا انہ یجوز البیع مع الکراہة ش لانہ ملکہ بالضمان م بخلاف
الصید ش یعنی لا یجوز بیع الصید بعد اداء القیمة اصلا م والفرق ما نذکرہ ان شاء اللہ تعالی ش وہو
قولہ لان بیعہ جائز تعرض للصید الامن لیقف علیہ بعد سبعة عشر او ثمانیة عشر سطرا م والذی ینبتہ الناس عادة
ش متصل بقولہ وہو ما ینبتہ الناس م عرفناہ غیر مستحق الامن بالاجماع ش لان الناس
یزرعون فی الحرم ویحصدون فیہ من عصر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی یومنا ہذا من غیر نکیر من
احد م ولان المحرم المنسوب الی الحرم ش ای الذی یحرم قطعہ ہو الشجر الذی ینبت الی
الحرم م والنسبة الیہ علی الکمال عند عدم النسبة الی غیرہ بالانبات ش ای بانبات احدہم م وما لا ینبت

لا فیما جف منہ لان
حرمتہما تثبت بسبب الحرم
قال علیہ السلام لا یختلی خلاہا
ولا یعضد شوکہا ولا یکون
للصوم فی ہذہ القیمة مدخل
لان حرمة تناولہا بسبب الحرم
لا بسبب الاحرام فکان من ضمان
المحال علی ما بینا ویتصدق بقیمتہ
علی الفقراء واذا اداہا ملکہ کما فی
حقوق العباد ویکرہ بیعہ بعد
القطع لانہ ملکہ بسبب محظور
شرعا فلو اطلق لہ فی بیعہ لتطرق
الناس الی مثلہ الا انہ یجوز
البیع مع الکراہة بخلاف
الصید والفرق ما نذکرہ والذی
ینبتہ الناس عادة عرفناہ
غیر مستحق للامن بالاجماع
ولان المحرم المنسوب الی الحرم
والنسبة الیہ علی الکمال عند
عدم النسبة الی غیرہ بالانبات
وما لا ینبت

علی صیغة المجہول م عادة ش ای من حیث العادة م اذا انبتہ الناس التحق بما ینبتہ عادة ش اراد بالالتحاق
ان لا یجب بقطعہ شیء بحرمة الحرم م ولو نبت بنفسہ ش ای لو نبت ما لا ینبت عادة کام غیلان بلا انبات احد م فی
ملک رجل فعلی قاطعہ قیمتان قیمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقیمة اخری ش ای تجب قیمة اخری م ضمانا ش ای للضمان م
لمالکہ کالصید المملوک فی الحرم ش حیث یجب فیہ قیمتان احداہما لحرمة الحرم والاخری لصاحب الصید فان قیل الصید
یملک بالاخذ فکیف تجب القیمة بعد ذلک واجیب بان قولہ علیہ السلام الناس شرکاء فی ثلاث الماء والکلاء والنار
محمول علی خارج الحرم واما حکم الحرم فبخلافہ لانہ حرام التعرض بالنص کصیدہ فان قیل الحرم غیر مملوک لاحد فکیف یتصور
قولہ وقیمة اخری ضمانا لمالکہ واجیب بانہ علی قول من یری تملک رض الحرم وہو قول ابی یوسف ومحمد رحمہ اللہ م وما جف
من شجر الحرم لا ضمان فیہ لانہ لیس بنام ش لانہ لو وجب الضمان فیہ لتضرر اہل الحرم فی ایقاد النار لان ما جف بمنزلة
المیت من الصید م ولا یرعی حشیش الحرم ولا یقطع الا الاذخر ش وہو نبت بمکة معروف وبہ قال الشافعی ومالک رض
وفی المحل لا یحل لا یحل قطع شیء من شجر الحرم ولا شوکہ ولا من حشیش حاشی الا الاذخر واستثنی مالک الشافعی رضی اللہ عنہما
السنا ایضا قال وہو خلاف امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویجب الضمان باتلاف الشجر وہو مروی عن ابن عباس رض
وعطاء وبہ قال مالک والشافعی وابن حنبل ویحرم قطع الشجر والعوسج وبہ قال مالک وابن حنبل وعطاء وعن مجاہد وعمرو بن
دینار والشافعی لا یحرم وہو مردود بقولہ علیہ الصلوة والسلام لا یعضد شوکہا فی حدیث ابن عباس رض فی الصحیحین وقال الشافعی
لا قطع فی الشجر الموذیة کقتل الصید الموذی وہو قیاس بعید فی مقابلة النص فہو فاسد الوضع کاستدلال الشافعیة
بخبر الواحد فیما تعم بہ البلوی واختار المتولی منہم انہ مضمون وقطع امام الحرمین والغزالی الی ان تحریم الشجرة مما لا ینبتہ الناس
م وقال ابو یوسف رح لا باس بالرعی ش وبہ قال الشافعی ومالک م لان فیہ ضرورة فان منع الدواب عنہ متعذر
ولنا ما روینا ش وہو قولہ علیہ الصلوة والسلام لا یختلی خلاہا م والقطع بالمشافر کالقطع بالمناجل ش ہذا جواب
عن قال النص فی القطع لا فی الرعی والمشافر جمع مشفرة ومشفر البعیر کالجحفلة من الفرس والشفة من الانسان والمناجل
جمع منجل بکسر المیم وہذا الحدید الذی یحصد بہ الزرع م وحمل الحشیش من الحل ممکن ش ہذا جواب عن قول ابی یوسف
رحمہ اللہ لان فیہ ضرورة تقریرہ سلمنا ان النص فی القطع لا فی الرعی لکن لا نسلم الضرورة لان حمل الحشیش
من الحل ای خارج الحرم ممکن م فلا ضرورة فیہ بخلاف الاذخر ش ہذا جواب ایضا عما یقال ما بال الاذخر لم
یحرم رعیہ والضرورة فیہ فاجاب بقولہ بخلاف الاذخر م لانہ ش ای لان الاذخر م استثناہ النبی صلی
اللہ علیہ وسلم ش وہو فی حدیث طویل اخرجہ الائمة الستة عن ابی ہریرة رض عن النبی صلی اللہ

عادة اذا انبتہ انسان التحق
بما ینبت عادة ولو نبت بنفسہ
فی ملک رجل فعلی قاطعہ قیمة
لحرمة الحرم حقا للشرع وقیمة
اخری ضمانا للمالک کالصید
المملوک فی الحرم وما جف
من شجر الحرم لا ضمان فیہ
لانہ لیس بنام ولا یرعی
حشیش الحرم ولا یقطع الا
الاذخر وقال ابو یوسف
لا بأس بالرعی فیہ لان فیہ
ضرورة فان منع الدواب عنہ
متعذر ولنا ما روینا والقطع
بالمشافر کالقطع بالمناجل
وحمل الحشیش من الحل
ممکن فلا ضرورة فیہ بخلاف
الاذخر لانہ استثناہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

عليه وسلم لما فتح الله على رسوله مكة الحديث وقد ذكرناه عن قريب وفي آخره الا الاذخر م فيجوز قطعه ورعيه ش لاستثناء
الشارع في امره م وبخلاف الكماة ش معطوف على قوله بخلاف الاذخر م وذلك لانها ليست من جملة النبات
ش انما هو شيء مزروع في الارض نبت من ماء السماء لا من الارض في النبات ينبت من الارض ونباتها كذا
قال في الكافي والكماة بفتح الكاف وسكون الميم وفتح الهمزة جمع كم على عكس ثمرة فان قيل النص عام وقد خص منه الاذخر
بالنص او الاجماع فلم لا يجوز تخصيصه بغير الرعي والضرورة قلنا الاذخر خص بالاستثناء المتصل والكماة تداخله فلا يجوز تخصيص
المتراخي يجوز عند بعض اصحابنا كذا قيل وفي المبسوط والبدائع تاويل الحديث انه عليه الصلوة والسلام كان من قصد
فيه الاستثناء فسبقه العباس رضه او كان اوحي اليه انه يرخص فيما سبقه العباس او ان النبي صلى الله عليه وسلم عممه فجاء
جبرئيل عليه السلام بالرخصة فقال الا الاذخر م وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ش يعني من الجنايات م ان فيه على
المفرد دما فعليه ش اي على القارن م دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي رضه دم واحد ش اي عليه دم واحد
وبه قال مالك واحمد في اظهر الروايتين عنه م بناء على انه محرم باحرام واحد عنده ش لان احرام العمرة داخل في
احرام الحجة عنده حتى ان القارن يطوف طوافا واحدا وسعى سعيين م وعندنا باحرامين وقد مر من قبل ش اراد
به ما ذكره بقوله في باب القران الاختلاف بيننا وبين الشافعي رضه بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى
سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا م الا ان يتجاوز ش وفي بعض النسخ م قال ش اي قال القدوري
الا ان يتجاوز القارن ش وفي بعض نسخ القدوري رحمه الله الا ان يجاوز من باب المفاعلة والاول من باب التفاعل
وهذا استثناء من قوله فعليه دمان الا في هذه المسئلة وفيه نظر لان القارن دمان اي على القارن دمان في كل
موضع يجب فيه على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي ان يجاوز م الميقات غير محرم ش اي حال كونه
غير محرم م بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد ش وفي بعض النسخ يلزمه لذلك الدم دم واحد وقال القدوري
في شرح مختصر الكرخي وليس في الاصول معنى يجب على المفرد دم وعلى القارن دم الا في هذه المسئلة وفيه
نظر لان القارن اذا افاض قبل الامام عليه دم واحد وكذا اذا ادى طواف الزيارة جنبا او محدثا وقد رجع الى اهله يجب
عليه دم واحد وكذلك اذا وقف القارن بعرفة ثم قتل صيدا اخلالا فرده فان عنده يجب عليه دمان م لما
ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد ش هذا التعليل لنا لا لزفر اي الواجب عليه عند عبور الميقات احد احرامين
هو احرام واحد للعمرة م وبتاخير واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد ش الا ترى انه لو احرم بالعمرة عند الميقات ثم جاوز
ثم احرم بالحج لا شيء عليه مع انه قارن بخلاف سائر المحظورات فانه صار بجنايته مرتكبا به محظورة احرامين فيه خلا

فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف
الكماة وذلك لانها ليست من جملة
النبات وكل شيء فعله القارن
مما ذكرنا ان فيه على المفرد
دما فعليه دمان دم لحجته
ودم لعمرته وقال الشافعي رح
دم واحد بناء على انه محرم
باحرام واحد عنده وعندنا
باحرامين وقد مر من قبل
قال الا ان يتجاوز الميقات
غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه
دم واحد خلافا لزفر رح لما
ان المستحق عليه عند
الميقات احرام واحد
وبتاخير واجب واحد
لا يجب الا جزاء واحد

النقص فيهما وههنا ليس كذلك كذا لو اهل بعمرة بعدما جاوز ثم اهل بحجة بمكة فعليه دم واحد بتاخيره احرام العمرة م
واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل ش وهو قول الحسن والشعبي وسعيد بن جبير والنخعي والثوري و
به قال مالك والمتولي من الشافعية وهو رواية عن احمد واختاره ابو بكر من الحنابلة وعن ابن عمر بن الخطاب رضه وطاوس
والزهري وحماد بن ابي سليمان والاوزاعي ان عليهما جزاء واحدا م لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق
الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية ش الشافعي رضه يقول هو ضمان المحل والمحل واحد ونحن نقول هو ضمان الفعل
والفعل متعدد م واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن
الجناية فيتحد ش اي الجزاء م باتحاد المحل ش والمحل واحد والجزاء واحد على كل واحد منهما نصف قيمة الصيد وان
كانوا اكثر من ذلك ضم الضمان على عددهم م كرجلين قتلا رجلا خطأ تجب عليهما دية واحدة ش لانه ضمان المحل م وعلى كل واحد منهما كفارة ش
لانها ضمان الفعل م واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه ش اي اشتراه م فالبيع باطل لان بيعه حيا ش اي لان بيع المحرم الصيد حال
كونه حيا م تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعدما قتله بيع ميتة ش وكلاهما باطل فيكون البيع باطلا وقال الناطفي
لو اشترى او باع حال احرامه الصيد نقض الحاكم البيع وان قبضه المشتري فاستهلكه والبائع محرم والمشتري حلال
فعلى البائع قيمة الصيد للكفارة ولا ضمان عليه للبائع ان كان صاده حال احرامه وان صاده وهو حلال ثم احرم
ثم باعه حال احرامه فعلى المشتري قيمته للبائع م ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه
جزاؤهن ش اي جزاء الام والاولاد م لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ش يعني
بعد اخراجه من الحرم متصف بوصف شرعي وهو الامن واذا كان كذلك بقي مستحقا بان يكون امنا من جهة الشرع
بقوله تع ومن دخله كان امنا فبقي معه هذا الوصف م ولهذا ش اي ولاجل استحقاقه الامن شرعا م يجب رده
الى مامنه وهذه صفة شرعية ش اي كون الصيد واجب الرد الى المامن اي الى موضع امانه وهو الحرم صفة شرعية
م فتسري الى الاولاد ش يعني تثبت وجوب الرد الى الحرم في الاولاد ايضا لان الاوصاف القارة في الامهات
تسري الى الاولاد كالحرية والكتابة والتدبير فان قلت ينتقض هذا بالولد المغصوبة فانها واجب الرد ولم يسر الى ولدها
قلت صفة المغصوبية ليست بصفة شرعية فلا تتعدى الى الولد فان قلت المضمونية صفة شرعية فينبغي ان تتعدى
قلت هي صفة غير لازمة فلا تسري بخلاف التدبير وغيره فانه صفة لازمة وفي جامع قاضي خان ان سبب وجوب الضمان
في المغصوب تفويت اليد ولم يوجد ذلك في الاولاد لا حقيقة ولا حكما لان المالك لم يطالب الاولاد حتى اذا
طالبه وامتنع كان ضامنا اما حق الرد لله تعالى في كل ساعة فاذا لم يرد ومنع كان ضامنا وقت التمنع

واذا اشترك محرمان في قتل
صيد فعلى كل واحد منهما
جزاء كامل لان كل واحد منهما
بالشركة يصير جانيا جناية
تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء
بتعدد الجناية واذا اشترك
حلالان في قتل صيد الحرم
فعليهما جزاء واحد لان الضمان
بدل عن المحل لا جزاء عن
الجناية فيتحد باتحاد المحل
كرجلين قتلا رجلا خطأ
يجب عليهما دية واحدة
وعلى كل واحد منهما كفارة
واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه
فالبيع باطل لان بيعه حيا
تعرض للصيد بتفويت
الامن وبيعه بعدما قتله
بيع ميتة ومن اخرج ظبية
من الحرم فولدت اولادا
فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن
لان الصيد بعد الاخراج من الحرم
بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب
رده الى مامنه وهذه صفة شرعية
فتسري الى الولد

م فان ادى جزاءها ش اى جزاء الظبية م ثم ولدت ثم ماتت الاولاد وليس عليه جزاء الولد لان بعد اداء
الجزاء لم تبق آمنة ش اى مستحقة الامن فحينئذ لم تبق اولادها مستحقة للامن ايضا لحدوثها على ملكه خارج الحرم وهو
معنى قوله م لان وصول الخلف ش وهو القيمة الى الفقراء م كوصول الاصل ش وهو الصيد الى الحرم الا ترى
انه لو غصب جارية فادى قيمتها ثم ولدت اولادا فاستهلكها واولادها لا يجب عليه شيء فكذا ههنا كذا في الجامع المحبوبي
وكذا فسر الامام حميد الدين الضرير رحمه الله قوله لان وصول الخلف كوصول الاصل وقيد لقوله لان وصول قيمة
الصيد الى فقراء مكة بمنزلة وصول الصيد الى الحرم وقال الاترازي فيه نظر لانه يجوز ان يصرف القيمة الى
فقراء مكة وغيرهم عندنا فاذا ادى الجزاء الى غيرهم يسقط ايضا مع انه لم يصل الخلف الى فقرائها فلا يستقيم التعليل
بان وصول الخلف الى فقراء مكة كوصول الاصل الى الحرم انتهى قلت فنظره غير موجه فلا يرد شيء على المصنف ولا على
الشيخ حميد الدين الضرير اما المصنف فانه اطلق وهو يشمل الوصول الى فقراء مكة والى غير فقرائها واما الشيخ
حميد الدين الضرير رحمه الله فانه قيده باعتبار الغالب والله اعلم بالصواب

م باب مجاوزة الوقت بغير احرام ش اى هذا باب في بيان حكم من جاوز الميقات بغير احرام ولما فرغ
عن بيان حكم الجناية الواقعة بعد الاحرام شرع في بيان الجناية الواقعة قبل الاحرام فاشترى كما في معنى الجناية
لكن لما كانت الجناية بعد الاحرام على الكمال قدم بيانها على هذا الباب والمجاوزة من باب المفاعلة التي
تكون بين الاثنين ولكنها بمعنى الجواز كما في قوله تبارك وتعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم بمعنى
اسرعوا الوقت قال في الجمهرة الوقت معروف اسم واقع على الساعة في الزمان والحين فعلى هذا يكون استعمال
الوقت في معنى المكان مجازا كما استعمل المكان في معنى الزمان مجازا في قوله تعالى هنالك دعا وقال الجوهري
الوقت معروف والميقات الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذي يحرمون
منه فعلى هذا يكون اطلاق الميقات على مكان الاحرام حقيقة لاستعمال اهل اللغة الميقات في معنى المكان
الاترازي رحمه الله ولا يخلو عن تامل وقال الاكمل نافلا عن غيره فان قيل كان الواجب ان لا يجب على من
جاوز الميقات بغير احرام شيء لان المحرم للاشياء الموجبة للكفارة هو الاحرام والاحرام غير موجود في ذلك الوقت
فالجواب ان من جاوز الميقات بغير احرام ارتكب المنهي عنه وتمكن به في حجه نقصان ونقصانه يجبر بالدم الا اذا تدارك ذلك
في اوانه بالرجوع الى الميقات ملبيا قبل ان يطوف انتهى قلت مذهب الحسن البصري والنخعي ان الاحرام من الميقات غير
واجب فلا يجب عليه شيء اذا جاوز الميقات بغير احرام وفي المبسوط ولو جاوزه واحرم انعقد احرامه الا عند

فان ادى جزاءها ثم
ولدت ثم ماتت الاولاد
ليس عليه جزاء الولد لان
بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة
لان وصول الخلف
كوصول الاصل والله اعلم بالصواب

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

سعيد بن جبير فانه قال لا ينعقد احرامه فان رجع الى الميقات قبل التلبس بافعال الحج بالاحرام سقط عنه الدم عند اكثر العلماء
م واذا اتى الكوفي ش اى الرجل من اهل الكوفة م بستان بني عامر ش هو موضع قريب من مكة داخل
الميقات خارج الحرم م فاحرم بعمرة ش يعني المسئلة ما اذا جاوز ذات عرق بلا احرام ودخل البستان وكان من نيته
الحج او العمرة لانه لو لم يكن من ذلك ولم يرد دخول مكة في اوان الميقات ثم انشأ الاحرام لم يجب عليه شيء لحرمة الوقت وذات
عرق ميقات اهل العراق وقال القرطبي ذات عرق عليه او عقبة بينها وبين مكة يومان وبعض يوم م فان رجع
ش اى محرما قيدنا به لانه اذا رجع قبل الاحرام واحرم من الميقات لا شيء عليه عندنا وعند الشافعي م الى ذات عرق
ش التخصيص بذات عرق لظاهر حال الكوفي والا فالرجوع اليه والى غيره من المواقيت سواء في ظاهر الرواية في
سقوط الدم وعن ابي يوسف رح انه قال ينظر ان عاد الى ميقات آخر وذلك الميقات يحاذي الميقات الاول
سقط الدم الا فلا م ولبى بطل عنه دم الوقت ش اى دم الميقات م وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف
لعمرته فعليه دم م وهذا ش اى هذا المذكور بالتفصيل م قول ابي حنيفة رض وقالا ان رجع اليه ش اى الى الميقات
حال كونه م محرما فليس عليه شيء لبى او لم يلب ش وبه قال الشافعي في قول م وقال زفر رح لا يسقط لبى او لم يلب
ش وبه قال مالك رحمه الله واحمد والشافعي في قول م لان جنايته لم ترتفع بالعود ش جنايته هو ترك الاحرام
من الميقات فلا يرتفع بعوده الى الميقات لان بالعود الواجب عليه انشاء تلبية واجبة عند الميقات ووجوب التلبية
عند الاحرام لا بعده م فصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك المتروك في
اوانه ش اى في اوان المتروك والمتروك قضاء حق الفائت م وذلك ش اى اوان المتروك م قبل
الشروع في الافعال ش اى في افعال الحج م فيسقط الدم بخلاف الافاضة ش جواب عن قول زفر رح كما اذا افاض
اراد ان قياسه عليه غير صحيح م لانه لم يتدارك المتروك ش لان المتروك ههنا استدامة الوقوف الى غروب الشمس وبالعود لم
يحصل ذلك م على ما مر ش اى في الجنايات م غير ان التدارك عندهما ش اشارة الى ان التدارك
هل يحصل بمجرد العود او مع التلبية فقال ان التدارك عندهما اى عند ابي يوسف ومحمد رح بعوده ش في حال
كونه محرما لانه اظهر حق الميقات وهو مجاوزته م محرما لانه اظهر حق الميقات كما اذا مر به ش اى بالميقات حال كونه
م محرما ساكتا ش فلا يلزمه شيء وكلاهما حالان مترادفان او متداخلان م وعنده ش اى عند ابي حنيفة رضي
الله تعالى عنه م بعوده ش اى التدارك بعوده حال كونه م محرما ملبيا ش كلاهما ايضا حالان مثل ذاك م
لان العزيمة ش اى الميقات م في حق الاحرام من دويرة اهله ش اى لان الاخذ بما اوجب الله عليه في الاحرام ان يكون

واذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم
بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل
عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم
يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرة
فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة رح
وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شيء لبى
او لم يلب وقال زفر رح لا يسقط لبى او لم يلب
لان جنايته لم ترتفع بالعود وصار
كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب
ولنا انه تدارك المتروك في اوانه وذلك
قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم
بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك
المتروك على ما مر غير ان التدارك
عندهما بعوده محرما لانه اظهر حق
الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا
وعنده رح بعوده محرما ملبيا
لان العزيمة في حق الاحرام
من دويرة اهله

من دویرة اہلہ فی حق الافاقی قال تعالیٰ واتموا الحج والعمرة للہ الآیة علی ما مر فیما مضے م فاذا ترخص بالتاخیر ش ای بتاخیر
الاحرام م الی المیقات وجب علیہ قضاء حقہ بانشاء التلبیة ش ای قضاء حق المیقات بالاتیان بالتلبیة م وکان التلافی بعودہ ملبیا
ش ای بالتدارک فی عودہ الی المیقات حال کونہ ملبیا م فاذا عاد ملبیا ش فقد اتی بجمیع المستحق علیہ م وعلی ہذا الخلاف
ش ای الخلاف المذکور م اذا احرم بحجة بعد المجاوزة ش عن المیقات م مکان العمرة فی جمیع ما ذکرناہ ش من الاشیاء
م ولو عاد ش الی المیقات م بعد ما ابتدأ بالطواف فاستلم الحجر لا یسقط عنہ الدم بالاتفاق ش ای باتفاق علمائنا
والشافعی فی قول ومالک واحمد والفارق فی فاستلم لتفسیر للشروع فی الطواف لبیان المعتبر فی ذلک
الشرط وان عاد قبلہ فعلی الخلاف المذکور م ولو عاد الیہ ش ای الی المیقات م قبل الاحرام یسقط عنہ بالاتفاق
ش وذلک لانہ استنشاء التلبیة الولیة عند ابتداء الاحرام م وہذا الذی ذکرناہ ش من الاحکام م اذا کان
الرجل یرید الحج او العمرة فان دخل البستان لحاجة فلہ ان یدخل مکة بغیر احرام ش کما یجوز للبستانی م ووقتہ ش
ای میقاتہ م البستان وہو وصاحب المنزل سواء لان البستان غیر واجب التعظیم ش اذ لیس فیہ ما یوجب
التعظیم م فلا یلزمہ الاحرام بقصدہ ش ای البستان م واذا دخلہ ش ای البستان م التحق باہلہ ش ای
باہل البستان سواء نوی الاقامة خمسة عشر یوما او لم ینو وعن ابی یوسف رح لو نوی الاقامة خمسة عشر یوما فالجواب
علی ما ذکر یعنی ان نوی ان یقیم بہ خمسة عشر یوما جاز لہ ان یدخلہ مکة بغیر احرام لانہ صار وطنا لہ وان لم ینو الاقامة
فلا یجوز لہ دخول مکة بغیر احرام لانہ لیس من اہلہ فلا یعتبر م وللبستانی ان یدخل مکة بغیر احرام للحاجة فکذلک لہ ذلک
ش ای الذی دخل البستان لحاجة ان یدخل مکة بغیر احرام کما یجوز للبستانی لانہ التحق باہل البستان م والمراد
بقولہ ش ای بقول محمد رح فی الجامع الصغیر م ووقتہ البستانی جمیع الحل الذی بینہ وبین الحرم م وقد مر من
قبل ش اراد بہ ما ذکرہ فی فصل المواقیت بقولہ ومن کان داخل المیقات فوقتہ الحل معناہ الحل الذی
بین المواقیت وبین الحرم م فکذا ش ای فکذا یکون م وقت الداخل ش ای میقاتہ م الملتحق بہ ش
ای بالبستانی م فان احرما ش ای البستانی والملتحق بہ م من الحل ووقفا بعرفة لم یکن علیہما شیء ش لانہما
بالمیقات علی ما یجیء الا ان م یرید بہ البستانی والداخل فیہ ش ای فی البستان م لانہما
احرما من میقاتہما ش وہو الحل م ومن دخل مکة بغیر احرام ثم خرج من عامہ ذلک الی الوقت ش ای الی المیقات
م واحرم بحجة علیہ ش یعنی حجة الاسلام او حجة منذورة او عمرة منذورة م اجزاہ ذلک ش عما لزمہ م من دخولہ مکة بغیر احرام
ش یعنی یسقط عنہ ما وجب علیہ من العمرة او الحجة بسبب دخول مکة بغیر احرام وذکر فی الایضاح وشرح الاقطع ومختصر

فاذا ترخص بالتاخیر الی المیقات وجب علیہ
قضاء حقہ بانشاء التلبیة وکان التلافی
بعودہ ملبیا وعلی ہذا الخلاف اذا احرم بحجة
بعد التجاوز مکان العمرة فی جمیع ما ذکرنا
ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا یسقط
عنہ الدم بالاتفاق ولو عاد الیہ قبل الاحرام یسقط
بالاتفاق وہذا الذی ذکرنا اذا کان یرید الحج او العمرة
فان دخل البستان لحاجة فلہ ان یدخل
مکة بغیر احرام ووقتہ البستان وہو وصاحب
المنزل سواء لان البستان غیر واجب التعظیم فلا
یلزمہ الاحرام بقصدہ واذا دخلہ التحق باہلہ
وللبستانی ان یدخل مکة بغیر احرام للحاجة فکذلک
لہ والمراد بقولہ ووقتہ البستان جمیع الحل
الذی بینہ وبین الحرم وقد مر من قبل
فکذا وقت الداخل الملحق بہ فان احرما من
الحل ووقفا بعرفة لم یکن علیہما شیء یرید بہ
البستانی والداخل فیہ لانہما احرما من میقاتہما
ومن دخل مکة بغیر احرام ثم خرج من عامہ
ذلک الی الوقت واحرم بحجة علیہ
اجزأہ ذلک من دخولہ مکة بغیر احرام

الکرخی غیرہا وقال زفر لا تجوز وہو القیاس اعتبارا بما لزمہ بسبب النذر فانہ اذا کان علیہ حجة وجبت بالنذر وحج
حجة الاسلام فانہ لا یسقط بہا المنذورة فکذلک ہہنا والجامع ان کل واحدة منہما واجبة بسبب غیر سبب الاخری
م وصار ذلک کما اذا تحولت السنة ش التی دخل فیہا مکة ثم حج فانہ لا یقوم مقام ما لزمہ بدخول مکة بلا خلاف
م ولنا انہ تلافی ش ای یدارک م المتروک فی وقتہ ش وہو السنة التی دخل فیہا مکة م لان الواجب
علیہ تعظیم ہذہ البقعة ش ای الکعبة م بالاحرام ش یعنی لما انتہی الی المیقات کان حقہ ان یجاوزہ باحرام یکون
امتثالا فی تلک السنة لا فی سنة اخری م کما اذا اتاہ ش ای البقعة التی ہی مکة حال کونہ م محرما بحجة الاسلام فی الابتداء ش
یعنی من اول الامر فانہ یجزیہ عن حجة الاسلام التی نوی وعما لزمہ بدخول مکة م بخلاف ما اذا تحولت السنة لانہ صار دینا
فی ذمتہ ش بمضی وقت الحج م فلا یتادی الا باحرام مقصود ش ای قصدی م کما فی الاعتکاف المنذور ش
ای کما اذا نذر ان یعتکف شہر رمضان ہذا م فانہ یتادی بصوم رمضان من ہذہ السنة دون العام الثانی ش یعنی
اذا لم یعتکف شہر رمضان الذی نذر فیہ الاعتکاف حتی جاز رمضان العام الثانی فصامہ فاعتکف فیہ قضاء عما علیہ
لم یعتکف لانہ لما لم یعتکف فی رمضان الاول صار الصوم مقصودا فلم یتاد الا بصوم مقصود وکذا ہہنا فان قیل سلمنا
ان الحجة بتحول السنة تصیر دینا ولکن لا نسلم ان العمرة تصیر دینا لانہا موقتة فینبغی ان تسقط العمرة الواجبة بدخول
مکة بغیر احرام بالعمرة المنذورة فی السنة الثانیة کما تسقط ہی بہا فی السنة الاولی اجیب بانہ لا شک ان العمرة یکرہ
تاخیرہا الی ایام النحر والتشریق فاذا اخرہا الی وقت یکرہ صار کالمعقول لہا فصارت دینا م ومن جاوز الوقت ش
ای المیقات م فاحرم بعمرة فافسدہا ش ای العمرة افسدہا بجماع م مضی فیہا وقضاہا ش ای العمرة ثم تقضیہا
م لان الاحرام یقع لازما ش ای لانہ عقد لازم لا یخرج المرء عنہ بعد الشروع فیہا الا باداء الافعال واما القضاء فلانہ
التزم الاداء علی وجہ الصحة ولم یفعل م فصار ش ای حکم ہذا م کما اذا افسد الحج ش فانہ یقضیہ فکذلک ہذا م
ولیس علیہ دم لترک الوقت ش لانہ اذا قضاہا باحرام المیقات ینجبر بہ ما نقص من حق الوقت بالمجاوزة بغیر احرام فیسقط
عنہ الدم کمن سہی فی الصلوٰة ثم افسدہا ثم قضاہا سقط عنہ سجود السہو م وعلی قیاس قول زفر رح لا یسقط عنہ الدم لبی
او لم یلب لان جنایتہ لا ترتفع بالعود وکذا اذا جاوز المیقات ثم احرم بعمرة ثم وجب علیہ القضاء بالافساد لا یسقط عنہ الدم
بالقضاء لعدم ارتفاع الجنایة بالقضاء قیاسا علی تلک المسئلة م وہو نظیر الاختلاف ش ای ہذا الاختلاف بیننا وبین
زفر رحمہ اللہ ان الدم الواجب بالمجاوزة عن المیقات یسقط بالقضاء عندنا ولا یسقط عندہ نظیر الاختلاف الواقع م فی فائت الحج اذا
جاوز المیقات بغیر احرام ش ثم احرم بالحج وفاتہ الحج لفوات الوقوف بعرفات وتحلل بافعال العمرة ووجب علیہ القضاء

وقال زفر رح لا یجزیہ وہو القیاس
اعتبارا بما لزمہ بسبب النذر فصار
کما اذا تحولت السنة ولنا انہ تلافی المتروک
فی وقتہ لان الواجب علیہ تعظیم ہذہ
البقعة بالاحرام کما اذا اتاہ محرما بحجة
الاسلام فی الابتداء بخلاف ما اذا
تحولت السنة لانہ صار دینا فی ذمتہ
فلا یتادی الا باحرام مقصود کما
فی الاعتکاف المنذور فانہ یتادی
بصوم رمضان من ہذہ السنة
دون العام الثانی ومن جاوز الوقت
فاحرم بعمرة وافسدہا مضی فیہا
وقضاہا لان الاحرام یقع لازما
فصار کما اذا افسد الحج
ولیس علیہ دم لترک الوقت
وعلی قیاس قول زفر رح لا یسقط عنہ
وہو نظیر الاختلاف فی فائت
الحج اذا جاوز الوقت بغیر احرام

من قایل لیسقط الدم الواجب بالمجاوزة بغیر احرام لوجوب القضاء عندنا خلافا لہ م وفیمن جاوز الوقت ش عطفا علی قولہ فی فائت الحج ای ونظیر الاختلاف الذی بیننا وبینہ فیمن جاوز الوقت ای المیقات م بغیر احرام واحرم بالحج ثم افسد حجہ ش بالجماع قبل الوقوف بعرفات فوجب علیہ المضی والقضاء ویسقط عنہ دم المجاوزة عندنا خلافا لہ م وہو ای زفر رحمہ اللہ م یعتبر المجاوزة بہذہ ش ای یقیس م المجاوزة بہذہ بغیرہا ش ای بغیر المجاوزة م من المحظورات ش کالتطیب واللبس والحلق فان الدم الواجب فیہا لا یسقط بقضاء الحج او العمرة فکذا ہذا م ولنا انہ یصیر قاضیا حق المیقات بالاحرام منہ ش ای من المیقات فی القضاء م وہو ش ای القضاء م یحکی الفائت ش فینعدم المعنی الذی لاجلہ وجب الدم وہو اداء الواجب للحج باحرام بعد مجاوزة المیقات م ولا ینعدم ش ای بالقضاء م غیرہ ش ای غیر ہذا المحظور م من المحظورات ش لان الواجب بہا النقصان تمکن فی الاحرام الاول والجبر لا یقع باصل العبادة کسجدة فی الصلوة یقع بہا الجبر وباصل الصلوة لا یقع اما ہہنا الدم وجب بترک اصل الاحرام من الوقت وقد اتی باصل الاحرام فی الوقت فی القضاء فینوب عما ترک لان اصل الصلوة عن الاصل ینوب ما لا ینوب عن التبع کذا فی المبسوط وہو معنی قولہ م فوضح الفرق ش ای بین ما نحن فیہ وبین ما قاس علیہ زفر م واذا خرج المکی ش یعنی من الحرم حال کونہ م یرید الحج فاحرم ش یعنی للحج م ولم یعد الی الحرم ووقف بعرفة فعلیہ شاة ش لانہ لما خرج عن الحرم ثم احرم بالحج فصار کالافاقی اذا جاوز المیقات ثم احرم فوجب علیہ شاة لترک حرمة المیقات کما وجب علی الافاقی م لان وقتہ ش ای لان میقاتہ م الحرم وقد جاوزہ بغیر احرام ش انما قید بقولہ یرید الحج لانہ لو خرج من الحرم لاجل حاجة ثم احرم بحج لا شئی علیہ عاد او لم یعد لانہ لما خرج الی ذلک الموضع لحاجة صار من اہلہ ووقت اہلہ کذا فی الجامع الاسبیجابی م فان عاد الی الحرم ولبی او لم یلب فہو علی الاختلاف الذی ذکرناہ ش یعنی عند ابی حنیفة یسقط عنہ الدم بالعود والتلبیة عند الحرم وعندہما یسقط بمجرد العود وعند زفر لا یسقط وان لبی م فی الافاقی ش ذکرہ قبل ہذا فی ایتان الکوفی فی بستان بنی عامر قیل الصواب لافقی لان الآفاق جمع افق فالنسبة تکون للمفرد دون الجمع ولم یسمع فی کتب اللغة الآفاقی وعن الاصمعی وابن السکیت الافقی بفتحتین م والمتمتع اذا فرغ من عمرتہ ثم خرج من الحرم واحرم بالحج ووقف بعرفة فعلیہ دم ش ہذہ المسئلة من مسائل الجامع الصغیر وقید فیہ بالمتمتع لان احرام القارن بحجة وعمرة میقاتی فلا یرد ہذا الحکم فیہ م لانہ لما دخل مکة واتی بافعال العمرة صار بمنزلة المکی واحرام المکی من الحرم لما ذکرنا فیلزمہ الدم بتاخیرہ عنہ ش ای بتاخیر الاحرام عن الوقت م فان رجع الی الحرم واہل فیہ ش ای احرم ولبی فی الحرم م قبل ان یقف بعرفة فلا شئی علیہ وہو علی الخلاف الذی تقدم ش فیما مضی ان عند ابی حنیفة

وفیمن جاوز الوقت بغیر احرام واحرم بالحج ثم افسد حجتہ ہو یعتبر المجاوزة ہذہ بغیرہا من المحظورات ولنا انہ یصیر قاضیا حق المیقات بالاحرام منہ فی القضاء وہو یحکی الفائت ولا ینعدم غیرہ من المحظورات فوضح الفرق واذا خرج المکی یرید الحج فاحرم ولم یعد الی الحرم ووقف بعرفة فعلیہ شاة لان وقتہ الحرم وقد جاوزہ بغیر احرام فان عاد الی الحرم ولبی او لم یلب فہو علی الاختلاف الذی ذکرناہ فی الافاقی والمتمتع اذا فرغ من عمرتہ ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعلیہ دم لانہ لما دخل مکة واتی بافعال العمرة صار بمنزلة المکی واحرام المکی من الحرم لما ذکرنا فیلزمہ الدم بتاخیرہ عنہ فان رجع الی الحرم واہل فیہ قبل ان یقف بعرفة فلا شئی علیہ وہو علی الخلاف الذی تقدم

رضی اللہ عنہ یسقط عنہ الدم اذا لبی وعندہما بالانتہاء الی المیقات وعند زفر رحمہ اللہ لا یسقط الدم فی الیمین فی الافاقی انما قال تقدم م فی الافاقی ش لان المکان المتمتع ولیس افاقیا لان المتمتع فی آخر احرام الحج کالمکی فافہم واللہ اعلم وبہ التوفیق م باب اضافة الاحرام ش الی الاحرام ای ہذا باب فی بیان حکم اضافة الاحرام الی الاحرام ولما کانت ہذہ من اہل مکة وممن منزلہ داخل المیقات جنایة وکذا اضافة احرام العمرة الی الحجة فی الافاقی عقیب باب الجنایات بہذا الباب لکونہ نوعا من الجنایات م قال ابو حنیفة رض اذا احرم المکی بعمرة وطاف لہا شوطا ثم احرم بالحج فانہ یرفض الحج وعلیہ لرفضہ دم وعلیہ حجة وعمرة ش انما قید المکی لان الافاقی لو احرم بعمرة فطاف لہ شوطا ثم احرم بحجة یمضی فی الحج فیہا ولا یرفض الحج لان بناء افعال الحج علی افعال العمرة یصح فی حقہ عندنا وعند الشافعی رضی اللہ عنہ ومالک یصح فی حق المکی ایضا لمشروعیة القران والتمتع عندہما وانما قید بقولہ وطاف لہا شوطا لانہ اذا لم یطف للعمرة اصلا یرفض العمرة بالاتفاق وقید بقولہ شوطا واراد بہ اقل الاشواط حتی اذا طاف شوطین او ثلاثة اشواط کان الخلاف فیہ کما ذکرہ اما اذا طاف للعمرة اکثر الاشواط یرفض الحج بالاتفاق م وقال ابو یوسف ومحمد رفض العمرة احب الینا ش لانہا ایسر قضاء واداء واخف مؤنة فصارت اولی بالرفض علی ما یجئ م وقضاہا ش ای العمرة م وعلیہ دم لرفضہا لانہ لا بد من رفض احدہما ش ای الحجة او العمرة م لان الجمع بینہما ش ای الحجة والعمرة م فی حق المکی غیر مشروع ش ای عندنا خلافا للشافعی ومالک لقولہ تعالی ذلک لمن لم یکن اہلہ حاضری المسجد الحرام م والعمرة اولی بالرفض ش من الحج م لانہا ادنی حالا واقل اعمالا والیسر قضاء لکونہا غیر موقتة ش لان العمرة سنة والحج فریضة لان اداہا یمکن فی جمیع السنة الا خمسة ایام یکرہ فیہا م وکذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم یات بشئی من افعال العمرة لما قلنا ش یرفض العمرة ایضا بالاتفاق وفی عبارتہ تسامح لانہ عطف بقولہ وکذا المتفق علیہ علی المختلف فیہ وفیہ تلبیس اذ احرم بالعمرة ثم بالحج وما اتی بشئی من افعال العمرة کما قلنا ہو قولہ لانہا ادنی حالا واقل اعمالا والیسر قضاء م فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاکثر حکم الکل فیتعذر رفضہا کما اذا فرغ منہا ش ای من العمرة لعدم امکان الرفض م ولا کذلک اذا طاف للعمرة اقل من ذلک عند ابی حنیفة رض ش وفی بعضہا وکذلک بحذف کلمة لا من قولہ ولا کذلک وقال السغناقی رح قال الامام حسام الدین رح الصواب وکذلک وقال الکاکی الصواب ہو المثبت فی نسخة المصنف قال وکذلک وجدت بخط شیخی وقال الاترازی فی نسخة ولا کذلک ہذا جواب سوال مقدر بان یقال لما قال المصنف فان طاف للعمرة اربعة اشواط رفض الحج لان للاکثر حکم الکل ورد علیہ السوال بان یقال کیف یرفض الحج علی مذہب

فی الافاقی

باب اضافة الاحرام

قال ابو حنیفة رح اذا احرم المکی بعمرة وطاف لہا شوطا ثم احرم بالحج فانہ یرفض الحج وعلیہ لرفضہ دم وعلیہ حجة وعمرة وقال ابو یوسف ومحمد رح رفض العمرة احب الینا وقضاہا وعلیہ دم لرفضہا لانہ لا بد من رفض احدہما لان الجمع بینہما فی حق المکی غیر مشروع والعمرة اولی بالرفض لانہا ادنی حالا واقل اعمالا وایسر قضاء لکونہا غیر موقتة وکذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم یات بشئی من افعال العمرة لما قلنا فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاکثر حکم الکل فتعذر رفضہا کما اذا فرغ منہا ولا کذلک اذا طاف للعمرة اقل من ذلک عند ابی حنیفة رح

ابی حنیفة رضی الله عنه فیما اذا طاف الاقل للعمرة ولم یوجد الاکثر الذی له حکم الکل فاجاب عنه بقوله ولا کذلک اذا ابی فی
العمرة اقل من ذلک الا ان اباحنیفة رح لا یعلل له رفض العمرة فیما اذا طاف الاقل للعمرة لوجود الاکثر فلم یعلل لعلة اخری وہی
ما ذکره بقوله م وله ش ای ولابی حنیفة رح م ان احرام العمرة قد تاکد باداء شیئ من اعمالہا واحرام الحج لم یتاکد ورفض
غیر المتاکد ایسر من رفض المتاکد ش وہذا لان الحکم جاز ان یکون معلولا بعلل شتی وعدم الکل لعلة لا یوجب للکل
عدم الحکم م ولان فی رفض العمرة ش ہذا وجه آخر لقوله ولا کذلک ای والجواب ان فی رفض العمرة وجود بعض افعال
العمرة واشار الیه بقوله م والحالة ہذہ ش یعنی والحال انه اتی بشیئ من افعال العمرة م ابطال العمل ش بالنصب لانه
اسم ان یعنی ان ابطال العمل فی الطواف الذی اتی به م وفی رفض الحج امتناع عنه ش ای ولان فی رفض الحج
امتناعا عن الابطال والامتناع اہون فی الابطال لان ما وقع معتد به ولا کذلک اذا لم یفعل شیئا م وعلیه دم
بالرفض ایہما رفضه ش یعنی الحج عنده والعمرة عندہما م لانه تحلل قبل اوانه ش لعدم اداء الافعال م لتعذر المضی فیه
ش لکون الجمع بینہما غیر مشروع م فکان فی معنی المحصر ش من حیث انه لتعذر المضی بعد الشروع وعلی المحصر دم
للتحلل ویکون الدم دم جبر لا دم نسک علی ما یاتی ان شاء الله تعالی م الا ان فی رفض العمرة قضاءہا لا غیر ش
ای غیر ان فی رفض العمرة قضاء العمرة لا غیر لانه خرج عنہا بعد الشروع م وفی رفض الحج ش ای ولان فی رفض
الحج م قضاءه ش ای قضاء الحج الذی رفضه فی سنة اخری م وعمرة ش بالرفض ای مع قضاء عمرة اخری غیر العمرة
التی شرع فیہا م لانه ش فی معنی م فائت الحج ش وفائت الحج یتحلل بافعال العمرة لکن یؤدی اولا العمرة التی شرع فیہا
ویفرغ عنہا ثم یاتی بعمرة اخری م وان مضی علیہما ش ای علی العمرة والحج یعنی لم یرفض المکی ومن فی معناه العمرة
والحج بل مضی علیہما وادی اتمام اجزاه لانه ادی افعالہما کما التزمہما غیر انه منہی عنہما ش ای عن احرام الحج والعمرة
فقال صاحب النہایة وفی نسخة شیخی بخط ضبطہا ای عن العمرة اذ ہی المستتبعة للرفض اجماعا فیما اذا لم تشتغل بطواف
الحج والکلام فیه لانہا ہی الداخلة فی وقت الحج وبسببہا وقع العصیان م والنہی لا یمنع تحقق الفعل علی ما عرف
من اصلنا ش لان النہی اذا کان المعنی فی غیره لا یعدم المشروعیة علی اصل الحقیقة علی ما عرف فی موضعه و
فی الکافی فان قیل قد ذکر الشیخ فی اول المسئلة ان الجمع بینہما فی حق المکی غیر مشروع وہہنا قال النہی تحقق المشروعیة
وہذا یصیر تناقضا قلنا اراد بقوله غیر مشروع کاملا کما فی حق الافاقی فیندفع التناقض فی حق المکی م وعلیه دم
ش ای دم جبر م لجمعه بینہما ش ای بین الحج والعمرة م ولانه تمکن النقصان فی عمله لارتکابه المنہی عنه
ش وہو الجمع بینہما فارتکب محظورا فعلیه دم جبر لا یحل له ولا لسائر الاغنیاء فیتصدق به علی المساکین

وله ان احرام العمرة قد تاکد
باداء شیئ من اعمالہا واحرام
الحج لم یتاکد ورفض غیر المتاکد
ایسر ولان فی رفض العمرة
والحالة ہذہ ابطال العمل
وفی رفض الحج امتناع عنه وعلیه
دم بالرفض ایہما رفضه لانه
تحلل قبل اوانه لتعذر المضی فیه
فکان فی معنی المحصر الا ان
فی رفض العمرة قضاؤہا لا غیر
وفی رفض الحج قضاؤہ وعمرة لانه
فی معنی فائت الحج وان مضی علیہما
اجزاه لانه ادی افعالہما
کما التزمہما غیر انه منہی عنه
والنہی لا یمنع تحقق الفعل
علی ما عرف من اصلنا
وعلیه دم لجمعه بینہما لانه
تمکن النقصان فی عمله
لارتکابه المنہی عنه

کسائر دماء الکفارات م وہذا ش ای ہذا الدم الواجب م فی حق المکی دم جبر ش للنقصان لارتکابه المنہی عنه م
وفی حق الافاقی دم شکر ش لما انعم الله به علیه من الجمع بین العبادتین م ومن احرم بالحج ثم احرم یوم النحر بحجة
اخری ش اعلم ان الجمع بین الاحرامین لحجتین او العمرتین حرام لانه بدعة ویاتی ہذا علی اربعة اقسام بالقسمة العقلیة
ادخال احرام الحج علی احرام الحج وادخال احرام الحج علی احرام العمرة وادخال احرام العمرة علی احرام الحج وادخال
احرام العمرة علی احرام العمرة واشار الی بعضہا وسیاتی کل ذلک واشار الی ذلک الاول بقوله ومن احرم بالحج ثم احرم
یوم النحر بحجة اخری وفیه تفصیل اشار الیه بقوله م فان حلق فی الاول ش ای فی الحجة الاولی م لزمته الاخری ش ای
الحجة الاخری لانه لم یجمع بین الاحرامین لانه تحلل من الاولی بالحلق ویؤدی الحجة الاخری فی العام القابل م ولا شیئ علیه
ش ای ولا دم علیه لانه لم یجمع بین الاحرامین م وان لم یحلق فی الاولی ش ای فی الحجة الاولی م لزمته الاخری
ش ای الحجة الاخری م وعلیه دم قصر او لم یقصر ش قال الاکمل قوله قصر ای حلق بعد احرامه او لم یحلق وعبر
بالقصر عن الحلق لانه وضع المسئلة بلفظ من یقول ومن احرم وہو یتناول الذکر والانثی فذکرا ولا لفظ الحلق
ولا ینافی لفظ التقصیر لشمولہما ان الحلق مختص بالرجال وفی بعض الروایات حلق مکان قصر م عند ابی حنیفة رح ش
یعنی عند ابی حنیفة یلزمه دم علی کلا التقدیرین اما اذا حلق فلانه جنایة فی حق احرام الحجة الثانیة وانما کان نسکا
فی حق احرام الاول واما اذا لم یحلق للاولی یلزمه الدم ایضا لان تاخیر النسک عن وقته یوجب الدم عنده م وقالا
ش ای ابو یوسف ومحمد رح م ان لم یقصر ش یعنی ان یفرغ من الحجة م فلا شیئ علیه لان الجمع بین احرامی الحج و
احرامی العمرة بدعة ش ہذا دلیل لقوله وعلیه دم قصر او لم یقصر وقال فخر الاسلام البزدوی فی شرح الجامع الصغیر
وذکر بعض مشائخنا فی ذلک روایتین یعنی فی وجوب الدم لاجل الجمع بین الاحرامین فی روایة یجب وفی
روایة لا یجب م فاذا حلق فہو ان کان نسکا فی الاحرام الاول فہو جنایة علی الثانی ش ای علی الاحرام الثانی
م لانه فی غیر اوانه ش لانه حلق قبل اداء الاعمال فی الاحرام م فلزمه الدم بالاجماع ش جواب اذا م وان لم
یحلق حتی حج فی العام القابل ش فقد اخر الحلق عن وقته فی الاحرام الاول وذلک یوجب الدم عند ابی حنیفة
رضی الله عنه وعندہما لا یلزمه شیئ علی ما ذکرنا م وہو ان التاخیر لا یوجب شیئا عندہما فلہذا ش ای فلاجل ان التاخیر
جنایة عنده م سوی بین التقصیر وعدمه عنده ش ای عند ابی حنیفة رح م وشرط التقصیر عندہما ش ای عند
ابی یوسف ومحمد رحمہما الله یعنی ان قصر فی ہذه السنة فعلیه دم بجنایة علی الاحرام الثانی لان التاخیر غیر مضمن
عندہما کذا فی الجنازیة والایضاح ولکن ینبغی ان لا یجب دم عند محمد لعدم لزوم الآخر قیل فی جواب المسئلة

وہذا فی حق المکی دم جبر
وفی حق الافاقی دم شکر ومن احرم
بالحج ثم احرم یوم النحر بحجة اخری
فان حلق فی الاولی لزمته
الاخری ولا شیئ علیه وان
لم یحلق فی الاولی لزمته الاخری
وعلیه دم قصر او لم یقصر عند
ابی حنیفة رح وقالا ان لم یقصر
فلا شیئ علیه لان الجمع
بین احرامی الحج او احرامی
العمرة بدعة فاذا حلق فہو
ان کان نسکا فی الاحرام الاول
فہو جنایة علی الثانی لانه فی غیر
اوانه فلزمه الدم بالاجماع
وان لم یحلق حتی حج فی العام
القابل فقد اخر الحلق عن
وقته فی الاحرام الاول وذلک
یوجب الدم عند ابی حنیفة رح
وعندہما لا یلزمه شیئ علی
ما ذکرنا فلہذا سوی بین
التقصیر وعدمه عنده
وشرط التقصیر عندہما

مصيره قبل اداء افعال الحجة الاولى فلا يكون جمعا بين الاحرامين فيلزمه الاحرام الثانى لكون بعد الاداء لكن لا يستقيم هذا مع قوله ان الجمع بين الاحرامين بدعة هـ ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى ش اى بعمرة اخرى هـ فعليه دم لاحرامه قبل الوقت ش اى قبل وقت الاحرام يعنى ان وقت الاحرام للعمرة الثانية بعد الحلق او التقصير للاولى فلما احرم للثانية قبل ذلك يكون محرما قبل الوقت فيصير جامعا بين احرامى العمرتين وهذا معنى قوله هـ لانه جمع بين احرامى العمرة وهذا ش اى الجمع بين احرامى العمرة هـ مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة ش فان قلت يجب الدم رواية واحدة فى الجمع بين احرامى العمرة والجمع بين احرامى الحج روايتان فما الفرق على احداهما قلت الجمع فى هذا الاحرام انما كره لاجل الجمع فى الافعال وفى الحجتين لا يتحقق الجمع فعلا لان افعال الحج الثانى لا يودى فى هذه السنة فانما يودى فى السنة الثانية والجمع بين احرامى العمرة بسبب الجمع فعلا لجواز العمرة فى كل السنة هـ ومن اهل بحج ثم احرم بعمرة لزماه ش هذا هو القسم الثانى من الاقسام الاربعة المذكورة وهو ادخال احرام الحج على احرام العمرة فاذا جمع بينهما لزماه هـ لان الجمع بينهما مشروع فى حق الآفاقى ش قوله اهل اى رفع صوته بالتلبية وانما اختار الفقهاء لفظ اهل على التلبية فى كثير من المواضع اشارة الى السنة فى التلبية وهى رفع الصوت هـ والمسئلة فيه ش اى فى الآفاقى ومعنى المسئلة ان الآفاقى اذا احرم بحجة ثم بعمرة قبل ادا شيئ من افعال الحج لزماه لصدوره من اهله لانه امكن اتيان افعال العمرة قبل افعال الحج وانما الترتيب فيما هو وسيلة والعبرة للمقصود هـ فيصير بذلك ش اى بالجمع بين الحج والعمرة هـ قارنا ش لانه جمع بين النسكين هـ لكنه اخطأ السنة ش لان القارن من يحرم بالحج والعمرة معا او يقدم احرام العمرة لا عكس هـ فيصير مسيئا ش لان الله تعالى جعل الحج احد الغائتين فى قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فكان ينبغى ان يدخل الحج على العمرة لا العكس لكنه لما لم يود الحج صح لان الترتيب وجد فى الاداء وان فات فى الاحرام هـ فلو وقف بعرفات ولم يات بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها ش اى اداء العمرة هـ اذ هى ش اى العمرة ما فقوله هى مبتدأ هـ مبنية ش نصب على الحال من هى والعامل فيها معنى الاشارة فى هى كذا قال فى النهاية بكذا كانت مقيدة بخط شيخى وفيه نظر هـ على الحج ش متعلق بقوله مبنية هـ غير مشروعة ش خبر المبتدأ فى جامع قاضيخان لما وقف بعرفة تعذر عليه اداء اعمال العمرة بعد الوقوع لانه لو فعل لكان بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك غير مشروع هـ فان توجه اليها ش اى الى عرفات هـ لم يكن رافضا ش لعمرته هـ حتى يقف ش بعرفات حتى لو بدا له فرجع من الطريق الى مكة فطاف لعمرته وسعى لها ثم وقف بعرفات كان قارنا هـ وقد ذكرناه من قبل ش

ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامى العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع فى حق الآفاقى والمسئلة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا فلو وقف بعرفات ولم يات بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ هى مبنية على الحج غير مشروعة فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل

اى فى آخر باب القران فقال ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابى حنيفة الى آخره هـ فان طاف للحج ش اى فان طاف طواف القدوم للحج هـ ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه ش حتى ياتى بافعال العمرة ثم بافعال الحج هـ وعليه دم ش يعنى دم الكفارة حتى لا ياكل منه لانه خالف السنة فى هذا الجمع هـ لجمعه بينهما ش اى بين الحج والعمرة هـ لان الجمع بينهما مشروع على ما مر ش اراد به قوله لان الجمع بينهما فى حق الآفاقى مشروع هـ فصح الاحرام بهما ش اى بين الحج والعمرة هـ والمراد بهذا الطواف ش اشار به الى الطواف الذى فى قوله فان طاف للحج ثم احرم بعمرة هـ التحية ش وهو طواف القدوم هـ وانه ش اى وان طواف القدوم هـ سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شيئ ش لانه اذا ترك السنة اصلا لا يلزمه شيئ هـ واذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان ياتى بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر وهو الصحيح ش احترز به عما اختاره شمس الائمة وقاضيخان والمحبوبى انه دم شكر لانه دم القران لتحقق القران لوجود الترتيب المشروع فى الاركان وانما فات الترتيب فى طواف التحية وهو من التوابع فصار كترك الترتيب فى الاحرام كذا فى المبسوط ولكن اختار المصنف انه دم جبر لما اختاره فخر الاسلام لانه خالف السنة فكان كقران المكى فلا ياكل هو منه ولا الغنى هـ لانه بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه ش وذلك لان طواف التحية وان كان سنة لكنه من جملة افعال الحج من هذا الوجه وذلك مكروه هـ ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشيئ من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج ش لانه لا يرفض العمرة لانه لا يكون بانيا افعال العمرة على افعال الحج هـ واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها ش اى لرفض العمرة لانه بالرفض يصير جانيا فيلزمه الدم هـ ومن اهل بعمرة فى ايام النحر ش قال السغناقى رض اى المحرم بالحج اذا وقف بعرفات يوم عرفة ثم احرم بالعمرة يوم النحر قبل الحلق او قبل طواف الزيارة لان حكم من اهل بها من بعد ما احل مرة من الحج بالحلق ياتى ذكره وقال الاكمل والظاهر الاطلاق على ما ذكره هـ او فى ايام التشريق لزمته ش اى العمرة هـ لما قلنا ش يريد به قوله لان الجمع بينهما مشروع فى حق الآفاقى هـ ويرفضها ش اى ويرفض العمرة هـ اى يلزمه الرفض ش قال محمد فى الجامع الصغير رفضها وقالوا فى شرح الجامع الصغير معناه ان يلزمه الرفض والمصنف ايضا قال كذلك هـ لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة فى هذه الايام ايضا على ما نذكره ش فى باب القران هـ ولهذا ش اى ولاجل كونها مكروهة فى هذه الايام هـ يلزمه رفضها فعليه دم لرفضها

فان طاف للحج ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصح الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شيئ واذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان ياتى بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان بافعال العمرة على افعال الحج من وجه ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشيئ من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن اهل بعمرة فى يوم النحر او فى ايام التشريق لزمته لما قلنا ويرفضها اى يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة فى هذه الايام ايضا على ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها

وعمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزأه
لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه
مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال
الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما وعليه دم
لجمعه بينهما اما في الاحرام او في الاعمال الباقية
قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق
للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر
في الاصل وقيل يرفضها احترازا
عن النهي قال الفقيه ابو جعفر ومشائخنا

على هذا فان فاته الحج ثم احرم بعمرة
او بحجة فانه يرفضها لان فائت الحج
يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب
احرامه احرام العمرة على ما ياتيك في باب
الفوات ان شاء الله فيصير جامعا
بين العمرتين من حيث الافعال
فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين

وان احرم بحجة يصير جامعا بين
الحجتين احراما فعليه ان يرفضها
كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها
لصحة الشروع فيها ودم لرفضها
بالتحلل قبل اوانه

باب الاحصار

عمرة مكانها ش اى وعليه عمرة مكان العمرة المرفوضة م لما بينا ش اشار الى قوله لان الجمع بينهما مشروع في حق الآفاقي م فان مضى عليها ش اى على العمرة التى احرم بها يوم النحر م اجزأه ش وفي بعض النسخ عليها او على الحج والعمرة لما قيل كيف اجزأه اجاب بقوله م لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية افعال الحج فيجب تخليص الوقت له ش اى للحج م تعظيما ش اى لاجل التعظيم له والتعظيم له انما يكون له بتخليل الوقت خالصا له بلا مزاحمة غيره م وعليه دم لجمعه بينهما ش اى للجمع بين الاحرامين م اما في الاحرام ش اى باعتبار انه احرم بالعمرة قبل الحلق م او في الافعال الباقية ش اى او الجمع في الافعال الباقية من رمي الجمار وغيره على تقدير الاحرام بعد الحلق قبل الطواف للزيارة او بعده فان قيل بعد طواف الزيارة كيف يكون جامعا لانه تحلل عن الاحرام اصلا بطواف الزيارة قلنا يكفي لكن بقي عليه بعض واجبات الحج وهو رمي الجمار في ايام التشريق م قالوا ش اى المشائخ م وهذا دم كفارة ايضا لا دم شكر وقيل اذا احرم للحج ثم حلق لا يرفضها ش اى العمرة م على ظاهر ما ذكر في الاصل ش اى المبسوط قال فيها لا يرفض مطلقا م وقيل يرفضها احترازا عن النهي ش اى النهي عن العمرة في ايام النحر والتشريق م قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ش هو محمد بن عبد الله الهندواني من كبار العلماء مات ببخارى وحمل الى بلخ ودفن يوم الجمعة لخمس بقين من ذي الحجة سنة اثنين وثلاثين وثلاث مائة وهو ابن اثنين وستين سنة م ومشائخنا على هذا ش اى على هذا القول وهو رفض العمرة م فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها ش اى يرفض الثانية حتى لا يلزم الجمع بين الحجتين او العمرتين بيانه ان فائت الحج جاز احراما لان احرام الحج باق ومعتمرا م لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة ش وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد وقال ابو يوسف ينقلب احرامه احرام العمرة وفائدة الخلاف تظهر في حق لزوم الرفض اذا احرم بحجة اخرى وعندهما يرفضها لئلا يصير جامعا بين احرامي الحج وعنده لا يرفضها بل يمضي فيها كذا ذكره فخر الاسلام وظهير الدين المرغيناني وكذا في المبسوط م على ما ياتي في باب الفوات ان شاء الله تعالى فيصير ش اى فائت الحج الذي احرم لعمرة م جامعا بين العمرتين ش احدهما العمرة الملتزمة والاخرى لكونه فات الحج م من حيث الافعال فعليه ان يرفضها ش العمرة التى احرم بها م كما لو احرم لعمرتين فان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما ش اى من حيث الاحرام م فعليه ان يرفضها ش اى الحجة م كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها ش اى قضاء تلك الحجة م لصحة الشروع فيها ودم ش اى وعليه دم م لرفضها بالتحلل قبل اوانه ش لانه تحلل قبل اداء تلك الحجة

باب الاحصار اى هذا باب في بيان حكم الاحصار اعقب باب الجنايات بباب الاحصار لان فيه ما هو جناية

في الحرم الاحصار في اللغة المنع من حصره اذا منعه والمحصر هو الممنوع تقول العرب احصر فلان اذا منعه خوف او مرض من الوصول الى اتمام حجة او عمرة واذا حبسه سلطان او قاهر تقول حصر وفي المجتبى الاحصار من عدو او مرض او كسر او قطع طريق او ذهاب نفقة او راحلة وعندنا هو فائت الحج والاحصار لكل حابس وقال ابن المنذر في الاشراف وهو مذهب ابن مسعود رض وعطاء والنخعي والثوري وابي ثور وقال الرازي هو قول ابن مسعود رض وابن عباس رض وعروة ومجاهد وعلقمة والحسن وسالم والقاسم وابن سيرين والزهري وابي عبيد وابي عبيدة وداود واصحابه وهو قول عبادة والكلبي ايضا وقال الفضل بن سلمة وقال بعض الفقهاء لا يكون الا من عدو دون المرض وهو قول مخالف لقول مجتهدي الفقهاء ومذاهب العرب قلت هذا قول مالك والشافعي واسحق واحمد في رواية على ما نذكره ان شاء الله تعالى وفي الاسبيجابي والوبري ومناسك الكرماني اختلف العلماء في الاحصار في اثنين وستين موضعا بعون الله تعالى ونحن نذكره مختصرا الاول ان الاحصار يتحقق لكل مانع يمنع المحرم من الوصول الى البيت لاتمام حجة او عمرة من خوف او مرض ومنع سلطان او قاهر في حبس او مدينة حديثه الثاني ان المحصر لا يتحلل الا بالذبح عندنا وبه قال الشافعي واحمد وجمهور اهل العلم وقال مالك رح لا هدي عليه الا ان يكون معه هدي ساقه الثالث يتحقق الاحصار في العمرة عند عامة اهل العلم وهو مذهبنا ذكره في المبسوط وغيره وذكر محب الدين الطبري عن ابن عمر رض وابن عباس رض انه لا يتحقق لعدم التاقيت وخوف الفوات وذكر ابن قدامة الحنبلي رح انه قول مالك الرابع لا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم عندنا في الحج والعمرة وقال ابو بكر الرازي رح في احكام القرآن هو قول ابن مسعود وابن عباس رض ان قدر عليه وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري رض وقال الشافعي رحمه الله ومالك واحمد في العمرة يذبح هديه حيث احصر وعن احمد رحمه الله في الحج روايتان احدهما انه يختص بيوم النحر الخامس انه يجوز ذبحه قبل يوم النحر في العمرة اتفاقا وكذا في الحج عند ابي حنيفة رضي الله عنه وبه قال الشافعي رحمه الله ومالك واحمد في العمرة وكذا في الحج رواية وقال ابو يوسف رحمه الله ومحمد والثوري واحمد رض في رواية انه لا يجوز قبل يوم النحر فاذا لم يجز نحره قبل يوم النحر لم يجز له التحلل قبله السادس لا يحتاج الى الحلق بل يتحلل بالذبح وقال ابو يوسف رض يحلق فان لم يحلق فلا شيء عليه وفي الاكمال في حلق المحصر روايتان عن ابي يوسف رض في رواية يجب وفي رواية لا يجب وفي رواية النوادر عنه يجب الدم بتركه وعند مالك رض واجب وعند الشافعي رح اختلف كذلك اذا جعلاه نسكا السابع اذا لم يجد هديا يبقى محرما ولا بدل له عندنا وبه قال الشافعي ومالك رض في احد قوليه وفي قول آخر يصوم عشرة ايام وهو قول احمد واشهب في المرغيناني

والتحفة هو قول ابي يوسف اخرا وكان عطاء رحمه الله يقول اذا عجز عن الهدي نظر الى قيمته فيطعم بذلك كل مسكين نصف صاع من بر او يصوم وقال ابو يوسف في الامالي وهذا احب الي الثامن المحصر بالحج النفل يجب عليه قضاء حجة وعمرة وان كان محصر العمرة يجب عليه قضاء عمرة لاغير وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وعروة رض وقال ابو بكر الرازي وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وعلقمة والحسن والنخعي وسالم والقاسم وابن سيرين وعكرمة والشعبي ورواية عن احمد وقال مالك واحمد والشافعي في رواية لاقضاء عليه الا ان يكون حجة الاسلام التاسع في الاشتراك والاعتبار عندنا ولايحل الا بالهدي وبه قال مالك والشافعي في الجديد وعن محمد رح في رواية يعتبر شرطه وهو قول احمد وداود وجماعة من اهل الحديث والشافعي في القديم العاشر يبعث القارن بهديين عندنا وبه قال ابراهيم وسعيد بن جبير وعند الائمة الثلاثة يحل بهدي واحد الحادي عشر نقل عبد الملك بن الماجشون عن مالك قال ان احصر بعد احرامه سقط عنه حجة الاسلام وخالف الجماعة فيه الثاني عشر اذا احاط به العدو من كل جانب تحلل عند الجمهور وفي احد قول الشافعي او الوجهين لايتحلل الثالث عشر المحصر اذا فاته الحج وقدر ان يتحلل بافعال العمرة تحلل بها ولو لم يتحلل لايحج من العام القابل بذلك الاحرام عندنا وهو قول الجمهور وقال مالك يحج به اذا لم يتحلل منه الرابع عشر قال الزهري وعروة بن الزبير لا احصار على اهل مكة وفي المبسوط لو احصر بمكة بعد قدومه فليس بمحصر وقال السرخسي الاصح انه ان منع من الوقوف والطواف فهو محصر الخامس عشر لايتحقق الاحصار بعد الوقوف بعرفة عندنا وبه قال مالك لكن يكون حراما حتى يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة والصدر ثم يحلق وقد فاته الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار فعليه دم للوقوف ودم لرمي الجمار بالاجماع ودمان بتاخير طواف الزيارة والحلق عند ابي حنيفة رح وعند الشافعي واحمد رح يتحقق السادس عشر ان امتنع عليه الطواف والوقوف بعرفة فهو محصر وان قدر على احدهما فليس بمحصر السابع عشر ذهب بعض الناس الى انه لا احصار اليوم لزوال الشرك عن جزيرة العرب وهو شاذ وذ فان العرب وقطاع الطريق لايخلو الارض منهم وقد كانت القرامطة بعد زوال الشرك اشد على الحج من المشركين وكذا بنو خفاجة وبلي وبنو سالم وعترة لا اكثرهم الثامن عشر المحرم بالحج اذا احصر وفاته الحج فانه يتحلل بافعال العمرة اذا قدر عليها ولا يحتاج الى احرام جديد للعمرة عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد بل يوديها باحرام الحج الذي هو فيه وعند ابي يوسف رحمه الله يحتاج الى احرام جديد للعمرة التاسع عشر اذا حبسه السلطان اذا حبس في مدينة تحلل عند الجماعة خلافا لمالك فانه قال لايحله الا البيت العشرون المحصر في الحج اذا تحلل بافعال العمرة ليس عليه الوقوف بالمزدلفة ولا رمي الجمار وقال المرغيناني ياتي بكل ما قدر عليه من مناسك الحج مع اعمال العمرة الحادي والعشرون الذبح عندنا يختص بالحرم سواء امكن

ذبحه بالحرم او لم يكن وقالت الشافعية في احد الوجهين يجوز ذبحه بالحل مع القدرة على ذبحه في الحرم واجمعوا على انه لو احصر في الحرم لايجوز ذبح هديه في الحل وكذا لو احصر في الحل لايجوز ذبحه في الحل في غير مكان الاحصار عندهم الثاني والعشرون لو احاط العدو به لايتحلل في الوجهين او القولين للشافعي وعند الجماعة يتحلل الثالث والعشرون يتحقق الاحصار كيف ما كان العدو في المنع عاما او خاصا وعند الشافعي لايتحلل لشرذمة في قول الرابع والعشرون قال في الذخيرة المالكية للمحصر خمس حالات يجوز له التحلل في ثلاثة منها ويمتنع في وجه ويصح في وجه وان شرط الاحلال فاحد الثلاثة ان يكون العدو طاريا بعد احرامه او متقدما ولم يعلم به او علم وكان يرى انه لايصده فيصده وان علم انه يصده او شك لايحل انه يشترط في صورة الشك وعندنا لاتفصيل في ذلك ويتحقق في الكل ويتحلل منه الخامس والعشرون القارن اذا احصر يتحلل منهما وتلزمه عمرتان وحجة عندنا سواء كان في الفرض او النفل وعند الثلاثة لايلزمه شيء في النفل السادس والعشرون في الاصل ان المحصر اذا قضى حجته من عامه فلا عمرة وروى الحسن عن ابي حنيفة رض ان عليه حجة وعمرة كما لو اخرها الى العام القابل السابع والعشرون الحاج عن الغير اذا احصر يجب دم الاحصار على الامر عند محمد وعند ابي يوسف رحمه الله الحاج الثامن والعشرون اذا احرمت المراة بحج التطوع فللزوج ان يحللها بالتقبيل والمعانقة والمس والتطييب وقص ظفر ونحوها في الحال من غير ذبح وعليها ان تبعث هديا فيذبح في الحرم وكذا العبد والامة وعليهما الهدي بعد عتقهما وقضاء الحج والعمرة وكذا العبد اذن المولى لهما في ذلك لم يكره له تحليلهما وروى عن ابي يوسف وزفر ومالك والشافعي رح انه ليس له تحليلهما لاسقاط حقه بالاذن كالزوجة والصحيح ظاهر الرواية انه لايحلل بالنهي لا بقوله حللتك التاسع والعشرون لايلزم المولى به الهدي وان كان باذنه وذكر القدوري رحمه الله في شرحه لمختصر الكرخي ان المولى اذا اعتقه يجب على المولى ان يبعث الهدي عنه وقبل اعتاقه لايجب عليه الثلاثون في الينابيع لو احرمت المراة باذن زوجها لاتحلل الا بالذبح وروى زفر عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان تم احصارها الى يوم النحر احلالها فان زال في مدة تقدر ان تدرك الحج بعده لاتحل بذبح ذلك الهدي ويجب عليها المضي في الحج فان لم تفعل حتى فاتها الحج تحلل بالعمرة الحادي والثلاثون اذا زال الاحصار وقدر على الحج بعد الذبح جاز له التحلل استحسانا وفي رواية زفر عن ابي حنيفة رضي الله عنه لايتحلل الثاني والثلاثون الهدي سبع بدنة او بقرة او شاة بلا خلاف وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وبه قال الجمهور وعن عائشة وابن عمر رض لاتجزيه الشاة الثالث والثلاثون في السن يجزيه ما يجزي في الاضحية عند الجمهور وقال مالك رضي الله عنه لايجوز من الكل الا الثني فصاعدا وقال الاوزاعي يجزي الجذع

من الكل عن سبعة الا الشاة الرابع والثلاثون المحلى في رواية الهلال وعدد الشهر ليس بمحصر بل هو فايت الحج وقال داود واصحابه هو محصر وان وجده ويمكنه ان يذهب معه ويأتي بافعال العمرة فلا احصار بكذا قالوا وان كان لا يمكنه الرواح معه لضعف راحلة او غير ذلك فهو محصر وفي التحفة ان خاف ان لا يمكنه المشي مع القافلة اذا هلكت راحلته فهو محصر الخامس والثلاثون قال عبد الله وعروة ابنا الزبير رض ان العدو والمرض سواء لا يحل المحصر فيهما وقال ابو بكر الرازي لا نعلم ايهما سواء فقهاء الامصار السادس والثلاثون تحقق الاحصار عندنا بعد الاحرام و قال مالك رض لا يكون محصرا حتى لفوته الحج الا ان يدرك فيما بقي فيتحلل في مكان السابع والثلاثون ذهب الجمهور الى جواز قتال الحاصر عند القدرة وقال مالك لا يجوز سواء كان الحاصر مسلما او كافرا الثامن والثلاثون اذا لبسوا الدروع والمغفر للقتال فعليهم الفدية وقال قوم لا شيء عليهم التاسع والثلاثون لو احصر في فاسد الحج فله ان يحلل عند الائمة واصحابهم وقال داود واصحابه لا يبقى احرامه بالافساد وقال مالك والحسن ينقلب عمرة الاربعون قالت الثلاثة الهدي واجب وهو شرط التحلل وقال اشهب هو ليس بشرط للتحلل الحادي والاربعون قال في المحلى قد روينا عن عطاء وابراهيم والحسن ان حل المحصر دون البيت فعليه هدي آخر دون سوى الذي لزمه وعندنا لا شيء عليه الثاني والاربعون قال الحكم بن عيينة على القارن اذا حل عليه حجة وثلاثة عمرات وعندنا حجة وعمرتان الثالث والاربعون لو احرم بحجتين او عمرتين ثم احصر يتحلل بهدين عند ابي حنيفة رض وعند ابي يوسف رض ومحمد والشافعي واحمد بهدي واحد الرابع والاربعون لو احرمت المراة بغير محرم بغير اذن الزوج بحجة الاسلام فهي محصرة وله ان يحللها بغير هدي ذكره في الاصل وذكر الكرخي انه لا يحللها الا بالهدي ولو جامعها قيل يكره وقيل لا يكره لحصول التحلل قبل الجماع بالمس لشهوة ذكره في المحيط الخامس والاربعون في البدائع المفرد بالحج اذا تحلل ثم زال الاحصار عنه فاحرم وحج من عامه فليس عليه نية القضاء ولا عمرة عليه وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان عليه قضاء بحجة وعمرة ولا بد من نية القضاء وهو قول زفر رحمه الله كما لو تحولت السنة السادس والاربعون في المحلى عن الشعبي ان دخل المحصر قبل هديه فعليه الفدية يخير في الطعام ستة مساكين او صيام ثلثة ايام او شاة وعند الائمة الثلاثة غير مالك رح عليه شاة السابع والاربعون المحصر ان رجع الى اهله قال عروة ابن الزبير رضي الله عنه لا يحل فيه الا راسه وخالفه الجماعة الثامن والاربعون قال ابو مصعب وابو بكر البقالي ان الحج ليسقط عن الحاج اذا اراد الحاج وصد عنه وان لم ينحر دم وابو بكر البقالي تلميذ ابن شعبان وفقيه

مصر في وقته وهو مذهب ابن شعبان التاسع والاربعون لو باع العبد والامة المحرمين جاز البيع وقال سحنون لا يجوز بيعهما ويملكهما المشتري عندنا وقال مالك والشافعي وزفر وابو ثور ليس له تحليلهما الخمسون روى محمد بن سماعة عن محمد رحمه الله ان الامة المزوجة اذا اذن لها مولاها في الحج فاحرمت فليس لزوجها ان يحللها ذكره في البدائع الحادي والخمسون ينعقد احرام العبد والامة بغير اذن المولى عند الفقهاء كافة ويثبت فيهما حكم الاحصار و قال اهل الظاهر لا ينعقد الثاني والخمسون في البدائع لو احرم بشيء ولم ينو حجة ولا عمرة ثم احصر يحله بعمرة ويحل بهدي واحد وعليه عمرة في الاستحسان وفي القياس لا تعين حجة ولا عمرة الا بالشروع في عمل احدهما وهو قياس قاعدة زفر الثالث والخمسون المذهب عندنا ان الهدي ليس له بدل والاصح عند الشافعي رض ان له بدلا وفيه ثلثة اقوال الاول الطعام فدية الاذى وفي الصيام ثلثة اقوال احدها صوم التمتع والثاني صوم الحلق والثالث صوم التعديل ذكره محب الدين الطبري رحمه الله في مناسكه الرابع والخمسون في قاضيخان اذا احصر بعد الوقوف بعرفة لا يحل بالهدي وهو محرم عن النساء حتى يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة في يوم النحر وطواف الصدر ويحلق كذا ذكره في الاصل الخامس والخمسون رجل احرم بحجة او عمرة ثم احصر فبعث بهدي الاحصار فزال الاحصار ثم حدث احصار آخر فان علم انه يدرك هديه فنوى ان يكون لاحصاره الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتى ذبح لم يجزه السادس والخمسون في البدائع وغيره تحليل الزوجة بتطييبها ولباسها باذن الزوج والمولى ولا يفتقر تحليلها الى الهدي السابع والخمسون التفاضل في الحج يلزمه المضي فيه والقضاء لو افسده فلو احصر في قضائه وتحلل لا يلزمه القضاء والاصح انه يلزمه الثامن والخمسون ذكر السغناقي والطبري عن ابن عباس رض انه قال ليس على المحصر بدل وانما البدل على من نقض حجه بالتلذذ فاما من حبسه عدو او غير ذلك فانه يحل لغير هدي ولا يرجع ان كان معه هدي وهو محصر نحره وان كان لا يستطيع ان يبعث به وان قدر ان يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محله رواه عنه البخاري وسلم قال فمن اصابه الله تعالى بمرض او كسر او حبس فليس عليه شيء رواه سعيد ابن منصور ورواه به بالتلذذ النساء قاله الطبري رحمه الله التاسع والخمسون في الحصر ان كان العدو يرجى زواله وعلم انه قد بقي من الوقت ما لا يمكنه ادراكه فانه يحلل عند الجماعة وبه قال ابن القاسم وعبد الملك وقال اشهب لا يحل حتى يوم النحر ولا يقطع التلبية حتى يروح الناس الى عرفة الستون المكي اذا تلبس بالحج ثم احصر بمكة فانه يطوف ويسعى ويحل وكذا الغريب بمكة اذا احرم بالحج وبه قال الشافعي وقال مالك اذا بقي محصورا حتى فرغ الناس من الحج خرج الى الحل ويحرم بعمرة ويفعل ما يفعله المعتمر ويحل

وعليه الحج من قابل والهدي مع الحج وكذا الغريب اذا احصر بها حكاه عنه ابن المنذر في الاشراف وقال الزهري لا بد للمحصر المكي ان يقف وان نفس نفسا الحادي والستون قال القرطبي في شرح الموطا من احصر بمرض او كسر او عرج فقد حل في موضعه ولا هدي وعليه القضاء وخالف فيه جماعة الثاني والستون على المحصر هدي واحد وقال مالك لا شيء عليه وقال مالك والزهري رضي الله عنه هديان الاول تحليل به في حلاق الشعر وازالة التفث في الحال ويبقى محرما في حق النساء حتى يصل الى البيت ويطوف ويسعى ويحل وعليه الحج قابلا وهدي ثان هـ واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل ش قوله المحرم يتناول المحرم بالحج والمحرم بالعمرة قوله من المضي ش اي الوصول الى البيت والتحلل الخروج من الاحرام ثم العدو يشمل المسلمين والكافرين فان كانوا المسلمين واحتاج المحرمون الى القتال فلا يلزمهم القتال ولهم التحلل وان كانوا كفارا يجب القتال اذا لم يزد عدد الكفار على الضعف بشرط وجدان المسلمين اهبة للقتال وقال الاخرون لا يجب القتال وان كان العدو كفارا وكان في مقاتلة كل مسلم اقل من مشرك هـ وقال الشافعي رح لا يكون الاحصار الا بالعدو ش معناه ليس للمحرم التحلل بعذر المرض وبه قال مالك واحمد في رواية بل يصبر حتى يصح فان كان بعمرة اتمها وان كان محرما بحج فانه يتحلل بعد العمرة هذا اذا لم يشترط اما اذا اشترط التحلل عند المرض وقت الاحرام بان قال ان امرضني فتحللني تحلل فقد نص في القديم على صحة هذا وبه قال احمد ومحمد في رواية ورواية جماعة من اهل الحديث لحديث بنت الزبير ضباعة عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام قال لها تريدي الحج فقالت ان شاء الله تعالى فقال عليه الصلوة والسلام حجي واشترطي ان محلي حيث حبست وقال النووي الصحيح بنت الزبير بن عبد المطلب هاشمية وضباعة الاسلمية كما ذكره الغزالي غلط قلنا الاشتراط لا يمنع ان يجب بدونه كاشتراط التاخر اما التحلل الى حين بلوغ الهدي محله وقال الزهري وهو الراوي للحديث لم يقل احد بالشرط اذ لو تحلل بالشرط من غير هدي لما شرع الهدي لان كل من احرم كان يشترط وقال امام الحرمين تاويل الحديث اي حبسني الموت اي حين ادركني الموت انقطع احرامي قال النووي رح هذا التاويل باطل هـ ولان التحلل بالهدي مشروع في حق المحصر لتحصل النجاة ش من الصيد هـ وبالاحلال ينجو من العدو لا من المرض ش بدليل قوله تعالى فان احصرتم الآية والاية في الاحصار بالعدو بدليل قوله تعالى فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج والامان من العدو لا المرض وانما يكون من المرض الشفاء ولانه عليه الصلوة والسلام كان محصرا بالعدو وفيما لم يرد به النص تمسك بالاصل وهو لزوم الاحرام الى مراد الاحلال الا ان يشترط ذلك عند الاحرام لما مر من الحديث وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا حصر

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي رح لا يكون الاحصار الا بالعدو ولان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو من العدو لا من المرض

الا من العدو دون المرض واستدل عليه بهذه الاية ذكر ذلك عنه ابن زيد في القواعد هـ ولنا ان اية الاحصار وردت في الاحصار في المرض باجماع اهل اللغة ش منهم ابن السكيت وهو من كبار اهل اللغة قال في كتاب الاصلاح يقال قد احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها وقد حصره العدو يحصره حصرا اذا منعوا عليه فعلم ان الاحصار بالمرض والحصر بالسكون بالعدو ومنهم ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد في كتاب الجمهرة احصر الرجل اذا منع من التصرف لمرض او عائق في التنزيل فان احصرتم الاحصار وهو ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين الحج من مرض او كسر او عدو يقال احصر الرجل احصارا فهو محصر وان حبس في سجن او دار فهو محصور وقال ابو جعفر النحاس جميع اهل اللغة على ان الاحصار انما هو من المرض ومن العدو ولا يقال الاحصر وقال الاخفش والكسائي والفراء وابو عبيدة حصرت الرجل فهو محصور اي حبسته واحصر في بولي وقالوا وما كان من ذهب نفقة او مرض مدمنة احصر وما كان من عدو واخبر اقبل منه حصر وقال ثعلب في الفصيح احصر بالمرض وحصر بالعدو وقال النووي قال اهل اللغة احصره وحصره بالعدو وقيل احصر وحصر بمعنى واحد قاله ابو عمرو الشيباني وحكى ابن فارس ان ناسا يقولون حصره المرض واحصره العدو هـ فانهم ش اي فان اهل اللغة هـ قالوا الاحصار ش يعني من باب الافعال هـ بالمرض والحصر ش بسكون الصاد هـ بالعدو ش كما ذكرناه مستقصى قبل في كلام المصنف بحث من وجهين الاول كان من حق الكلام ان يقال باجماع اهل التفسير لان اهل اللغة لا تعلق لهم بورود الاية وسبب نزولها الثاني انما نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وكان الاحصار بالعدو واجيب عن الاول ان معناه بدلالة اجماع اهل اللغة اجمعوا على معنى ذلك المعنى ان تكون الاية واردة في الاحصار بالمرض وعن الثاني بان قبل النصوص الواردة مطلقة يعمل بها على اطلاقها من غير حمل على الاسباق الواردة وهي الاجتهاد ونقول ايضا ان العلة المبيحة للتحلل من الاحرام من الاحصار قدر مشترك وهو المنع وهو موجود في العدو والمرض فيعم لعموم العلة ويوضحه ما رواه الترمذي حدثنا اسحق بن منصور حدثنا روح بن عبادة حدثنا الصواف حدثنا يحيى ابن ابي كثير عن عكرمة قال حدثني الحجاج بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه حجة اخرى فذكرت ذلك لابي هريرة رض وابن عباس رض فقالا صدق وقال الترمذي هذا حديث حسن ورواه ابو داود وابن ماجة من طريق عبد الرزاق قلت الحجاج بن عمرو بن غزية الانصاري المازني الذي له صحبة ورواية وكان اخر من قاتل مع علي رضي الله عنه وليس له عند الترمذي ولا في بقية السنن الا هذا الحديث الواحد فان قلت قال الغزالي في الذخيرة وهو حديث ضعيف قلت هذا خطاء منه وقال النووي رحمه الله في شرح المهذب روي باسانيد صحيحة ولو كان فيه ضعف

ولنا ان آية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو

لا حكم بصحته ومنها على ضعفه مع مخالفته مذهبه وفي رواية لابي داود من عرج او كسر او من مرض وفي رواية عن احمد
في حبس بكسر او مرض وقال ابن حزم في المحلى صح عن ابن مسعود رض انه افتى في محرم بالعمرة لدغ فلم يقدر على النفوذ ان يبعث
بهدي ويواعد اصحابه فاذا بلغ الهدي المحل وصح عنه ايضا انه افتى في مريض محرم لا يقدر على النفوذ بانه لا يخرج عنه بدية ثم
ليهل عاما قابلا بمثل اهلاله الذي اهل به والجواب عن استدلال الشافعي بالاية المذكورة قد علم مما ذكرناه عن ابن عباس رض
مضطرب والتعديلية للحجاج بن عمرو دليل على اضطراب قوله ويحمل قوله على نفي الكمال مثل لا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار
والتحلل قبل اوانه بذا استدلال معقول فيه ثانية الترك كانه قال سلمنا ان اية الاحصار وردت في الحصر بالعدو ولا فرق بين الاحصار والحصر
لكن المرض ملحق به بالدلالة م لان التحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه ش اي على الاحرام
م مع المرض اعظم ش لا محالة لكثرة احتياجه الى المداواة ونحو ذلك م فاذا جاز له التحلل ش بسبب العدو جاز بسبب المرض
بالطريق الاولى لان الاصطبار على الاحرام مع المرض اشق من الاصطبار عليه بلا مرض م واذا جاز له التحلل م يقال
له ابعث شاة ش يعني اذا ثبت له التحلل بالحصر بما ذكرنا من الدليل يقال له ابعث شاة ابعث امر وشاة منصوب
م تذبح ش على صيغة المجهول صفة شاة م في الحرم ش في محل النصب على الحال م وواعد ش امر من المواعدة انما
يحتاج به الى المواعدة عند ابي حنيفة رض لان دم الاحصار عنده غير موقت بزمان اما عندهما موقت بيوم النحر فلا يحتاج
الى المواعدة كذا في المحيط والمبسوط واما في العمرة فمستقيم على قولهم جميعا م من تبعثه ش فيقول واعد والخطاب فيه
للمحصر م يوما بعينه ش اللام فيه تتعلق بقوله واعد م تذبح فيه ش اي في ذلك اليوم بعينه وتذبح على صيغة المجهول
ايضا قال الاترازي تذبح مجزوم على انه جواب الامر قلت يجوز ان يكون مرفوعا على تقدير هو يذبح فيه م ثم تحلل
ش اي بعد الذبح وبعد التحلل هو مخير ان شاء اقام مكانه وان شاء رجع لانه صار ممنوعا من الذهاب الى مكة مخير بين المقام
والانصراف كذا في المبسوط وفي جامع قاضيخان ويبقى محرما ما لم يذبح حتى لو فعل مثل الذبح ما يفعله الحلال فقد ارتكب محظور
احرامه م وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان مخصوص او مكان مخصوص
ش والاراقة لم تعرف قربة قام مقام الحلق في اوانه وهو في اوانه نسك فلذا اما قام مقامه واوانه بعد ركن الحج
وهو الوقوف بعرفات لكنه لما وقع قبل الاداء والاوان اعتبر جناية فقيل انه دم كفارة م على ما مر ش اشارة
الى قوله في فصل العيد الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان م فلا يقع قربة دونه ش اي فلا يقع دم
الاحصار قربة دون الحرم م فلا يقع به التحلل ش اي فلا يقع بدونه التحلل يعني اذا ذبح دم الاحصار في
غير الحرم لا يحصل التحلل م واليه ش اي والى كون دم الاحصار قربة م الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم

والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي
من قبل امتداد الاحرام والحرج
في الاصطبار عليه مع المرض اعظم
واذا جاز له التحلل يقال له ابعث

شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعثه
يوما بعينه يذبح فيه ثم تحلل وانما
يبعث الى الحرم لان دم الاحصار
قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان
او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه
فلا يقع به التحلل واليه الاشارة
بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم

حتى يبلغ الهدي محله ش بالكسر عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس نهى عن الحلق حتى يبلغ الهدي محله هو موضع حله
فسر المحل بقوله ثم محلها الى البيت العتيق وليس المراد عين البيت لانه لا يراق فيه الدماء فكان المراد به الحرم
م فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم ش اي ينعقد الى الحرم ماخوذ من الاهداء والهدية ولهذا لو جعل ثوبه
هديا لزمه تبليغه الى الحرم كذا في الاسرار وقال مالك رحمه الله للمحصر التحلل بلا هدي الا ان يكون معه هدي
ساقه وهو خلاف القرآن والحديث م وقال الشافعي رحمه الله لا يتوقت بالحرم ش ويجوز ان يذبح
في الموضع الذي احصر فيه م لانه ش اي لان الهدي م شرع رخصة ش اي لاجل الرخصة م فالتوقيت
ش بالحرم م يبطل التحقيق ش وبه قال احمد رحمه الله في رواية وقال الشافعي رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما احصر مع اصحابه في الحديبية نحروا بها وهي خارج الحرم ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى
يبلغ الهدي محله المراد بالمحل الحرم كما ذكرنا واما ما يستدل به فقد اختلف الروايات في نحره عليه الصلوة
والسلام حين احصر روي انه ارسلها على يد ناجية الاسلمي لينحرها في الحرم حتى قال ناجية ما لنا اصنع بما عطب
فقال انحرها واصبغ نعلها بدمها واضرب صفحة سنامها وخل بينها وبين الناس ولا تاكل انت ولا رفقتك
منها شيئا وهذه الرواية اقرب الى موافقة الاية وهو قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي
معكوفا ان يبلغ محله واما الرواية الثانية فان صحت فنقول الحديبية من الحرم لان نصفها من الحل ونصفها
من الحرم وكان مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحل وصلوته في الحرم وانما بعث الهدايا الى جانب
الحرم ونحرت فيه ولا يكون للخصم حجة وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بذلك لانه عليه السلام ما كان
يجد في ذلك الوقت من يبعث الهدايا مع يده الى الحرم كذا في المبسوط وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم
على سبعة اميال وقال ابو القاسم بن عبد الله بن جرو به في كتابه حدود الحرم من طريق المدينة على ثلاثة اميال
ومن طريق اليمن على سبعة اميال ومن طريق الطائف على احد عشر ميلا ومن طريق جدة على احد عشرة اميال
ومن طريق العراق على تسعة اميال م قلنا ان المراعى اصل التحقيق لا نهايته ش اي الذي يراعى هنا اصل
التحقيق لا نهاية التحقيق ولهذا لم يستحق التخفيف من لم يجد الهدي بل يبقى محرما حتى يطوف ويسعى كما يفعل فائت الحج
م وتجزئه الشاة ش يعني في الهدي وذكر في المحيط اذا كان معسرا لا يجد قيمة الشاة اقام حراما حتى يطوف و
يسعى كما يفعله فائت الحج م لان المنصوص عليه الهدي ش اي في قوله تعالى فما استيسر من الهدي م والشاة
ادناه ش اي ادنى الهدي لان الهدي من الابل والبقر والغنم م ويجزي البدنة والبقرة او سبعها كما في الضحايا

حتى يبلغ الهدي محله
فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم
وقال الشافعي رح لا يتوقت به لانه شرع
رخصة والتوقيت يبطل التخفيف
قلنا المراعى اصل التخفيف لا نهايته
ويجزئ الشاة لان المنصوص عليه
الهدي والشاة ادناه وتجزيه
البقرة والبدنة كما في الضحايا

اى تجزيه سبع البقرة او سبع البدنة كما فى الاضحية وعن ابى يوسف رحمه الله ان عطا قال للمحصر اذا لم يجد الهدى قوم الهدى
طعاما تصدق به على المساكين فان لم يكن عنده طعام صام لكل نصف صاع يوما وقال ابو يوسف بقول عطا احب الى
م وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك ش اى بعث الشاة بعينها م قد يتعذر بل له ان يبعث ش
شاة م بالقيمة حتى تشترى بها الشاة هناك ش اى فى الحرم م اى وتذبح عنه وقوله ش اى قول القدورى رحمه الله
م ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق او التقصير ش وذلك لانه لم يشترط الحلق للتحلل م وهو ش اى عدم اشتراط
الحلق للمحصر م قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رح عليه ذلك ش اى على المحصر الحلق وبه قال الشافعى رح فى قول
ومالك واحمد فى رواية وفى الكافى المراد من قوله عليه الصلوة والسلام ذلك اى الحلق استحبابا لا وجوبا بدليل
قوله م ولو لم يفعل ش اى الحلق م لا شئ عليه ش فان قلت لا مطابقة بين الدليل والمدلول لان قوله عليه السلام
مع امره فيما قربه دليل الوجوب فكيف يصح دليلا على قول ولو لم يفعل لا شئ عليه قلت عن ابى يوسف روايتان
فى المسئلة فى رواية يجب الحلق وفى رواية لا يجب ذكره المحبوبى والمصنف ذكر دليل رواية الوجوب فقط وقيل
لا لان ترك الواجب يوجب الدم وترك السنة يوجب الاساءة ولم يذكر واحدا من الامرين وفى مبسوط شيخ الاسلام
رحمه الله على هذه الرواية لا يتحقق الخلاف وانما يتحقق على ما روى فى النوادر ان عليه الحلق وان لم يحلق فعليه دم
م لانه عليه السلام ش اى لان النبى صلى الله عليه وسلم م حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه بذلك
ش اى بالحلق والحديث صحيح رواه البخارى ومسلم وغيرهما عن ابن عمر رض وابن عباس رض ولان بالاحصار يمنع من
الطواف والسعى ولم يمنع من الحلق فما منع سقط للضرورة وما لم يمنع لم يسقط لعدم الضرورة م ولهما ش اى ولابى حنيفة
ومحمد م ان الحلق عرف قربة مرتبا على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها ش اى قبل افعال الحج ولم توجد افعال الحج فلا يكون
قربة ولان الحلق من توابع الاحرام قد يوجد به المحصر كالرمى م وفعل النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه ش هذا جواب عما
تمسك به ابو يوسف رح بيانه ان النبى صلى الله عليه وسلم لما احصر بالحديبية صالح مع كفار قريش ان يعتمر فى العام القابل
وكان راى اصحابه ان يحاربوهم وليعتمروا من عامهم ذلك فحلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر اصحابه بذلك م
ليعرف استحكام عزمهم على الانصراف ش اى على الرجوع لان حكم الله كان فى الرجوع لا لاجل ان الحلق واجب م فان كان
ش اى المحصر م قارنا بعث بدنين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين ش وعند الشافعى ومالك واحمد يكفيه دم م
فان بعث بهدى واحد ليتحلل عن الحج ويبقى فى احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما ش اى من الاحرامين م
شرع فى دفعة واحدة ش فلم يصح تقديم التحلل عن احدهما كما فى المدرك فان قلت وجب ان يكتفى بهدى

وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة
بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له
ان يبعث بالقيمة حتى تشترى
الشاة هنالك وتذبح عنه وقوله
ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق
او التقصير وهو قول ابى حنيفة ومحمد رح
وقال ابو يوسف رح عليه ذلك
وان لم يفعل لا شئ عليه لانه عليه السلام
حلق عام الحديبية وكان
محصرا بها وامر اصحابه بذلك
ولهما ان الحلق انما عرف قربة
مرتبا على افعال الحج فلا يكون
نسكا قبلها وفعل النبى عليه السلام
واصحابه ليعرف استحكام عزيمتهم
على الانصراف قال وان كان قارنا بعث
بدنين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين
فان بعث بهدى واحد ليتحلل عن الحج
ويبقى فى احرام العمرة لم يتحلل
عن واحد منهما لان التحلل
منهما شرع فى حالة واحدة

واحد ان الهدى شرع فى التحلل والتحلل عن الاحرامين يقع بتحلل واحد كما لو حلق قبل الذبح بعد اداء الافعال
قلت ليس هذا كالحلق لان الحلق فى الاصل مختلفة الاحرام وانما صار قربة بسبب التحلل فكان قربة لمعنى فى غيره
لا فى نفسه فينوب الواحد عن اثنين كالطهارة الواحدة تكفى للصلوة الكثيرة وكالسلام الواحد فى باب الصلوة فانه يكفى
للتحلل عن صلوات كثيرة فاما الهدى شرع للتحلل الا انها قربة مقصودة بنفسها بدون التحلل كما فى الاضحية وما شرع قربة
مقصودة بنفسها فلا ينوب الواحد عن الاثنين كافعال الصلوة م ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا فى الحرم ش انما اعاد هذه المسئلة
مع انه ذكرها عن قريب فى هذا الباب توطية لقوله م ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابى حنيفة رح ش زيادة فى بيان ان
دم الاحصار اعرق فى الاختصاصية بالمكان حيث لم يختلف فيه اصحابنا من اختصاصه بالزمان لانه مختلف فيه فعند ابى حنيفة رح
يجوز ذبحه قبل يوم النحر م وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا فى يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة ش ان يذبح م متى شاء
ش اى بالاجماع م اعتبارا بهدى المتعة والقران ش فانهما موقتان بالزمان والمكان بلا خلاف وهذا متصل بقوله الا
فى يوم النحر بالعمرة متى شاء ويعترض بينهما اعتراض ربما يعتبرانه ش اى يعتبر ابو يوسف ومحمد رح الذبح م بالحلق اذ كل واحد منهما محلل
ش هذا بيان وجه الاعتبار بالحلق اى القياس عليه بيانه ان كل واحد منهما دم تحليل به عن احرام الحج فلا يجوز قبل اوان التحلل
كالحلق م ولابى حنيفة رح انه ش اى ان الذبح م دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كساير
دماء الكفارات ش لان هذا دم واجب لاجل الخروج عن الاحرام قبل اداء الافعال والخروج عن الاحرام قبل اداء الافعال
جناية فيكون ما وجب لاجله كفارة كما فى ساير الجنايات ولهذا لا يباح له التناول بالاتفاق والكفارات تختص بالمكان دون الزمان
بالاتفاق م بخلاف دم المتعة والقران ش هذا جواب عن اعتبارهما الذى بالحلق بيانه ان هذا الاعتبار غير صحيح م لانه
ش اى لان دم المتعة والقران م دم نسك ش وما هو دم نسك يختص بالزمان فكذا هذا م وبخلاف الحلق ش
هذا جواب عن اعتبارهما الآخر بيان ان اعتبارهما الذبح بالحلق لا يصح م لانه ش اى لان الحلق م فى اوانه لان معظم
افعال الحج وهو الوقوف بعرفة ينتهى به ش اى بوقت الحلق ووقت الحلق مبداره طلوع الفجر من يوم النحر
فلا بد ان يقع الحلق فى يوم النحر وقال صاحب الاسرار قال الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى من غير اشتراط
زمان فالاشتراط بالناس نسخ م والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة ش وفى غالب النسخ قال والمحصر بالحج اى قال
القدورى رحمه الله المحصر بالحج م هكذا روى عن ابن عباس رض وابن عمر رض ش قال الاكمل عن ابن عباس وعمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل قال والحديث
عام فى الذى فاته الحج لفوات وقت الوقوف ولفواته فى الاحصار لان كلا منهما قد فاته عرفة وقلنا بوجوب العمرة

ولا يجوز ذبح دم الاحصار
الا فى الحرم ويجوز ذبحه
قبل يوم النحر عند ابى حنيفة رح
وقالا لا يجوز الذبح للمحصر
بالحج الا فى يوم النحر ويجوز
للمحصر بالعمرة متى شاء
اعتبارا بهدى المتعة والقران
وربما يعتبرانه بالحلق
اذ كل واحد منهما
محلل ولابى حنيفة رح انه دم
كفارة حتى لا يجوز
الاكل منه فيختص بالمكان
دون الزمان كسائر دماء
الكفارات بخلاف
دم المتعة والقران لانه
دم نسك وبخلاف
الحلق لانه فى اوانه
لان معظم افعال
الحج وهو الوقوف
ينتهى به قال والمحصر
بالحج اذا تحلل فعليه
حجة وعمرة هكذا
روى عن ابن عباس وابن عمر رض

ولان الحجة تجب قضاؤها
لصحة الشروع والعمرة لما
انه في معنى فائت الحج
وعلى المحصر بالعمرة القضاء
والاحصار عنها يتحقق
عندنا وقال مالك رح
لا يتحقق لانها لا تتوقت
ولنا ان النبي عليه السلام
واصحابه رض
احصروا بالحديبية وكانوا عمارا
ولان شرع التحلل لدفع
الحرج وهذا موجود
في احرام العمرة واذا
تحقق الاحصار فعليه
القضاء اذا تحلل كما
في الحج وعلى القارن
حجة وعمرتان اما الحج
وواحدة فلما بينا
والثانية لانه خرج
منها بعد صحة الشروع

وَاما الحجة فانما تجب قضاء لصحة الشروع فيها انتهى قلت المصنف لم يبين الذي من اخرج الذي ذكره ولو كان له اصل لبينه مخرج الاحاديث وانما قال بعد قوله روي عن ابن عمر الى آخره وذكره ابو بكر الرازي عن ابن عباس وابن مسعود رض لا غيره وقد ذكرنا فيما مضى ناقلا عن السروجي انه قول عمر ابن الخطاب وزيد بن ثابت وعروة وذكرنا هناك ايضا انه قول مالك والشافعي واحمد رحمه الله في رواية لا قضاء عليه الا ان تكون حجة الاسلام هـ ولان الحجة ش دليل آخر هـ تجب قضاؤها لصحة الشروع فيها ش اي الشروع الصحيح ملزم هـ والعمرة ش اي وقت العمرة هـ لما انه ش اي ان المحصر هـ في معنى فائت الحج ش لان في كل واحد منهما خروجا عن الاحرام بعد الشروع قبل اداء الافعال ثم فائت الحج يتحلل باداء العمرة ويقضي الحج فكذا فان قيل العمرة في فائت الحج للتحلل وههنا يحل بالهدي فلا حاجة الى ايجاب العمرة قلنا والهدي لاجل لا يسقط العمرة الواجبة بعد تحقق الاحصار لما ان المحصر في معنى فائت الحج والعمرة واجبة كذا ذكره العلامة حميد الدين رحمه الله تعالى وفي المستصفى الهدي شرع لتعجيل التحلل عن الاحرام لا للتحلل عن الاحرام الا انا لو شرطنا توقف تحلله بالعمرة يودي الى الحاق الضرر به لعجزه عنها بواسطة الاحصار هـ وعلى المحصر بالعمرة القضاء ش لان الاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رح لا يتحقق ش اي الاحصار عن العمرة هـ لانها لا تتوقت ش لعدم تحقق الفوات هـ ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا عمارا ش هذا الحديث قد صح من وجوه كثيرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالعمرة بالحديبية فقضوها من القابل وكانت تسمى عمرة القضاء على ان مالكا قد اورد في الموطا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهل بالعمرة عام الحديبية هـ ولان شرع التحلل ش اي لان مشروعية التحلل الكائن الناشئ من امتداد الاحرام هـ لدفع الحرج وهذا المعنى موجود في احرام العمرة ش بالشروع فيشرع التحلل هـ واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج ش اي كما في المحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هـ وعلى القارن ش اي على المحصر القارن هـ حجة وعمرتان اما الحج وواحدة منهما ش اي واحد العمرتين هـ فلما بينا ش يعني في المفرد من كونه في معنى فائت الحج هـ واما الثانية ش اي واما العمرة الثانية هـ فلانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها ش فوجب قضاؤها فان بعث القارن هديا قال السغناقي رح ذكر القارن هنا وقع غلطا ظاهرا من النساخ فالصواب ان يقال فان بعث المحصر هديا من وجهين احدهما انه ذكر وان بعث القارن هديا ويجب على القارن بعث الهديين فلانه يتحلل بالواحد لانه ذكر قبل هذا في الباب فان كان قارنا بعث بهديين والثاني ان المصنف جمع بين روايتي القدوري رحمه الله والجامع الصغير وهذه المسئلة مذكورة في هذين الكتابين في حق المحصر بالهدي بالحج ودفع الكاكي هذا عن المصنف فقال يمكن ان يكون وهذا المراد من قوله هديا اي لكل واحد من الحج والعمرة او يكون اراد بالهدي الجنس كما في قول الراوي قضى

فان بعث القارن هديا
وواعدهم ان يذبحوه
في يوم بعينه ثم زال
الاحصار فان كان
لا يدرك الحج والهدي
لا يلزمه ان يتوجه
بل يصبر حتى يتحلل بنحر
الهدي لفوات المقصود
من التوجه وهو اداء
الافعال وان توجه
ليتحلل بافعال العمرة
له ذلك لانه فائت الحج
وان كان يدرك الحج
والهدي لزمه التوجه
لزوال العجز قبل حصول
المقصود بالخلف
واذا ادرك هديه صنع
به ما شاء لانه ملكه وقد كان
عينه لمقصود استغنى عنه
وان كان يدرك الهدي دون الحج
يتحلل لعجزه عن الاصل وان
كان يدرك الحج دون الهدي
جاز له التحلل استحسانا وهذا القسم

رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتباه بدنة يعني اي تجنيس الشاة عند اقامة البقية وقال الاكمل رحمه الله في دفع هذا ما كان كلام المصنف قبل هذا في القارن لم يرد ذلك النظر وقال هـ وان بعث القارن هديا ش والهدي الى الحرم سواء كان ذلك دما او احدا او ثنتا بار كان ذكر الواجب عليه دمان وهاهنا هدي القارن فكانه قال فان بعث القارن دمين فلا منافاة بين هذا وبين ما تقدم ولا هو غالط في الكلام ولا من نسخه بل ربما لو قال فان بعث المحصر كما بينا في حق القارن ولو قال هديين كان غير فصيح لانه اسم الجنس ما يهدي ولا يثنى الا اذا قصد الانواع وليس بمقصود انتهى قلت كلامه لا يخلو عن النظر لان قوله لانه اسم جنس وهذا غير صحيح وكذلك في كلام الكاكي نظر من هذا الوجه ووجه آخر ان الاصل عدم التقدير وقال الاترازي قيد بالقارن في الهداية وليس فيه كثير فائدة لان الحكم في المفرد بالحج كذلك ولهذا وضع القدوري رحمه الله هذه المسئلة في مطلق المحصر ولم يقيد بالقارن فقال واذا بعث المحصر هديا ولم يقيد في الجامع الصغير ايضا بالقارن بل وضع المسئلة في المحصر بالحج على انه كان ينبغي ان يقول صاحب الهداية هديين لان القارن المحصر يبعث الهديين انتهى قلت الاصح نفيه على الاطلاق واما نفي الاكمل الغلط لانه قال لم يرد به هنا يحتمل الا نسلم من ان يكون المراد الهدي و لان ذكر القارن قبله وبان عليه دمين قرينة على صحة الارادة من قوله هديا دمين وقول الاكمل ولو كان غير فصيح لا يقبل هنا لان هذا في كلام الفصحاء وكلام الفقهاء في متون الكتب مشحونة بالمسامح والتساهل في الكلام هـ وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار ش هنا اربعة اوجه القسمة العقلية لانه اما ان لا يدرك الهدي ولا يدرك الحج او يدرك الهدي دون الحج او بالعكس فذكر المصنف رح جميع ذلك فالاول هو قوله هـ فان كان لا يدرك الحج والهدي لا يلزمه ان يتوجه ش لعدم الفائدة فان قلت ينبغي ان يلزم التوجه ليتحلل بافعال العمرة وانه واجب اذا قدر على ذلك قلت لانه قد فاته المقصود الاعظم وهو الحج وقد رخص له التحلل ببعث الهدي فجاز له ان يتحلل هـ بل يصبر حتى يتحلل بنحر الهدي ش المبعوث هـ لفوات المقصود من توجه ش وهو الادراك للحج والهدي معا وهو معنى قوله هـ وهو اداء الافعال ش اي افعال الحج هـ وان توجه ش الثاني ليتحلل بافعال العمرة له ذلك لانه فائت الحج فان كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه لزوال العجز ش وهو عدم الادراك هـ قبل حصول المقصود بالخلف ش كالمكفر بالصوم اذا ايسر قبل اتمام الكفارة به هـ فاذا ادرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود وقد استغنى عنه ش بادراك الاصل هـ وان كان يدرك الهدي دون الحج ش هذا الوجه الثالث هـ يتحلل لعجزه عن الاصل ش وفي بعض النسخ بعجزه عن الاصل بالباء الموحدة اي بسبب عجزه والعبارة في الكلام التي لاجل عجزه هـ وان كان يدرك الحج دون الهدي جاز له التحلل استحسانا هذا القسم ش

اراد بہ ادراک الحج دون ادراک الہدی ہو الوجہ الواقع م لا یستقیم علی قولہما ش ای علی قول ابی یوسف و محمد رح
م فی المحصر بالحج لان دم الاحصار عندہما یتوقت بیوم النحر فمن یدرک الحج یدرک الہدی وانما یستقیم علی قول ابی حنیفۃ رح
و فی المحصر بالعمرۃ یستقیم ش ہذا الوجہ الرابع م بالاتفاق ش بین ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ وصاحبیہ م لعدم توقت
الدم بیوم النحر ش فلا یلزم ادراک الحج ادراک الہدی ویجوز ان یکون بنفاذ الذبح اول یوم من عشر ذی الحجۃ مثلا
علی قولہما فلا یتاتی لان الہدی موقت بیوم النحر فی المحصر بالحج فمن ادرک الحج ادرک الہدی لا محالۃ وفی المحصر بالعمرۃ اتفاق
م وجہ القیاس وہو قول زفر ش وروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ م انہ ش ای المحصر م قدر علی الاصل
وہو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وہو الہدی ش کالمقیم اذا وجد الماء فی خلال الصلوۃ وکالمریض اذا قدر علی الوء
فی مدۃ الایلاء یبطل الفیء باللسان وکالمکفر بالصوم اذا ایسر قبل اتمام الکفارۃ م وجہ الاستحسان انا لو الزمناہ
التوجہ لضاع مالہ لان المبعوث علی یدیہ الہدی لیذبحہ ش ای لاجل ان یذبحہ وہو جواب ان وفی غالب النسخ یذبحہ
بدون اللام م ولا یحصل مقصودہ ش ای مقصود المحصر م وحرمۃ المال کحرمۃ النفس ش یعنی کما ان خوف النفس
عذر فی التحلل فکذلک الخوف علی المال فان قلت ہذا الذی ذکرہ المصنف ان حرمۃ المال کحرمۃ النفس
مخالف لما قال فخر الاسلام رحمہ اللہ والاصولیون ان حرمۃ المال فجاز ان یکون وقایۃ النفس فاذا اکرہ
بالقتل علی اتلاف مال غیرہ جاز الاقدام علیہ اجیب بان حرمۃ النفس فوق حرمۃ المال حقیقۃ لانہ مملوک
یستدل فان بماثل المالک المستقل ولکن حرمۃ المال تشبہ حرمۃ النفس من حیث کون اتلافہ ظلما لقیام
عصمۃ صاحبہ فیہ والی ہذا اشار المصنف رحمہ اللہ بکاف التشبیہ فان المشابہۃ بین الشیئین لا تقتضی اتحادہما
من جمیع الجہات والا لارتفع التشبیہ ولو خاف علی نفسہ لا یلزمہ التوجہ فکذا اذا خاف علی مالہ لانہ ینبغی
ان یضمن المبعوث علی یدہ بالذبح لفوات مقصود المحصر ولا وجہ لایجاب الضمان علیہ لوجود الاذن م ولہ
الخیار ان شاء صبر ش ہذا علی وجہ الاستحسان یعنی لما جاز لہ التحلل استحسانا کان لہ الخیار ان شاء صبر م فی ذلک المکان
او فی غیرہ لیذبح عنہ ش ہدیہ الذی بعثہ م فیتحلل وان شاء توجہ لیؤدی النسک الذی التزمہ بالاحرام
وہو الافضل ش ای التوجہ افضل م لانہ اقرب الی الوفاء بما وعدہ ش وہو الحج لانہ شرع فیہ ووعد اداءہ
بقولہ اللہم انی ارید الحج وایضا التوجہ عمل بالعزیمۃ والتحلل رخصۃ م ومن وقف بعرفۃ ثم احصر لا یکون محصرا
لوقوع الامن عن الفوات ش ای لا یتحلل بالہدی عندنا وبہ قال مالک وعند الشافعی ومحمد رضی اللہ عنہم
لو احصر عن طواف الزیارۃ ولقاء البیت یکون محصرا للاطلاق قولہ تعالی فان احصرتم الآیۃ قلنا حکم الاحصار

لا یستقیم علی قولہما فی المحصر بالحج
لان دم الاحصار عندہما
یتوقت بیوم النحر فمن یدرک
الحج یدرک الہدی وانما
یستقیم علی قول ابی حنیفۃ رح وفی المحصر
بالعمرۃ یستقیم بالاتفاق
لعدم توقت الدم بیوم النحر وجہ
القیاس وہو قول زفر رح انہ
قدر علی الاصل وہو الحج قبل
حصول المقصود بالبدل وہو
الہدی وجہ الاستحسان انا لو الزمناہ
التوجہ لضاع مالہ لان المبعوث
علی یدیہ الہدی لیذبحہ ولا یحصل
مقصودہ وحرمۃ المال کحرمۃ
النفس ولہ الخیار ان شاء صبر
فی ذلک المکان او فی غیرہ لیذبح عنہ
فیتحلل وان شاء توجہ لیؤدی النسک
الذی التزمہ بالاحرام وہو افضل
لانہ اقرب الی الوفاء بما وعد

ومن وقف بعرفۃ ثم احصر
لا یکون محصرا لوقوع الامن عن الفوات

ثبت عند خوف الفوت وبعد الوقوف بعرفۃ لا یخاف الفوت لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام من وقف بعرفۃ فقد تم
حجہ وکان المنع بعد التمام فلا یکون محصرا ومعنی قولہ تعالی فان احصرتم ای فان منعتم عن اتمام الحج والعمرۃ ولکنہ یبقی محرما
الی ان یطوف للزیارۃ وللصدر ویحلق او یقصر وعلیہ دم لترک الوقوف بمزدلفۃ ولرمی الجمار دم ولتاخیر الطواف دم
ولتاخیر الحلق دم عند ابی حنیفۃ رح فکان علیہ اربعۃ دماء وعندہما لیس لتاخیر الطواف شیء فان قیل الیس انکم قلتم
اذا ازدادت علیہ مدۃ الاحرام یثبت حکم الاحصار فی حقہ وقد ثبتت زیادۃ مدۃ الاحرام ہہنا فلم لم یثبت حکم الاحصار
فی حقہ قلنا لیس کذلک فانہ یتمکن من التحلل بالحلق الا فی حق النساء وان کان یلزمہ بعض الدماء فلا یتحقق العذر الموجب
للتحلل کذا فی المبسوط م ومن احصر بمکۃ وہو ممنوع عن الطواف والوقوف فہو محصر لانہ تعذر علیہ الاتمام فصار کما اذا احصر
فی الحل ش حاصلہ ان الاحصار لا یتحقق عندنا الا اذا منع عن الوقوف والطواف جمیعا وقال الشافعی رضی اللہ عنہ
یتحقق الاحصار بمکۃ مطلقا سواء قدر علی الطواف او لا لاطلاق قولہ تعالی فان احصرتم قلنا مورد النص فیمن احصر
خارج الحرم بدلیل قولہ تعالی ولا تحلقوا رءوسکم حتی یبلغ الہدی محلہ والنہی عن الحلق مقید ابلوغ الہدی الی الحرم
دلیل الی انہ خارج الحرم م وان قدر علی احدہما ش ای احد الاثنین وہما الطواف والوقوف م فلیس بمحصر ش یعنی
لا یکون محصرا یعنی لا یتحلل بالدم لانہ بہذا احصر فلہ ان یاتی بالآخر م اما علی الطواف ش ای اما لو قدر علی الطواف
م فلان فائت الحج یتحلل بہ ش ای بالہدی م والدم بدل عنہ ش ای عن الطواف م فی التحلل ش فی حق المحصر
بعمرۃ عن الطواف فلما قدر علی الطواف وہو الاصل لم یثبت البدل وہو التحلل بالہدی م واما علی الوقوف ش
ای واما لو قدر علی الوقوف م فلما بینا ش وہو قولہ ومن وقف بعرفۃ ثم احصر لا یکون محصرا م وقد قیل فی ہذہ
المسئلۃ ش یعنی قولہ ومن احصر بمکۃ م خلاف بین ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہما اللہ ش وہو ما ذکر علی بن جعد رح
عن ابی یوسف رح قال سالت ابا حنیفۃ رضی اللہ عنہ عن المحرم یحصر فی الحرم فقال لا یکون محصرا فقلت الیس
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احصر بالحدیبیۃ وہی من الحرم فقال ان مکۃ یومئذ کانت دار الحرب فاما الیوم فہی
دار الاسلام فلا یتحقق الاحصار فیہا قال ابو یوسف رح واما انا فاقول اذا غلب العدو علی مکۃ حتی حالوا بینہ
وبین البیت فہو محصر م والصحیح ما اعلمتک من التفصیل ش ای قال المصنف رحمہ اللہ والصحیح من الروایۃ
الممنوع من الوقوف والطواف یکون محصرا باتفاق اصحابنا واذا قدر علی احدہما لا یکون محصرا وہو معنی قولہ
ما اعلمتک من التفصیل فافہم واللہ ولی العصمۃ

باب الفوات

باب الفوات ای ہذا باب فی بیان احکام الفوات فی الحج واخرہ عن الاحصار لان الفوات احرام وادا

ومن احصر بمکۃ وہو ممنوع
عن الطواف والوقوف
فہو محصر لانہ تعذر
علیہ الاتمام فصار کما
اذا احصر فی الحل وان قدر
علی احدہما فلیس
بمحصر اما علی الطواف
فلان فائت الحج یتحلل بہ
والدم بدل عنہ
فی التحلل واما علی الوقوف
فلما بینا وقد قیل
فی ہذہ المسئلۃ
خلاف بین
ابی حنیفۃ وابی یوسف رح
والصحیح ما اعلمتک
من التفصیل

باب الفوات

والاحرام فالاحصار احرام بلا اداء فكان الاحصار قابلا في العارضية فتقدم على الطواف وايضا معنى الاحصار من نفعل
نازل منزلة المفرد من المركب والمفرد قبل المركب م ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر
فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه ش اي الى طلوع الفجر من يوم النحر واراد بقوله لما ذكرنا ما ذكره
في الفصل المتقدم على باب القران م وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ش اي بالحلق وعن مالك رح يبقى محرما حتى يقف
بعرفة في العام القابل واختلف اصحاب الشافعي رضي الله عنهم في ان التحلل بماذا فقال بعضهم يتحلل ويسعى ويحلق قولا واحدا
وقال بعضهم في المسألة قولان احدهما وهو الصحيح ان عليه طوافا وسعيا وحلقا والثاني انه ليس عليه شئ وقال المزني
لا يسقط وبه قال مالك رحمه الله م ويقضي من قابل ش اي من عام قابل وقال الشافعي رح ان كان الحج فرضا
يبقى في ذمته ويحج من قابل وان كان تطوعا يلزمه القضاء وعن احمد لا قضاء في رواية م ولا دم عليه لقوله عليه الصلوة
والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل
ش هذا الحديث اخرجه الدارقطني رحمه الله في سننه عن ابن عمر وابن عباس رض فحديث ابن عمر اخرجه عنه رحمة
ابن مصعب عن ابن ابي ليلى عن عطاء ونافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وقف
بعرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ورحمة بن مصعب ضعيف
قال الدارقطني رحمة ضعيف وقد تفرد به ورواه ابن عدي في الكامل واعله بمحمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى
وضعفه عن جماعة وحديث ابن عباس اخرجه عن يحيى بن عيسى التميمي النهشلي عن محمد بن ابي ليلى عن عطا
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك عرفات فوقف بها والمزدلفة فقد تم حجه
ومن فاته عرفات فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ويحيى بن عيسى النهشلي قال النسائي فيه ليس بالقوي
وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان ممن ساء حفظه وكثر وهمه حتى خالف الاثبات فبطل الاحتجاج به ثم اسند
عن ابن معين انه قال كان ضعيفا ليس بشئ وقال في التنقيح روى له مسلم والشراح كلهم ذكروا هذا الحديث
ولم يذكر احد منهم ما حاله م والعمرة ليست الا الطواف والسعي ش بين الصفا والمروة م ولان الاحرام
بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين ش وهما الحج والعمرة قوله صحيحا اي نافذا
لازما لا يرتفع برافع احترز به عن احرام الرقيق بغير اذن المولى واحرام المرأة في التطوع بغير اذن
زوجها فان للمولى والزوج ان يحللاهما وليس باحتراز عن الاحرام الفاسد كما اذا جامع المحرم
قبل الوقوف بعرفة او احرم مجامعا فان حكمه حكم الصحيح قيل قوله لا طريق للخروج عنه الا باداء احد

ومن احرم بالحج وفاته
الوقوف بعرفة حتى طلع
الفجر من يوم النحر
فقد فاته الحج لما ذكرنا
ان وقت الوقوف يمتد
اليه وعليه ان يطوف
ويسعى ويتحلل ويقضي الحج
من قابل ولا دم عليه
لقوله عليه السلام
من فاته عرفة بليل
فقد فاته الحج فليتحلل
بعمرة وعليه الحج
من قابل والعمرة ليست
الا الطواف والسعي
ولان الاحرام بعد
ما انعقد صحيحا
لا طريق للخروج عنه
الا باداء احد النسكين

النسكين منقوض بالمحصر فان الهدي طريق له للخروج عنه واجيب بانه بنى الكلام على ما هو الوضع ومسألة الاحصار
في العوارض تثبت بالنص وقال السغناقي رح في الجواب اجرى الكلام على ما هو الاصل فلا ترد العوارض نقضا م
كما في الاحرام المبهم ش اي كما لا يخرج في الاحرام المبهم الا باحد النسكين والاحرام المبهم بان يقول لبيك
اللهم لبيك ولا يقول بحج وعمرة م وههنا ش يعني في مسألة الفوات عن الوقوف م عجز عن الحج فتعين عليه العمرة
ش لان الحكم اذا دار بين الشيئين وانتفى احدهما تعين الآخر وقد انتفى الحج ههنا لفواته فتعين العمرة م ولا دم عليه
ش وقال الشافعي ومالك والحسن بن زياد عليه دم لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لابي ايوب الانصاري
حين فاته الحج فاذا ادركت الحج من قابل فحج واهد ما استيسر من الهدي وهكذا عن ابن عمر وانه صح كالمحصر يجب
عليه دم قياسا عليه ولنا الحديث الذي رواه الدارقطني رحمه الله المذكور آنفا وهو دليل على ان الدم غير واجب لانه
موضع الحاجة الى البيان واللائق بمنصبه البيان في موضع الحاجة فاذا لم يبين علم انه ليس بواجب روي عن الاسود
انه قال سمعت عمر رض من فاته الحج يحل بعمرة ولا دم عليه وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيد ابن ثابت بعد ذلك
بأثنين سنة فقال مثل ذلك وعن عثمان رض مثله م لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم
في حق المحصر فلا يجمع بينهما ش ولا القياس احدهما على الآخر لان كل واحد منهما قادر وعاجز على ما يعجز منه الآخر وعما يقدر
عليه م والعمرة لا تفوت ش لانها غير موقتة م وهي جائزة في جميع السنة ش حتى لو اهل بعمرة في اشهر الحج فقدم
مكة يوم النحر يقضي عمرته ولا دم عليه والحاصل ان جميع السنة وقتها م الا خمسة ايام يكره فعلها فيها ش اي فعل العمرة
في هذه الخمسة الايام وقال الشافعي رض الله عنه لا يكره في وقت من السنة وقال مالك تكره في اشهر الحج تعظيما
لامر الحج وقد اختلف السلف في العمرة في اشهر الحج وكان عمر رضي الله عنه ينهى عنها ويقول الحج في الاشهر
والعمرة في غيرها اكمل لحجكم وعمرتكم والصحيح ان العمرة جائزة فيها بلا كراهة بدليل ما روى البخاري رح في الصحيح
باسناده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمر في ذي القعدة م وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق
لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ش اخرج البيهقي عن شعبة عن يزيد بن معاذ
عن عائشة رضي الله عنها قالت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وقال
الشيخ الامام في الامام وروى اسمعيل بن عباس عن نافع عن طاوس فان قال البحر يعني ابن عباس
خمسة ايام عرفة ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق اعتمر قبلها وبعدها ما شئت وقال مخرج الاحاديث ولم يعد
قلت روى سعيد ابن منصور رضي الله عنه ورواية عائشة رض لا يوافق كلام المصنف ولا يدا فعه

كما في الاحرام المبهم
وههنا عجز عن الحج
فتعين
عليه العمرة ولا دم
عليه لان التحلل
وقع بافعال العمرة
فكانت في حق فائت
الحج بمنزلة الدم
في حق المحصر فلا يجمع
بينهما والعمرة
لا تفوت وهي
جائزة في جميع
السنة الا خمسة
ايام يكره فيها
فعلها وهي يوم
عرفة ويوم النحر
وايام التشريق
لما روي عن عائشة
انها كانت تكره
العمرة في هذه
الايام الخمسة

الاحديث ابن عباس رضي الله عنهما على ما يجيء وقال الاترازي ولنا ما روى اصحابنا عن عائشة رضي الله عنها انها قالت
تمت العمرة في السنة كلها الا يوم عرفة ويوم النحر ويوم التشريق انتهى قلت هذا ليس فيه الكفاية للدليل واقامة الحج
م ولان هذه ش اي هذه الايام الخمسة م ايام الحج فكانت متعينة له ش اي للحج م وروى عن ابي يوسف
رحمه الله انها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لان دخول الوقت
ركن الحج بعد الزوال لا قبله م والاظهر من المذهب ما ذكرناه ش وهو كون هذه العمرة يوم عرفة
قبل الزوال وبعده م ولكن مع هذا ش اي مع كونها مكروهة في الايام الخمسة م لو اداها في هذه الايام
صح ويبقى محرما بها فيها ش اي بالعمرة ان لم يؤدها في هذه الايام كبناء الصلوة بعد دخول الوقت المكروه م
لان الكراهة لغيرها ش اي لغير عين العمرة اراد ان الكراهة لمعنى في غيرها لا في نفسها م وهو ش اي الكراهة لغيرها
م تعظيم امر الحج وتخليص وقته له ش اي للحج ومن تعظيم امره ان يجعله له الوقت خاصة لا يكون فيه غيره فاذا كان
الكراهة لمعنى في غيرها م فيصح الشروع فيها والعمرة سنة ش وفي الينابيع اي سنة مؤكدة وفي البدائع اختلف
اصحابنا فيها فمنهم من قال انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق عليها اسم السنة وهو لا ينافي
الوجوب وفي التحفة والقنية اختلف المشائخ فيها قيل سنة مؤكدة وقيل واجبة وقيل في التحفة وهما
متقاربان وفي الذخيرة لا يوجد في كتب اصحابنا ان العمرة تطوع الا في كتاب الحج وقال بعض المشائخ منهم
محمد بن الفضل فرض كفاية ذكره في المنافع وبالاول قال الشعبي والنخعي ومالك وابو ثور وهو مذهب ابن مسعود
ومنهم من قال العمرة تطوع وبه كان الشافعي يقول ببغداد ثم قال بمصر انها فريضة كالحج وهو الجديد واليه
اشار بقوله المصنف م وقال الشافعي فريضة ش وبه قال احمد وابن حبيب وابو بكر بن الجهم من المالكية ويروى
عن ابن عمر وابن عباس ذكر ذلك ابن المنذر في الاشراف قال وهو قول عطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين
وسعيد ابن جبير ومسروق واسحق م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م
العمرة فريضة كفريضة الحج ش هذا غريب وروى الحاكم في مستدركه والدارقطني في سننه من حديث محمد بن سيرين
عن زيد بن ثابت رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما
بدأت وفيه احاديث آخر منها ما رواه ابو داود والدارقطني في سننه عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
ان رجلا قال يا رسول الله ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة
وتؤتي الزكوة وان تحج وتعتمر ومنها ما رواه ابو ذر بن العقيلي قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابي شيخ كبير

ولان هذه ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابي يوسف رح انه لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع والعمرة سنة وقال الشافعي فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج

لا يستطيع الحج ولا العمرة والظعن قال احجج عن ابيك واعتمر ومنها ما رواه ابن ماجة في سننه واحمد في مسنده عن محمد بن الفضيل
عن حبيب عن ابي عمرة عن عائشة بنت طلحة عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنهم قالت يا رسول الله على النساء جهاد قال
عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة ومنها ما رواه الدارقطني من حديث الزهري عن ابن بكر بن محمد بن عمرو بن حزم
عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا وبعث به مع عمرو بن حزم وفيه ان العمرة
الحج الاصغر ومنها ما رواه البيهقي في سننه من طريق ابن ابي امية عن عطاء عن جابر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الحج والعمرة فريضتان واجبتان والجواب عن هذه الاحاديث اما حديث زيد بن ثابت رض فقال الحاكم بعد ان اخرجه
الصحيح عن زيد بن ثابت من قوله وفي اسناده اسماعيل ابن مسلم ضعفوه ومحمد بن سعيد قال البخاري فيه منكر الحديث
ولم يرض به احد وقال حدثنا حديثه ما روى زيد بن ثابت مرفوعا وكذا اخرجه البيهقي موقوفا قال وهذا اصح
واما حديث عمر بن الخطاب رض فهو مخرج في الصحيحين وليس فيه وتعتمر وهذه الزيادة فيها شذوذ قال
صاحب التنقيح واما حديث ابي ذر بن العقيلي فقال احمد رض لا اعلم في ايجاب العمرة حديثا اصح من هذا ولكن
لا يدل على وجوب العمرة اذ الامر فيه ليس للوجوب فانه لا يجب ان يحج عن ابيه وانما يدل الحديث
على جواز فعل الحج والعمرة فيه لكونه غير مستطيع واما حديث عائشة رض فقال صاحب التنقيح قد اخرجه البخاري في صحيحه
من رواية غير واحد عن حبيب وليس فيه ذكر العمرة واما حديث عمرو بن حزم ففي اسناده سليمان ابن داود وقال غير واحد
من الائمة انه سليمان بن ارقم وهو متروك واما حديث جابر رض ففي البيهقي قال ابن لهيعة غير محتج به ورواه
ابن عدي في الكامل واعله به واستدل من قال بفرضية العمرة بالآية الكريمة وهو قوله تعالى واتموا الحج
والعمرة لله لان الله تعالى عطف العمرة على الحج وامر بها والامر للوجوب والجواب عن هذا ان عمر وعليا
وابن مسعود وسعيد بن جبير وطاوس رض قالوا اتمامها ان يحرم بها من دويرة اهله فجعل الاتمام تقديم
الاحرام بها على المواقيت المعروفة لا فرض العبادة وقال ابن القصار تمسك بالاسم بهذه الآية غلط
لان من اراد ان ياتي بالسنة فواجب عليه ان ياتي بها تامة كمن اراد ان يصلي تطوعا عليه يجب عليه
ان يكون على طهارة وياتي بها باقامة الاركان والشروط وما قالوه يبطل بعمرة ثانية وثالثة فانه يجب تمامها
والمضي فيها وفي فسادها وان لم تكن واجبة في الاصل وقال ابو عمر حافظ المغرب ان الله سبحانه وتعالى
لم يوجب العمرة ولا اوجبها رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب النفل ولا اجمع المسلمون على
فرضيتها والمفروض لا يثبت الا من هذه الوجوه وقد ثبت في الصحيح انه عليه الصلوة والسلام

قال بني الاسلام على خمس وذكر منها حج البيت ولم يذكر العمرة فلو كانت فريضة كالحج كما ذكرها والذكر لما اسقط قول من ادعى انها فريضة هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الحج فريضة والعمرة تطوع ش هذا الحديث غريب مرفوعا ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا على ابن مسعود رض فقال حدثنا ابن ادريس وابو ساحة عن سعيد بن ابي عروبة عن ابي معشر عن ابراهيم قال قال عبد الله بن مسعود رض الحج فريضة والعمرة تطوع وروى ابن ماجة في سننه حدثنا هشام بن عمار عن الحسن بن يحيى الخشني عن عمر بن قيس عن طلحة بن يحيى عن عمه اسحاق بن طلحة بن عبيد الله رض انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع وعمر بن قيس تكلم فيه واخرج الترمذي عن الحجاج بن ارطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رض قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة او اجبة قال لا وان تعتمروا هو افضل وقال حديث حسن صحيح وهو قول بعض اهل العلم قالوا العمرة ليست بواجبة وكان يقال هما حجان الحج الاكبر يوم النحر والحج الاصغر العمرة هم ولانها غير موقتة ش اي ولان العمرة غير موقتة هم بوقت ش اذ لو كانت فرضا لتعلقت بوقت كالصلوة والصوم هم وتتادى بنية غيره ش يعني تؤدى باحرام غيرها بان نوى بها بنية الحج هم كما في فائت الحج ش فانه يتادى بنية الحج الذي فاته هم وهذه امارة النفلية ش يعني كونها غير موقتة وكونها تؤدى بنية غيرها علامة النفلية اي علامة كونها نفلا والفرض وبيان النفل فان النفل يتادى بنية الفرض والفرض الذي هو غير معين لا يتادى بنية النفل فان قلت هذا اشكل بالايمان وصلوة الجنازة فانهما فرضان وليسا بموقتين وبالصوم فانه يتادى بنية غيره وهو فرض قلت عدم التوقيت في الايمان نشأ من فرضية مبتدأة من غير انقطاع فكان جميع العمر من غير انقطاع وقته ولا كذلك العمرة فانها غير الخصم يتادى بالنية كما في سائر الفرائض واما صلوة الجنازة فوقتها حضورها فكانت موقتة وتتادى بنية غيرها واما صوم رمضان فانه فرض يتادى بنية النفل لكونه معينا في وقت له معتادة ولم يشرع في غيره فلذلك لم يصح فيه بنية النفل هم وتاويل ما رواه ش اي ما رواه الشافعي هم انها ش اي العمرة هم مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار قال وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع ش هذا التعليل كانه جواب عما يقال ما وجه هذا التاويل الذي اولتم وقلتم ان الفرض هنا بمعنى التقدير فاجاب بما حاصله ان الآثار اي الاحاديث والاخبار اذا تعارضت لا تثبت الفرضية لان الفرض لا يثبت الا بدليل مقطوع به فان قيل هو ثابت بقوله تعالى فاتموا الحج والعمرة لله عطف العمرة على الحج والحج فريضة والامر بالاتمام والامر للوجوب قلت قد مر الجواب عن هذا عن قريب

ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه امارة النفلية وتاويل ما رواه انها مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار قال وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع والله اعلم بالصواب

ونقول ايضا القران في النظم لا يوجب القران في الحكم والامر انما هو بالاتمام وان تمام انما يكون بالشروع ونحن نقول به وان كانت في الابتداء سنة والله اعلم بالتوفيق

باب الحج عن الغير

م باب الحج عن الغير ش لما فرغ من بيان افعال الحج بنفسه مع عوارضه شرع في بيان الحج عن غيره بطريق النيابة ولما كان الاصل في التصرفات ان تقع عمن تصدر منه كان الحج عن الغير خليقا ان يوخر في باب على حدة هم الاصل في هذا الباب ش اي في باب الحج عن الغير هم ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره ش خلافا للمعتزلة فانهم قالوا ليس للانسان ذلك لان الثواب هو الجنة وهي لله تعالى ولا يجوز تمليكها الى الغير وسيجيء الرد عليهم هم صلوة ش يعني سواء كان جعل ثواب عمله لغيره صلوة هم او صوما او صدقة او غيرها ش كالحج وقراءة القرآن والاذكار وزيارة قبور الانبياء والشهداء والاولياء والصالحين وتكفين الموتى وجميع انواع البر والعبادة مالية كالزكوة والصدقة والعشور والكفارات ونحوها او بدنية كالصوم والصلوة والاعتكاف وقراءة القرآن والذكر والدعاء او مركبة منهما كالحج والجهاد وفي البدائع جعل الجهاد من البدنيات وفي المبسوط جعل المال في الحج شرط الوجوب فلم يكن الحج مركبا من البدن بل هو اقرب الى الصواب ولهذا لا يشترط المال في حق المكي اذا قدر على المشي الى عرفات فاذا عمل شخص ثواب ما عمله من ذلك الى آخر ويصل اليه وينتفع به حيا كان المهدى اليه او ميتا ومنع الشافعي ومالك وصول ثواب الى الموتى وثواب الصلوة والصوم وجميع الطاعات والعبادات غير المالية وجوازها فيهما ويرد عليهما ما رواه الدارقطني ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان لي ابوان ابرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال له عليه الصلوة والسلام ان من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلوتك وان تصوم لهما مع صيامك وعن علي بن ابي طالب ان النبي عليه الصلوة والسلام قال من مر على المقابر فقرأ قل هو الله احد احدى عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطني وعن انس ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك اليهم فقال نعم انه ليصل اليهم وانهم ليفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي اليه رواه ابو حفص الكبير وعن معقل بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرؤوا على موتاكم سورة يس رواه ابو داود وذكر الحافظ اللالكائي في شرح السنة عن ابي هريرة رض قال يموت الرجل ويدع ولدا فيرفع له درجات فيقول ما هذا يا رب فيقول سبحانه وتعالى استغفار ولدك وقال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقال ويستغفرون لمن في الارض وكذا استغفار نوح وابراهيم عليهما السلام وذكر عبد الحق صاحب الاحكام في العاقبة

باب الحج عن الغير الاصل في هذا الباب ان الانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او غيرها

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغريق ينتظر دعوة تلحقه من ابنه واخيه او صديق له فاذا لحقته كان احب
من الدنيا وما فيها ولهذا شرع الدعاء للميت في صلوة الجنازة وفي العاقبة ان بشار بن غالب قال رايت رابعة العدوية
العابدة في المنام وكنت كثير الدعاء لها فقالت يا بشر هديتك تاتينا في اطباق من نور عليها مناديل الحرير وهكذا
ياتينا وجار الاحياء اذا دعوا الاخوانهم الموتى فاستجيب لهم يقال هذه هدية فلان اليك ومما يدل على هذا ان المسلمين
يجتمعون في كل عصر وزمان ويقرؤن القرآن ويهدون ثوابه لموتاهم وعلى هذا اهل الصلاح والديانة من كل مذهب
من المالكية والشافعية وغيرهم ولا ينكر ذلك منكر فكان اجماعهم عند اهل السنة والجماعة ش خلافا للمعتزلة وفي
مذهب اهل العدل والتوحيد ان ليس للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره لان الثواب نعمة دائمة خالصة مع التعظيم ومعظم
ركنه التعظيم وبه فارق اغراض الصبيان والمجانين والبهائم وتعظيم المستحق لغير المستحق قبيح في العقل ولو جاز ان يجب العالم
والتقي او العادل تعظيمه لجاهل او جاهل او صبي او حمار فانه لا يصح تعظيمه عقلا وانكاره مكابرة ولو جاز هذا فالانبياء
احق الناس بهبة ثواب اعمالهم لابائهم وامهاتهم وقد علم خلافه بالتواتر حين قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة رض و
وسائر اولاده وزوجاته اني لا املك يوم القيمة من الله شيئا ولا ينفعكم الا اعمالكم وقال الله تعالى وان ليس
للانسان الا ما سعى قلنا اما قولهم قبيح عقلا غير مسلم بل يجوز في العقل تعظيم غير المستحق بواسطة محبته له وباعتبار ذلك
استحقاق تعظيمه واما قولهم قد علم خلافه غير مسلم ولئن سلم ذلك لفقد شرطه او بالمنع عن الله تعالى واما الجواب عن الآية
فبثمانية اوجه الاول انها منسوخة بقوله تعالى والذين امنوا واتبعناهم ذريتهم ادخل الابناء الجنة بصلاح الآباء
قال ابن عباس رض الثاني خاصة بقوم ابراهيم وقوم موسى يعني في صحف ابراهيم وموسى ان لا تزر وازرة وزر اخرى
وان ليس للانسان الا ما سعى للعطف فهذان في صحيفتهما مختص بهما فاما هذه الامة فلها ما سعيت وما سعى لها غيرها
قاله عكرمة الثالث ان المراد بالانسان الكافر منها واما المومن فله ما سعى وما سعى له قاله الربيع بن انس بن الفضل رض
الخامس ان معنى ما سعى ما نوى قاله ابو بكر الوراق رض السادس ان ليس للانسان الكافر من الخير الا ما عمله في الدنيا فيثاب
عليه في الدنيا حتى لا يبقى له في الآخرة ذخيرة ذكره الاستاذ ابو اسحق الثعلبي رح السابع اللام بمعنى على اي ليس
على الانسان الا ما سعى كقوله تعالى وان اساتم فلها اي فعليها وكقوله تعالى ولهم اللعنة اي وعليهم الثامن
ليس الا سعيه غير ان الاسباب مختلفة فتارة يكون سعيه في تحصيل الشيء بنفسه وتارة في تحصيل سببه بسعيه في تحصيل
ولدا وصديق يستغفر له وتارة يسعى في خدمة الدين والعبادة فيكتسب محبة اهل الدين والصلاح فيكون
ذلك سببا حصل بسعيه حكى هذا ابو الفرج بن الجوزي م لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ضحى

عند اهل السنة والجماعة لما روي عن النبي عليه السلام انه ضحى

بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ ش روي
هذا الحديث عن جماعة من الصحابة رض منهم ابو هريرة وعائشة رض وروى حديثهما ابن ماجه في سننه ومن طريق
عبد الرزاق باسناده عن عائشة وابي هريرة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يضحي اشترى كبشين عظيمين
اقرنين املحين متوجئين فذبح احدهما عن امته ممن شهد بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وآل محمد
وكذلك رواه احمد في مسنده وروى احمد ايضا من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة ان عائشة رض قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره ورواه الطبراني في الاوسط من حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة فذكره
ومنهم جابر روى حديثه ابو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس المعافري عن جابر بن عبد الله قال ذبح النبي صلى الله
عليه وسلم يوم النحر كبشين اقرنين املحين متوجئين فلما وجههما قال اني وجهت وجهي الآية اللهم لك ومنك عن محمد
وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح ومنهم ابو رافع حديثه عند احمد وحذيفة بن اسيد عند الحاكم وابو طلحة عند ابن ابي شيبة
في مسنده وانس بن مالك حديثه عند ابن ابي شيبة ايضا قوله املحين الاملح الذي فيه سواد وبياض يقال كبش املح فيه
ملحة وهي بياض تشقه شعرات سود وقوله احدهما بالجر وكذا قوله والآخر وهما بدلان من قوله بكبشين ويجوز نصبهما على تقدير
يذبح احدهما لان قوله ضحى يدل على الذبح قوله وشهد له بالبلاغ اي شهد للنبي صلى الله عليه وسلم بتبليغ اوامر الله
ونواهيه الى عباده وانما بين الامة ممن امن وشهد لان الامة على نوعين امة دعوة واجابة وهم المؤمنون وامة
دعوة لا اجابة وهم الكافرون وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى كافة الخلق وهم باجمعهم
امة له الا انه عليه الصلوة والسلام ضحى احدى الشاتين عن امة المؤمنين لا عن الكافرين لانهم لا يستحقون الثواب
وجه الاستدلال بهذا ظاهر لانه عليه الصلوة والسلام جعل من ثوابه لامته وبهذا يعلم منه عليه السلام ان الانسان يجوز
ان ينفعه عمل غيره والتاسي برسول الله صلى الله عليه وسلم هو العروة الوثقى م جعل ش اي النبي صلى الله
عليه وسلم م تضحية احدى الشاتين لامته ش اي ثوابها اي جعل ثوابها لامة المؤمنين وهذا دليل صحيح
على جواز ان يجعل الرجل من ثوابه لغيره وينتفع به الغير سواء كان حيا او ميتا م والعبادات انواع مالية محضة
ش اي نوع منها عبادة مالية خالصة م كالزكوة ش وصدقة الفطر والمقصود منها صرف المال الى سد خلة المحتاج
م وبدنية محضة ش اي نوع منها عبادة بدنية محضة م كالصلوة ش والمقصود منها التعظيم بالجوارح
واتعاب النفس الامارة بالسوء ابتغاء مرضات الله م ومركبة منهما ش اي نوع منها عبادة مركبة من المالية
والبدنية م كالحج ش وقد ذكرنا في اول الباب ان الصواب ان الحج من العبادات البدنية لان المال

بكبشين املحين
احدهما
عن نفسه
والآخر عن امته
ممن اقر بوحدانية
الله تعالى
وشهد له
بالبلاغ
جعل تضحية
احدى الشاتين
لامته والعبادات
انواع مالية
محضة كالزكوة
وبدنية
محضة كالصلوة
ومركبة
منهما
كالحج

شرط الوجوب هم والنيابة تجري في النوع الاول ش وهو العبادة المالية المحضة كالزكوة فتجوز النيابة فيها هم في حالة الاختيار ش اي الصحة هم والضرورة ش اي المرض هم لحصول المقصود بفعل النائب ش وذلك لان المقصود وهو صرف المال لسد خلة المحتاج وهو يحصل بفعل النائب لان المقصود هو صرف المال هم ولا تجري ش اي النيابة هم في النوع الثاني ش وهو العبادة البدنية المحضة كالصلوة هم بحال ش اي في الاختيار والضرورة هم لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به ش اي بالنائب هم وتجري ش اي النيابة هم في النوع الثالث ش وهو العبادة المركبة من المال والبدن كالحج هم عند العجز للمعنى الثاني للمشقة بتنقيص المال ش انما قال للمعنى الثاني لان الحج يشترط على معنيين اتعاب النفس وتنقيص المال فانتفى المعنى الاول عند العجز فتعين الثاني وقال الكاكي ووقع في بعض النسخ للمعنى الاول وهو اعتبار كونه ماليا وهذا اظهر بالنسبة الى تقدير الكتاب ولا يجزي عند الله حتى لو حج صحيح رجلا ثم عجز لم يجزه بالاجماع وفي كتب الشافعية لو حج المعضوب غيره نظر ان شفي لم يجزه فذلك قولا واحد عند الشافعي رح وان مات فيه قولان في قول يجوز به قال ابو حنيفة رح وفي قول لا يجوز قال الاصحاب وهو ان ولو كان مرض لا يرجى زواله فاحج غيره فيها لا يجزيه في الاظهر وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد رحمهم الله في الاظهر ولو احج الصحيح قبل العجز ثم عجز لم يجزه بالاجماع هم ولا تجري ش اي النيابة هم عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم ش اي شرط جواز النيابة في الحج عن الغير هو العجز المستمر الدائم هم الى وقت الموت ش حتى لو قدر المحجوج عنه حج بعد اداء المامور يحج ثانيا فلا يسقط عنه الفرض كما في الشيخ الفاني اذا قدر على الصوم بعد اداء الفدية يجب عليه الصوم هم لان الحج فرض العمر ش هذا دليل لكون الشرط هو العجز الدائم بيانه ان الحج لما كان فرض العمر وقدر على ادائه في اثناء عمره وجب عليه وجعل فعل النائب فيما مضى كان لم يكن فان قيل القدرة على الاصل تبطل الخلف قبل حصول المقصود بالخلف وقد حصل بالخلف وهو حصول المشقة بتنقيص المال فالجواب انا لم نسلك في هذه المسئلة مسلك الاصل والخلف وانما قلنا ان الحج مركب من امرين احدهما يحتمل النيابة والآخر لا يحتملها فقولنا باحدهما عند القدرة فلم تجوز النيابة وبالآخر عند العجز فجوزناها لكن شرطنا لكونه وظيفة العمر ان يكون العجز دائما للمامور واعترض بيان كونه وظيفة العمر لا يصلح دليلا على اشتراط العجز الدائم لتخلفه عنه فانه شرط لجواز الفدية للشيخ الفاني عن الصوم والصوم ليس وظيفة العمر والجواب ان الدليل يستلزم المدلول ولا ينعكس وكل ما كان وظيفة العمر يشترط فيه العجز الدائم ولا يلزم ان كل ما يشترط فيه العجز الدائم يكون وظيفة العمر هم وفي الحج النفل تجوز النيابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع ش ولهذا تجوز الصلوة النافلة مع القدرة على القيام لكن للآمر ثواب النفقة بالاتفاق

والنيابة تجري في النوع الاول في حالتي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجري في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجري في النوع الثالث عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجري عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع ثم

لان وقوع النفل عن الامر بالنص على خلاف القياس وهو حديث الخثعمية وهو ورد في الفرض لانها قالت ان فريضة الحج ادركت فبقي النفل على اصل القياس وقال الفرابي في الذخيرة المذهب كراهة النيابة في النفل وذكر النووي رح في شرح ان في النيابة في الحج النفل قولين والصحيح جوازها هم ثم ظاهر المذهب ش كراهة النيابة في النفل وذكر النووي رح هم ان الحج يقع عن المحجوج عنه ش هو الامر هذا في الفرض بالنص على ما يجي واما في النفل فيقع عن المامور بالاتفاق وثم عليه الاتراري حيث قال قال بعضهم في هذا الموضع الحج النفل يقع عن المامور بالاتفاق وللامر ثواب النفقة وذلك خلاف الرواية الاترى الى ما قال الحاكم الجليل الشهيد في مختصر الكافي الحج التطوع عن الصحيح جائز ثم قال واذا حج الصحيح عن نفسه فهو تطوع قال وفي الاصل تكون الحجة عن الحج هم وبذلك ش اي وبوقوع الحج عن المحجوج عنه هم تشهد الاخبار الواردة في هذا الباب ش اي في الباب الواردة في الحج عن الغير فمن جملة الاخبار ما اخرجه ابن ماجة عن محمد بن كريب عن ابيه عن ابن عباس قال حدثني حصين بن عوف رض قال قلت يا رسول الله ان ابي ادركه الحج ولا يستطيع ان يحج الا معترضا فسكت ساعة ثم قال حج عن ابيك قال العقيلي قال احمد بن محمد بن كريب منكر الحديث واخرجه البيهقي عن محمد بن سيرين عن ابن عباس رض ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكره قال البيهقي رواية ابن سيرين عن ابن عباس رض مرسلة قال صاحب التنقيح قال احمد وابن معين وابن المديني لم يسمع ابن سيرين عن ابن عباس رض قال وقد روى البخاري في صحيحه حديثا من رواية ابن سيرين عن ابن عباس رض ومنها ما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن شعبة عن النعمان بن سالم عن عمرو بن اوس عن ابي رزين العقيلي رض رجل من بني عامر قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن فقال حج عن ابيك واعتمر قال الترمذي حديث حسن صحيح واسم ابي رزين لقيط بن عامر رواه احمد رح في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال على شرط الشيخين ومنها ما رواه الطبراني من حديث ابن سودة ام المومنين رض ان رجلا قال يا رسول الله ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن فقال حج عن ابيك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزي عنه فقال نعم قال حج عنه ومنها ما اخرجه البيهقي من حديث عطاء الخراساني عن ابي الغوث بن الحصين الخثعمي رض قال قالت يا رسول الله صلعم ان ابي ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير لا يتمالك على الراحلة افتامرني ان احج عنه قال نعم حج عنه قال وكذلك من تاب من اهلنا ولم يرج افنحج عنه قال نعم وتوجرون قال ويتصدق عنه ويصام عنه قال نعم والصدقة افضل قال البيهقي اسناده ضعيف هم كحديث الخثعمية فانه عليه الصلوة والسلام قال فيه حجي

ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي

عن ابيک واعتمری ش حديث الخثعمية اخرجه الائمة الستة في كتبهم اخرجه ابو داود عن عبد الله بن عباس رض والباقون
عن اخيه الفضل بن عباس رض ان امراة من خثعم قالت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع ان يستوي
على الراحلة ظهر البعير قال حجي عنه وفي رواية المصنف رح وهم فان حديث الخثعمية ليس فيه ذكر اعتمری وهذه اللفظة في
حديث ابی رزين العقيلي رحمه الله كما ذكرناه الآن وهذا الحديث يدل صريحا على جواز الحج عن الغير م وعن محمد رح
ان الحج يقع عن الحاج ش يعني المامور م وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية ش كذا اشار اليه في المبسوط
ان الحج غير مركب من البدن والمال فيه شرط الوجوب وقد ذكرناه م وعند العجز ش عن الحج بنفسه م اقيم الانفاق
مقامه ش اي مقام اداء الافعال يعني الواجب عليه الحج وانفاق المال في طريقه فان عجز عن الاداء بقي
عليه الانفاق بما يقدر وهو الانفاق في طريقه م كالفدية في باب الصوم ش فانها اقيمت مقام الصوم فكذلك الانفاق
ههنا يقوم مقام اداء الافعال في حق سقوط الافعال وهذا لان الانفاق سبب لاداء الافعال واقامة السبب
مقام المسبب اصل في الشرع في النهاية الى هذا مال عامة المتاخرين منهم صدر الاسلام ابو اليسر والامام الاسبيجابي
وقاضيخان وغيرهم وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان اصل الحج يكون عن الآمر م قال ومن امره رجلان بان
يحج لكل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام
ش يجزيه هذا الموضع ان الحج في هذه الصورة من وجه يقع للمامور باعتبار النفقة ولهذا لا يخرج الآمر عن حجة
الاسلام ومن وجه يقع للآمر من حيث قطع المسئلة وتعيين النفقة وهذا لا يخرج المامور عن حجة الاسلام ايضا وقد صرح الامام العتابي
وغيره في شرح الجامع الصغير ان الحج يقع عن الآمر من وجه وعن المامور من وجه فلا يخرج عن حجة الاسلام للمامور ولا الآمر المصنف رح اشار الى هذين الوجهين
ايضا حيث قال اولا فهي عن الحاج ثم قال الحج يقع عن الآمر يعني يقع عن وجه من وجه آخر وقال الاكمل ذهب الشارحون الى ان الدليل
غير مطابق للمدلول قوله في اي حجة عن الجميع ويضمن النفقة ودليله لان الحج يقع عن الآمر ولا مطابقة بينهما
الا ترى ثم نقل عن السغناقي ان هذا التعليل لحكم غير مذكور قلت لا فائدة في ذكر تعليل بدون ذكر المعلل وتحرير
الكلام ما ذكرناه الان ثم نقل الاكمل خط الاترازي على الشراح من ثقته ثم قال اقول بتوفيق الله في تقريره
كلامه اي كلام المصنف رح يقع عن الآمر على ظاهر الرواية حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام ولا يمكن ايقاعه
عن الآمر وكيف يمكن م وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما
لعدم الاولوية ش يعني ليس احدهما اولى من الآخر فلا يقع عنهما ولا عن احدهما م فيقع عن المامور ش
كلامه لا يخلو عن الاغلاق م ولا يمكنه ان يجعله لاحدهما بعد ذلك ش هذا كانه جواب عما يقال اذا وقع الحج

ان الن

عن احدهما

عن ابيك واعتمری وعن
محمد رح ان الحج يقع عن الحاج
وللآمر ثواب النفقة
لانه عبادة بدنية
وعند العجز اقيم
الانفاق مقامه كالفدية
في باب الصوم قال ومن
امره رجلان ان يحج عن
كل واحد منهما
حجة فاهل بحجة عنهما
فهي عن الحاج ويضمن
النفقة لان الحج يقع عن الآمر
حتى لا يخرج الحاج عن حجة
الاسلام وكل واحد منهما
امره ان يخلص الحج له من غير
اشتراك ولا يمكن ايقاعه
عن احدهما لعدم
الاولوية فيقع عن المامور
ولا يمكنه ان يجعله عن
احدهما بعد ذلك

للمامور فيجعل عن ايهما شاء كما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعل عن ايهما شاء اي ان وقع لنفسه لانه لما لم يمل به
على الوجه المامور به وقع عن نفسه ولزمه الحج وضمن النفقة م بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما
لانه متبرع يجعل ثواب عمله لهما او لاحدهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه ش كما كان قبله م وههنا ش
اي في المذكور في الصورة الاولى م يفعل بحكم الآمر وقد خالفهما فيقع عنه ش بخلاف ما هناك لانه متبرع فيه
لا بحكم الامر فكذلك قيد بالامر لانه اذا حج او اعتمر عن رجلين او عن احدهما بلا امر يصح لانه في الحقيقة جعل ثوابه
للغير م ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه ش فيضمن لتصرفه في المال في خلاف الموضع
الذي امر بصرفه فيه م فان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين ش يعني من غير تعيين فلا يخلو عن امرين
اما ان لا يمضي على ذلك او مضى م فان مضى على ذلك ش اي على الابهام م صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين
احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس ش اي قول ابي يوسف رح هو القياس م لانه مامور
بالتعيين ش من جهة كل منهما م والابهام يخالفه ش اي ابهامه عن احدهما يخالف م فيقع عن نفسه
ش كما اذا امره رجلان كل منهما بشراء عبد بكذا فاشتراه لاحدهما غير معين يقع الشراء للمامور ثم اذا اراد
ان يعين احدهما لا يصح فكذا ههنا م بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء ش كان
هذا جواب عما يقال اذا احرم رجل على الابهام من غير تعيين حجة ولا عمرة فانه يصح ان يعين في الحجة والعمرة ما شاء
فلم لا يكون ههنا كذلك واجاب بخلاف ما اذا الى آخره ثم بين الفرق بينهما بقوله م لان الملتزم هناك مجهول ش
اي فيما اذا ابهم الاحرام مجهول ومن يسم له الحق معلوم وجهالة الملتزم لا تمنع صحة الاداء كما اذا قال لفلان
على شيء لا حد يصح الاقرار ويلزمه البيان ولو قال لاحدهما على شيء لا يصح الاقرار لان جهالة من له الحق تمنع صحة الاقرار
م وههنا ش يعني فيما اذا لم يعين حجة او عمرة م المجهول من له الحق ش وبينهما فرق وقد ذكرناه الآن بخلاف
ما اذا احرم عن احد ابويه حيث يصح وان كان من له الحق مجهولا الا ان ذلك ليس بحكم الامر ليراعي شرائط الامساك م
وجه الاستحسان ش هو قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما م ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال ش يعني ليس بمقصود
نفسه بل هو وسيلة يقصد به الاداء ولهذا لا يصح قبل اشهر الحج م لا مقصودا ش اي ليس الشرع مقصود م
بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين ش لانه شرط فيراعي وجوده لا بصفة التعيين كالوضوء للصلوة وان لم
يقع بها م فاكتفى به ش اي بالاحرام المبهم م شرطا ش اي من حيث الشرطية للاداء فان قيل الاحرام
بمنزلة التكبير في الصلوة وفيه جهة الركنية فينبغي ان يكون بمنزلة الشروع في الافعال قلنا هو بمنزلة الوضوء

بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له
ان يجعله عن احدهما لانه متبرع
يجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما
فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا
لثوابه وههنا يفعل بحكم الآمر
وقد خالف امرهما فيقع عنه
ويضمن النفقة ان انفق من مالهما
لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه
وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما
غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا
لعدم الاولوية وان عين احدهما
قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف
وهو القياس لانه مامور بالتعيين
والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف
ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له
ان يعين ما شاء لان الملتزم هناك
مجهول وههنا المجهول من له الحق
وجه الاستحسان ان الاحرام شرع
وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه
والمبهم يصلح وسيلة بواسطة
التعيين فاكتفى به شرطا.

بخلاف ما اذا ادى الافعال
على الابهام لان المؤدى لا يحتمل
التعيين وصار مخالفا قال فان امره
غيره ان يقرن عنه فالدم على من
احرم لانه وجب شكرا لما وفقه
الله تعالى من الجمع بين النسكين
والمامور هو المختص بهذه النعمة لان
حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة
تشهد بصحة المروي عن محمد ان الحج
يقع عن المامور وكذلك ان امره واحد
بان يحج عنه والآخر بان يعتمر عنه
واذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا
ودم الاحصار على الآمر وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لانه
وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام
وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه
ولهما ان الآمر هو الذي ادخله
في هذه العهدة فعليه خلاصه

عندنا ولهذا يجوز ان يكون قبل اشهر الحج هـ بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام ش هذا متصل بقوله فانه يشترط يعني اذا اهل عن احدهما ثم عين احدهما قبل المضي صح تعيينه بخلاف ما اذا عين احدهما بعد المضي وهو قوله بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لانه اذا ادى ثم عين فانه يقع ابتداء ثم التعيين يرد على ما مضى ويحتمل فلا يفيد شيئا وهو معنى قوله هـ لان المؤدى لا يحتمل التعيين وصار مخالفا ش لان ما مضى فات لاعتبار التعيين كما ذكرنا هـ فان امره غيره ش وفي بعض النسخ قال فان امره غيره اي قال محمد رح فان امر رجل غيره هـ بان يقرن ش بضم الراء من باب نصر ينصر مفرداه عنه هـ فالدم ش اي الدم القران هـ على من احرم ش اي وهو القارن هـ لانه وجب شكرا لما وفقه الله من الجمع بين النسكين ش اي الحج والعمرة هـ والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه ش ولكن يقع القران على الآمر وبه قال الشافعي رح في قول وفي اصح قوليه يجب دم القران من الآمر لان مقتضى احرامه امره به وكانه القارن بنفسه هـ وهذه المسئلة تشهد بصحة المروي عن محمد رح ان الحج يقع عن المامور ش لكون الدم عليه وفيه نظر لان جميع الدماء في مال الحاج الا دم الاحصار فانه في مال المحجوج عنه وقيل لا تدل هذه المسئلة عليه لان سائر الافعال من الحج وغيره يوجد منه حقيقة ويقع شرعا عن الآمر ووجوب هذا الدم من باب اقامة النسك واقامة المناسك عليه حقيقة وان انتقل الى الآمر حكما هـ وكذلك ان امره واحد ش اي كذلك وجود الدم على المامور ان امره واحد هـ بان يحج عنه والآخر ش اي وامره شخص آخر هـ ان يعتمر عنه واذنا له ش اي اذن الاثنان كلاهما هـ بالقران فالدم عليه ش اي على المامور وانما قيد بالاذن لانه اذا لم يوجد الاذن منهما بالقران ومع هذا قران يكون مخالفا عند ابي حنيفة رح فان قيل وجوب الدم عليه لا يتوقف على اذنهما لما انه على تقرير عدم الاذن يلزمه الدم ايضا ولان القران افضل فكيف يكون مخالفا قلنا فائدة التقييد بالاذن لدفع وهم وجوب الدم على الآمر كما قال الشافعي رح في الاصح هـ لما قلنا ش وهو ان المامور مختص بهذه النعمة هـ ودم الاحصار على الآمر ش لانه هو الذي اوقعه فيه هـ وهذا ش اي وجوب الدم على الآمر عند احصار المامور هـ عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف على الحاج لانه ش اي لان الدم هـ وجب للتحلل دفعا للضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه ش اي الى الحاج هـ فيكون الدم عليه ش اي على الحاج هـ ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رح هـ ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه ش واعترض على قوله ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة بان الآمر اذا امر بالقران فهو الذي ادخل المامور في عهدة الدم ولا يجب عليه واجيب بان دم القران

فان كان يحج عن ميت
فاحصر فالدم في مال الميت
عندهما خلافا لابي يوسف رح
ثم قيل هو من ثلث مال الميت
لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل من
جميع المال لانه وجب حقا للمامور
فصار دينا ودم الجماع على الحاج لانه
دم جناية وهو الجاني عن اختيار
ويضمن النفقة معناه اذا جامع
قبل الوقوف حتى فسد حجه
لان الصحيح هو المامور به بخلاف
ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن
النفقة لانه فاته بغير اختياره اما اذا جامع
بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن
النفقة لحصول مقصود الآمر وعليه
الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر
دماء الكفارات على الحاج لما قلنا
ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا
فلما بلغ الكوفة مات

نسك فيه وقد وقع الامر النفقة بمقابلة جميع ما كان من المناسك وهو من جملتها بخلاف دم الاحصار فانه ليس بنسك ولم يكن معلوما عند الامر ايضا هـ فان كان يحج عن ميت ش اي فان كان الرجل يحج عن ميت هـ فاحصر فالدم ش اي دم الاحصار هـ في مال الميت عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد هـ خلافا لابي يوسف رح ش فان عنده على الحاج هـ ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة ش الصلة هي التي لا تكون في مقابلة عوض مالي هـ كالزكوة وغيرها ش يعني النذور وغيرها هـ من الكفارات ش فانها من الثلث هـ وقيل من جميع المال ش يعني وتجب من جميع مال الميت هـ لانه ش اي لان الدم هـ وجب حقا للمامور ش يعني لادخال الامر في هذه العهدة دينا على الميت والدين محل جميع المال هـ فصار دينا ش على الآمر هـ ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجاني ش اي الحاج هو الجاني هـ عن اختيار ويضمن النفقة معناه ش اي معنى قوله ويضمن النفقة هـ اذا جامع قبل الوقوف بعرفة حتى فسد حجه لان الصحيح ش اي لان الحج الصحيح هـ هو المامور به ش وبه قال الشافعي رح ثم عليه المضي في هذه الحجة الفاسدة لانه لا يخرج عن احرام الحج الا بافعال الحج لقوله تعالى وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ من غير فصل بين الجائز والفاسد وعليه الحج من قابل ولا يسقط الحج عن الميت حتى يحج المامور في السنة الثانية على وجه الصحة قضاء للاول وللشافعي رح في قضاء الحج في السنة الثانية قولان احدهما انه عليه القضاء واصحهما انه عن الاخير فعلى هذا يلزمه حجة اخرى سوى القضاء للمستاجر فيقضي عن نفسه ثم يحج عن المستاجر ويبعث من حج عنه كذا في شرح الوجيز هـ بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الآمر وعليه ش اي على المامور هـ الدم في ماله لما بينا ش وهو قوله لانه دم جناية هـ وكذلك ش اي وكذلك وجوب الدم هـ في سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا ش وهو انه دم جناية وقد علم ان الدماء ثلاثة انواع دم نسك كالقران والتمتع ودم جناية كجزاء الصيد ونحوه ودم مؤنة كدم الاحصار هـ ومن اوصى بان يحج عنه ش وفي بعض النسخ قال ومن اوصى اي قال محمد رح في الجامع الصغير الوصية فيه خلاف قال ابن المنذر رح في الاشراف قال محمد بن سيرين وحماد بن ابي سليمان وداود بن ابي هند وحميد الطويل وعثمان الليثي ومالك وابو ثور رح يحج عن الميت من ثلث ماله اذا اوصى قلت وهو قول اصحابنا وهو قول ابن عباس رض لابي هريرة رض ويكون من منزله اذا كان ثلثه يكفي وقال الحسن البصري وعطاء وطاوس والزهري والشافعي واسحاق واحمد يخرج من راس ماله من غير وصية لكن الشافعي رح قال من ميقاته وقال احمد من بلده او من حيث اليسر هذا في الحج الفرض وقال النخعي وابن ابي ذئب لا يحج احد عن احد ذكره النووي رح هـ فحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات ش انما قال بلغ الكوفة

لان محمدا وضع المسئلة فى الخراسانى م او سرقت نفقته وقد انفق النصف ش الواو فيه للحال وقيد النصف
اتفاقى حتى لو انفق الثلث او السدس فالحكم كذلك م يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقى ش من المال الذى
بقى م وهذا ش اى هذا المذكور م عند ابى حنيفة رح وقالا يحج عنه من حيث مات الاول ش وهو الذى احجوا عنه
صورة المسئلة رجل له اربعة الاف درهم اوصى بان يحج عنه فمات وكان مقدار الحج الف درهم فدفعها الوصى
الى من يحج عنه فتوفى فى الطريق قال ابو حنيفة رح يوخذ ثلث ما بقى من التركة وهو الف درهم فان سرقت ثانيا يوخذ
ثلثه مرة اخرى هكذا وقال ابو يوسف رح يوخذ ثلث ما بقى من ثلث جميع المال وهو ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم
فان سرقت ثانيا لا يوخذ مرة اخرى وقال محمد رح اذا سرقت الالف التى دفعها اولا بطلت الوصية فان بقى منها شئ يحج به
لا غير لان تعيين الوصى كتعيين الموصى لكونه قائما عنه ولو افرد الموصى ثم هلكت بطلت الوصية فكذلك هذا ولابى يوسف
ان الوصية فعل يعاد باثبات الثلث ولابى حنيفة رح ان قسمة الوصى وعزله لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذى سماه الموصى
لانه لا خصم له ليقبض ولم يوجد التسليم الى ذلك الوجه فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل وفى ذلك يحج من ثلث
ما بقى فكذا فى هذا م فالكلام هنا ش فى موضعين احدهما م فى اعتبار الثلث ش والاخرى م فى مكان الحج
ش ففى كل منهما اختلاف م اما الاول ش اى الموضع الاول وهو الذى فيه الوصية بالثلث م فالمذكور
ش وفيما قيل م قول ابى حنيفة رح اما عند محمد رح يحج عنه بما بقى من المال المدفوع اليه ان بقى شئ
والا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصى اذ التعيين الوصى كتعيينه ش اى كتعيين الموصى لانه قائم مقامه م
وعند ابى يوسف رح يحج عنه بما بقى من الثلث الاول ش مع ما بقى من المال المفروم لانه ش اى لان الثلث
م هو المحل لنفاذ الوصية ولابى حنيفة رح ان قسمة الوصى وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذى
سماه الموصى ش وهو الحج م لانه لا خصم له ليقبض فلم يوجد ش التسليم الى ذلك الوجه م فصار كما اذا هلك
قبل الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقى ش وفى ذلك يحج من ثلث ما بقى فكذلك فى هذا م واما الثانى ش
اى واما الكلام فى الثانى وهو مكان الحج م فوجه قول ابى حنيفة رح وهو القياس ان القدر الموجود من السفر
قد بطل فى حق احكام الدنيا ش استدل ابو حنيفة رح على ذلك بقوله م قال عليه الصلوة والسلام
ش اى قال النبى صلى الله عليه وسلم م اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث الحديث ش
هذا الحديث رواه مسلم وابو داود والنسائى والترمذى من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه
عن ابى هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث صدقة

اوسرقت نفقته وقد انفق النصف
يحج عن الميت من منزله بثلث
ما بقى وهذا عند ابى حنيفة رح
وقالا يحج عنه من حيث مات
الاول فالكلام ههنا فى اعتبار
الثلث وفى مكان الحج اما الاول
فالمذكور قول ابى حنيفة رح واما
عند محمد رح يحج عنه بما بقى من المال
المدفوع اليه ان بقى شئ والا بطلت
الوصية اعتبارا بتعيين الموصى
الوصى كتعيينه وعند ابى يوسف رح
يحج عنه بما بقى من الثلث الاول لانه
هو المحل لنفاذ الوصية ولابى حنيفة رح
ان قسمة الوصى وعزله المال لا يصح الا بالتسليم
الى الوجه الذى سماه الموصى لانه لا خصم له
ليقبض فلم يوجد فصار كما اذا هلك
قبل الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقى واما
الثانى فوجه قول ابى حنيفة رح وهو القياس
ان القدر الموجود من السفر
قد بطل فى احكام الدنيا
قال عليه السلام اذا مات
ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث الحديث

جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له قوله الحديث يجوز بالنصب على تقدير اقرا الحديث تمامه ويجوز بالرفع اى الحديث
تمامه قوله عمله اراد عمله ودخل فيه ولا تيمه واذا بطل عمله فى احكام الدنيا م وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا ش فوجب الاستيناف
الا ترى انه لو احرم ثم مات ينقطع ذلك الاحرام حتى لا شئ عليه عندنا وعند الشافعى فى قول شئ عليه واعترض عليه
بان الحديث الذى استدل به ابو حنيفة رح ظاهره متروك لانه يقتضى ان يكون غير هذه الثلاثة من الاعمال منقطعا وليس
كذلك لانه يثاب عليها وما هو كذلك لا يكون منقطعا اجيب بان الاعمال كلها على ثلاثة انواع اعمال عملها فمضت اعمال
لم يشرع فيها فهى معدومة واعمال شرع فيها ولم يتمها والطرفان لا يوصفان بالانقطاع اما الاول فلان الماضى
لا يحتمل الانقطاع لكن يحتمل البطلان بما يحبط ثوابه نعوذ بالله من ذلك وكذلك الثانى لانه غير موجود وهذا لان الانقطاع
عبارة عن تفرق اجزائه الماضى بجميع اجزائه الاتية ذلك وكذلك الذى لم يوجد بجميع اجزائه فتعين الذى شرع ولم يتمه م فتنفذ الوصية
من احكام الدنيا م وهو ليس من الثلاث م فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج ووجه قولهما ش اى قول ابى يوسف ومحمد رح
انما اخر تعليلهما وقدم تعليل ابى يوسف وكان يقتضى الحال بالعكس ليشير بذلك الى انه اختار قولهما استحسانا والماخوذ فى الثانى
استحسانا ولهذا ذكر القياس اولا ثم قال وهو الاستحسان اى قولهما م هو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى
ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية ش الكلام فى اعراب الاية مثل الكلام فى قوله الحديث
م وقال عليه الصلوة والسلام من مات فى طريق الحج كتب له حجة مبرورة فى كل سنة ش هذا الحديث بهذا اللفظ
غريب وروى الطبرانى فى الاوسط وابو يعلى الموصلى فى سنده من حديث ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من خرج حاجا فمات كتب له اجر الحاج الى يوم القيمة ومن خرج معتمرا فمات كتب له اجر العمرة الى يوم القيمة ومن خرج
غازيا فى سبيل الله فمات كتب له اجر الغازى الى يوم القيمة م واذا لم يبطل سفره ش اى عمله م اعتبرت الوصية
من ذلك المكان ش لان الثواب لم يبطل م واصل الاختلاف ش المذكور م فى الذى يحج بنفسه ش
فمات فى الطريق واوصى بان يحج عنه فعند ابى حنيفة يحج من وطنه وعندهما من حيث مات فيه م ويبتنى على ذلك
ش اى ذلك الاختلاف م المامور بالحج ش اذا مات فى بعض الطريق فعنده يحج من وطنه وعندهما
من موضع مات فيه م ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعلها عن احدهما ش وذلك لانه يحصل الثواب
لاحدهما وانما يحصل الثواب بعد الاداء فيلغو نيته عنهما قبل الاداء فبعد ذلك اذا جعل ثواب حجته لاحدهما جاز
م لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له م فذلك ش اى جعل ثواب حجه له م بعد اداء
الحج فلغت نيته قبل ادائه ش لعدم الثواب قبل الاداء م وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء ش

وتنفيذ الوصية من احكام
الدنيا فبقيت الوصية
من وطنه كان لم يوجد
الخروج ووجه قولهما و
هو الاستحسان ان سفره
لم يبطل لقوله تعالى ومن
يخرج من بيته مهاجرا
الى الله ورسوله الاية
وقال عليه السلام
من مات فى طريق الحج
كتب له حجة مبرورة
فى كل سنة واذا لم يبطل
سفره اعتبرت الوصية من
ذلك المكان واصل الاختلاف
فى الذى يحج بنفسه ويبتنى
على ذلك المامور بالحج
قال ومن اهل بحجة
عن ابويه يجزيه ان يجعله
عن احدهما لان من حج عن
غيره بغير اذنه فانما يجعل
ثواب حجه له وذلك بعد
اداء الحج فلغت نيته قبل
ادائه وصح جعله ثوابه
لاحدهما بعد الاداء

ای لاحد الابوین ای بعد الاداء وکذا صح اذ جعل لهما جمیعا م بخلاف المامور ش ای بالحج اذا اہل بحجۃ
عن ابویہ حیث لا یجوز ان یجعل احدہما لانہ یحکم الآمر م علی ما قررنا من قبل ش ای عند قولہ ومن امرہ رجلان
ان یحج عن کل واحد منہما حجۃ **فروع** الحاج عن الغیر اذا نوی الاقامۃ بمکۃ صحت حجتہ نفسہ لا یحج المیت ان اقام اقل
من خمسۃ عشر یوما فہو مسافر بحالہ ونفقتہ فی مال المیت وفی اکثر من ذلک من مال نفسہ اذا وصل الی مکۃ قبل الحج
بیوم او یومین لم یذکر ما حالہ وفی النوادر عن ابی یوسف ومحمد لو اقام فی ایام العشر فنفقتہ فی مال المیت قبل ذلک
ینفق من مال نفسہ الی ان ترتحل ایام العشر لو اوصی بمال معین یبلغ ذلک حجا فالموصی بالخیار ان شاء دفع کل سنۃ
بحجۃ وان دفع الی رجال فی سنۃ وہذا افضل لو حج المامور ماشیا کان مخالفا ولو حج علی حمار کرہ ذلک والبعیر افضل
ولو مرض المامور فی الطریق لم یجز ان یدفع النفقۃ الی غیرہ الا باذن الآمر ولو ضاع المال قبل احرامہ یجوز
لوصی المیت او ورثتہ ان یستردوا المال منہ ما لم یحرم ولو احرم حین اراد الاخذ منہ فلہ ان یاخذہ ویکون احرامہ
عن المیت فان استرد فنفقتہ الی بلدہ من مال المیت وان استردہ بجنایۃ ظہرت منہ فالنفقۃ فی مالہ لو استرد
لجہالتہ بامر المناسک او لضعف رای فیہ فالنفقۃ فی مال المیت استاجر المامور من یخدمہ وہو ممن لا یخدم
نفسہ فاجرہ من مال المیت والا من مالہ ولا باس بخلط المامور نفقتہ مع الرفقۃ امرہ ذلک المیت ام لا ولو
انکر الموصی او الورثۃ حجہ فالقول قولہ مع یمینہ الا اذا کان للمیت دین علی انسان وقال حج عنہ
بہذا المال فحج عنہ بعد موتہ لا یصدق الا ببینۃ ولو رجع عن الطریق وقال منعت لم یصدق ویضمن
جمیع النفقۃ الا اذا کان امرا ظاہرا

باب الہدی ش ای ہذا باب فی بیان الہدی وانواعہ ولما ذکر الہدی فی کتاب الحج فی مواضع کثیرۃ
من وجوہ کثیرۃ من نسک وجزاء ومؤنۃ شرع فی بیانہ مع انواعہ وفی دیوان الادب الہدی ما یہدی
للبیت الہدی والہدی ما یہدی الی الحرم من النعم من شاۃ او بقرۃ او بعیر وفی المشارق واہل الحجاز
یخففونہ وتمیم یثقلونہ وبعض فسر یعلونہ م الہدی ادناہ شاۃ لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الہدی
فقال ادناہ شاۃ ش قال مخرج الاحادیث ہذا غریب ولم اجدہ الا من کلام عطاء رواہ البیہقی فی المعرفۃ
من طریق الشافعی اخبرنا مسلم بن خالد الزنجی عن ابن جریج ان عطاء قال ادنی ما یہدی بہ من الدم فی الحج وغیرہ شاۃ وقد ذکر الاترازی الحدیث المذکور وسکت عنہ م وہو ش ای الہدی
م من ثلاثۃ انواع الابل والبقر والغنم لانہ علیہ الصلوۃ والسلام لما جعل الشاۃ ادنی لا بد ان یکون لہ

بخلاف المامور علی ما قررنا من قبل واللہ اعلم بالصواب

باب الہدی

الہدی ادناہ شاۃ لما روی انہ علیہ السلام سئل عن الہدی فقال ادناہ شاۃ قال وہو من ثلثۃ انواع الابل والبقر والغنم لانہ علیہ السلام لما جعل الشاۃ ادنی لا بد ان یکون لہ

اعلی وہو البقر والجزور ش وفیہ تامل فی موضعین الاول قولہ جعل الشاۃ ادنی فالحدیث الذی ذکرہ
لم یثبت عنہ علیہ الصلوۃ والسلام فضلا ان یجعل ادناہ شاۃ والثانی قولہ لا بد ان یکون لہ اعلی فیہ
ما فیہ لان کون الاعلی من ہذین الصنفین من این یوخذ والاحسن ان توخذ ہذہ الثلاثۃ من حدیث البخاری
عن ابی جمرۃ نصر بن عمران الضبعی قال سالت ابن عباس رضی اللہ عنہ عن المتعۃ وامرنی بہا وسالتہ عن الہدی
فقال فیہ جزور او بقرۃ او شاۃ الحدیث م ولان الہدی ما یہدی الی الحرم لیتقرب بہ فیہ ش ای بالہدی
فی الحرم م والاصناف الثلاثۃ سواء فی ہذا المعنی ش ای فی معنی التقرب وقیل فی معنی الاہدی
فی الحرم م ولا یجوز فی الہدایا الا ما جاز فی الضحایا ش یعنی یجوز الثنی فصاعدا من الانواع الثلاثۃ ولا یجوز
الجذع الا من الضان ویشترط ان یکون سالما من العیب کما فی الاضحیۃ والجذع من البہائم قبل الثنی الا ان
من الغنم ما تمت لہ سنۃ وطعن فی الثانیۃ ومن البقر ما طعن فی الثالثۃ ومن الابل ما طعن فی السادسۃ والجذع
من الضان ما طعن فی الشہر السابع وقال الزہری لا یجوز الجذع من الضان وعن الاوزاعی یجزی الجذع
من الجمیع وعن انس والحسن بن ابی الحسن یجزی الجذع من الابل عن ثلاثۃ وعن عطاء عن سبعۃ م لانہ ش ای
لان الہدی م قربۃ تعلقت باراقۃ الدم کالاضحیۃ فیتخصصان ش ای الہدی والاضحیۃ م بمحل واحد
ش وفی بعض النسخ بمکان واحد یعنی یتفقان موقعا واحدا او یتنزلان منزلا واحدا ای حکما واحدا یجوز ہنا
ما یجوز ہناک ولا یجوز ہنا ما لا یجوز ثمہ لان کلا منہما لزم اراقۃ الدم م والشاۃ جائزۃ فی کل شیء الا فی
موضعین من طاف طواف الزیارۃ جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفۃ فانہ لا یجوز فیہما الا بدنۃ وقد بینا المعنی
فیما قد سبق ش ای فی الفصل الاول والثانی فی باب الجنایات م ویجوز الاکل من ہدی التطوع والمتعۃ والقران
لانہ دم نسک فیجوز الاکل منہا بمنزلۃ الاضحیۃ ش وبہ قال عطاء واحمد وفی المبسوط ویستحب الاکل وقال مالک
لا یاکل من فدیۃ الاذی وجزاء الصید وما نذرہ للمساکین ویاکل مما سواہ وقال الحسن البصری یاکل من الجمیع
رواہ سعید ابن منصور وقال الشافعی یاکل من ہدی التطوع لا غیر م وقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
اکل من لحم ہدیہ وحسی من المرقۃ ش صح ہذا فی حدیث جابر الطویل الذی رواہ مسلم وغیرہ انہ صلی اللہ
علیہ وسلم امر من کل بدنۃ ببضعۃ فجعلت فی قدر فطبخت فاکلا من لحمہا وشربا من مرقہا یعنی علیا والنبی
صلی اللہ علیہ وسلم قولہ حسی بالحاء والسین المہملتین من حسوت المرق حسوا اذا شربتہ م ویستحب لہ ان یاکل
منہا ش انث الضمیر لارادۃ الہدایا ای من ہدی المتعۃ والقران جعلہما واحدا م لما روینا ش

اعلی وہو البقر والجزور ولان الہدی ما یہدی الی الحرم لیتقرب بہ فیہ والاصناف الثلثۃ سواء فی ہذا المعنی

ولا یجوز فی الہدایا الا ما جاز فی الضحایا لانہ قربۃ تعلقت باراقۃ الدم کالاضحیۃ فیتخصصان بمحل

واحد والشاۃ جائزۃ فی کل شیء الا فی موضعین

من طاف طواف الزیارۃ جنبا ومن جامع بعد الوقوف فانہ لا یجوز فیہما الا البدنۃ وقد بینا المعنی فیما سبق ویجوز

الاکل من ہدی التطوع والمتعۃ والقران لانہ دم نسک فیجوز الاکل منہا بمنزلۃ الاضحیۃ وقد صح ان النبی علیہ السلام اکل من لحم ہدیہ وحسی من المرقۃ ویستحب لہ ان یاکل منہا لما روینا

وہو قولہ وقد صح اھ م کذا یستحب ان یتصدق علی الوجہ الذی عرف فی الضحایا ش یعنی یتصدق بالثلث ویطعم الثلث ویدخر الثلث م ولا یجوز الاکل من بقیۃ الہدایا الا نہا دماء کفارات ش مثل دماء الکفارات والنذور وہدی الاحصار وہدی التطوع اذا لم یبلغ محلہ اما اذا بلغ ہدی التطوع محلہ فیجوز منہ الاکل والمراد من ہدی التطوع فی المتن فی قولہ ویجوز الاکل من ہدی التطوع ہو الذی بلغ محلہ لانہا دماء کفارات م وقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما احصر بالحدیبیۃ وبعث الہدایا علی ید ناجیۃ الاسلمی رضی قال لہ لا تأکل انت ورفقتک منہا شیئا ش روی ہذا الحدیث اصحاب السنن الاربعۃ من حدیث ناجیۃ ولیس فیہ قولہ لا تأکل انت ورفقتک منہا شیئا وہو احادیث اخری منہا ما رواہ مسلم وابن ماجۃ عن قتادۃ عن ابن سلمۃ عن ابن عباس رض ان ذویبا الخزاعی حدثنا قبیصۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یبعث بالبدن معہ ثم یقول ان عطبت منہا شیا فخشیت علیہ موتا فانحرہا ثم اغمس نعلہا فی دمہا ثم اضرب صفحتہا ولا تطعمہا انت ولا احدا من اہل رفقتک ومنہا ما اخرجہ احمد رح فی مسندہ والطبرانی رح فی معجمہ عن شریک عن لیث عن شہر بن حوشب عن عمرو بن خارجۃ الیمانی رض قال بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم معی ہدیا وقال اذا عطبت منہا شیا فانحرہ ثم اضرب نعلہ فی دمہ ثم اضرب صفحتہ ولا تأکلہا انت ولا اہل رفقتک وخل بینہ وبین الناس وزاد فیہ الطبرانی بہدی تطوع وقال ابو عمر بن عبد البر فی اسناد عمرو الیمانی روی عنہ شہر بن حوشب رح بعث معی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہدی تطوعا فقال ان عطب منہ شیء فانحرہ ثم اصبغ نعلہ فی دمہ ثم اضرب بہ علی صفحتہ وخل بینہ وبین الناس کذا ذکرہ ابو عمر بغیر متنیۃ ولم یزد علی قول عمرو الیمانی رض وذکرہ الذہبی فی تجرید الصحابۃ وقال عمرو الیمانی رض روی شہر بن حوشب رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعثہ بہدی ولم یزد علی ہذا شیئا ومنہا ما رواہ مسلم وابو داؤد والنسائی من روایۃ ابی التیاح الضبعی عن موسی بن سلمۃ الہذلی عن ابن عباس رض قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بست عشرۃ بدنۃ مع رجل وامرہ فیہا قال فمضی ثم رجع فقال یا رسول اللہ کیف اصنع بما یدع علی منہا قال انحرہا ثم اصبغ فی دمہا نعلہا ثم اجعلہ علی صفحتہا ولا تأکل منہا انت ولا احد من اہل رفقتک ہذا لفظ مسلم وفی روایۃ لہ بعث بثمانی عشر بدنۃ مع رجل وہذا رواہ ابو داؤد وقال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلانا الاسلمی وبعث معہ بہدی ثمانیۃ عشر بدنۃ وناجیۃ بالنون والجیم المکسورۃ ابن جندب بن عمیر الاسلمی معدود فی اہل الحجاز یجاء فی اہل المدینۃ وذکر ابن عفیر ان اسمہ کان ذکوان فسماہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

وکذا یستحب
ان یتصدق
علی الوجہ الذی
عرف
فی الضحایا
ولا یجوز
الاکل
من بقیۃ
الہدایا
لانہا دماء
کفارات
وقد صح
ان النبی علیہ السلام
لما احصر بالحدیبیۃ
وبعث
الہدایا علی ید
ناجیۃ الاسلمی
قال لہ لا تأکل انت
ورفقتک
منہا شیئا

والتارنیہ للمبالغۃ مات بالمدینۃ فی خلافۃ معاویۃ رض م ولا یجوز ذبح ہدی التطوع والمتعۃ والقران الا فی یوم النحر ش ذکر فی شرح الاقطع قال الشافعی رح اذا احرم جاز الذبح ولنا فی ہدی المتعۃ والقران قولہ تعالی فکلوا منہا واطعموا البائس الفقیر ثم لیقضوا تفثہم عطف ولا قضاء التفث علی الاکل من بہیمۃ الانعام التی نحروہا وقضاء التفث بیوم النحر فیکون النحر کذلک واعترض بان ثم للتراخی فربما یکون الذبح قبل یوم النحر وقضاء التفث فیہ واجب واجیب بان موجب ثم فی التراخی یتحقق بالتاخیر ساعۃ فلو جاز الذبح قبل یوم النحر جاز قضاء التفث بعدہ بساعۃ ولیس کذلک والبائس الذی ینالہ باس ای شدۃ فی الفقر والتفث الاخذ من الشارب وتقلیم الاظفار ونتف الابط وحلق العانۃ والاخذ من الشعر کانہ الخروج من الاحرام الی الاحلال م قال ش ای المصنف رح م وفی الاصل ش ای فی المبسوط م یجوز ذبح دم التطوع قبل یوم النحر ش لان القربۃ فی ہدی التطوع بوصولہ الی الحرم فلا یشترط الزمان م وذبحہ ش ای ذبح دم التطوع م یوم النحر افضل وہذا ہو الصحیح لان القربۃ بالتطوعات باعتبار انہا ہدایا وذلک یتحقق بتبلیغہا الی الحرم فاذا وجد ذلک ش ای تبلیغ الہدایا الی الحرم م جاز ذبحہا فی غیر یوم النحر وفی ایام النحر افضل لان القربۃ فی اراقۃ الدم فیہا ش ای فی ایام النحر م اظہر ش لانہا خصت بالہدایا والضحایا والاخص بہا الہدایا فیکون لہا زیادۃ شرف م اما دم المتعۃ والقران فلقولہ تعالی فکلوا منہا واطعموا البائس الفقیر ثم لیقضوا تفثہم وقضاء التفث یختص بیوم النحر ش وجہ الاستدلال بہذہ الآیۃ قد ذکرہ الفاد ما فیہا من المعنی م ولانہ ش ای ولان دم المتعۃ والقران م دم نسک ش ای قربۃ م فیختص بیوم النحر ش حتی حل التناول منہ م کالاضحیۃ ویجوز ذبح بقیۃ الہدایا فی ای وقت شاء وقال الشافعی لا یجوز الا فی ایام النحر اعتبارا بدم المتعۃ والقران فان کل واحد منہما ش ای من دم المتعۃ ودم القران م دم جبر عندہ ش ہذا مخالف لما ذکرہ فی کتبہم فانہ ذکر فی الوجیز وشرحہ والتتمۃ وغیرہا ان الدم الواجب فی الاحرام اما لارتکاب محظور او جبرا لترک مامور ولا یختص بزمان فیجوز فی یوم النحر وغیرہ وانما الضحایا ہی التی تختص بالحرم وایام التشریق وفی شرح الجمع مذہب الشافعی رح ان لا یختص یوم النحر والضحایا والہدایا والدماء وفی وقت ذبح الہدی وجہان الصحیح انہ یختص بیوم النحر کالاضحیۃ والثانی لا یختص بزمان کدماء الجبر وقد ذکر المصنف رح الخلاف معہ فی بقیۃ الہدایا والصحیح من مذہبہ ما ذکرناہ ان دماء الجبران لا یختص بیوم النحر م ولنا ان ہذہ ش ای بقیۃ الہدایا م دماء کفارات فلا یختص بیوم النحر لانہا لما وجبت لجبر النقصان کان التعجیل بہا اولی لارتفاع النقصان بہ من غیر تاخیر بخلاف دم المتعۃ والقران لانہ دم نسک ش

ولا یجوز ذبح ہدی التطوع
والمتعۃ والقران الا یوم النحر
قال رضی اللہ عنہ یجوز ذبح
دم التطوع قبل یوم النحر
وذبحہ یوم النحر افضل
وہذا ہو الصحیح لان القربۃ
فی التطوعات باعتبار انہا
ہدایا وذلک یتحقق
بتبلیغہا الی الحرم
فاذا وجد ذلک جاز
ذبحہا فی غیر یوم النحر وفی
ایام النحر افضل لان معنی القربۃ
فی اراقۃ الدم فیہا اظہر
اما دم المتعۃ والقران
فلقولہ تعالی فکلوا منہا
واطعموا البائس الفقیر
ثم لیقضوا تفثہم
وقضاء التفث یختص
بیوم النحر ولانہ دم نسک
فیختص بیوم النحر کالاضحیۃ
ویجوز ذبح بقیۃ الہدایا فی
ای وقت شاء وقال الشافعی
لا یجوز الا یوم النحر اعتبارا
بدم المتعۃ والقران فان
کل واحد دم جبر عندہ ولنا
ان ہذہ دماء کفارات
فلا یختص بیوم النحر لانہا لما وجبت
لجبر النقصان کان التعجیل بہا
اولی لارتفاع النقصان بہ
من غیر تاخیر بخلاف دم المتعۃ
والقران لانہ دم نسک

اى قربته هـ قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا فى الحرم ش وفى بعض النسخ قال ولا يجوز اى قال القدورى
ولا يجوز ذبح الهدايا الا فى الحرم وبه قال الشافعى رح فى الاصح وقال فى القديم ما ساقه فى الحل يجوز ذبحه
فى الحل وبه قال احمد وقال مالك رح ما يجب من الفدية بالاحرام لا يختص بمكان كما لا يختص بزمان هـ لقوله تعالى
فى جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار ذلك ش اى جزاء الصيد هـ اصلا فى كل دم وهو كفارة ش اذ لا فرق
بين الكفارات ولا تفاوت فى معنى الجزاء والزجر واذا وجب وجوب التبليغ فى البعض بالنص وجب فى غيره
بدلالة النص هـ ولان الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه الصلوة والسلام منى
كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ش هذا الحديث اخرجه ابو داود وابن ماجة عن اسامة بن زيد الليثى عن عطاء
بن ابى رباح عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عرفة موقف وكل منى منحر وكل المزدلفة
موقف وكل فجاج مكة طريق ومنحر واخرجه ابو داود ايضا من حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وكل عرفة موقف وكل فجاج مكة منحر وكل جمع موقف هذا رواه
محمد بن المنكدر عن ابى هريرة وقال ابن معين محمد بن المنكدر رح لم يسمع من ابى هريرة وقال ابو زرعة لم يلق
ابا هريرة قوله منحر بفتح الميم اسم المكان الذى ينحر فيه الهدايا وفجاج جمع فج وهو الطريق الواسع بين الجبلين
وهذا من النبى صلى الله عليه وسلم بيان الحكم لا الحقيقة هـ ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم
ش اى وغير مساكين الحرم هـ خلافا للشافعى رح ش فان عنده يجب صرفها على مساكين الحرم لان المقصود
التوسعة على فقراء مكة حتى لو فرق القارن على دخول مكة لحمها على غير مساكين الحرم لا يجوز هـ لان الصدقة
قربة معقولة ش لانها سد خلة المحتاج هـ والصدقة على كل فقير قربة ش فلا يختص بها فقير ولان التصرف
قربة فى كل مكان فلا يختص مكان بخلاف الاراقة فانه لا يكون الا فى مكان مخصوص او زمان مخصوص هـ
ولا يجب التعريف بالهدايا ش وفى بعض النسخ قال ولا يجب التعريف بالهدايا اى قال القدورى ولا يجب
الاتيان بالهدايا الى عرفات وللتعريف معاد التشبه باهل عرفة والذهاب بالهدايا الى عرفات والوقوف بها
فتعريف الهدايا اعلامها بعلامة مثل التقليد والاشعار والكل ليس بواجب لقول عائشة رض وابن عباس رض تعرف
وان شئت فلا هـ لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان لتقرب باراقة دم فيه ش اى فى ذلك المكان
وهو الحرم هـ لا عن التعريف ش يعنى لا ينبئ على التعريف هـ فلا يجب ش لعدم
معنى التعريف فيه هـ فان عرف بهدى المتعة ش يريد به اخراجه الى عرفات هـ فحسن ش لان فيه زيادة

قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا فى الحرم لقوله تعالى فى جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا فى كل دم هو كفارة ولان الهدى اسم لما يهدى الى المكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعى رح لان الصدقة قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة قال ولا يجب التعريف بالهدايا لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب باراقة دم فيه لا عن التعريف فلا يجب فان عرف بهدى المتعة فحسن

اشتهار دون السنة فى الواجبات الاشتهار ولهذا ليس رفع الصوت بالتلبية هـ لانه ش اى لان هدى المتعة
هـ يتوقت بيوم النحر ش يعنى لا يحل من مكة الى هديه هـ فعسى ان لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به
ش اى الى ان ياخذ معه الى عرفات هـ ولانه نسك ش اى ولان هدى المتعة قربة هـ فيكون مبناه
على التشهير ش لما ذكرنا ان السنة فى الواجبات الاشتهار هـ بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل
يوم النحر على ما ذكرنا ش اشار به الى قوله لانها وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع
النقصان به هـ وسببها ش اى وسبب دماء الكفارة هـ الجناية فيليق به الستر ش لان الجناية نوع
معصية فالستر فيها احسن هـ قال والافضل فى البدن النحر وفى البقر والغنم الذبح ش الذى
هو قطع الاوداج وعن الليث الذبح قطع الحلقوم من باطن عند النصيل وهو الظهر واسلم قاله فى المغرب
والنحر فى اللبة مثل الذبح فى الحلق واللبة المنحر هو الصدر والنحر هو الموضع الذى ينحر فيه الهدى
هـ لقوله تعالى فصل لربك وانحر ش هذا دليل لقوله والافضل فى البدن النحر هـ قيل
فى تاويله ش اى فى تاويل قوله وانحر هـ الجزور ش اى نحر الجزور والبعير فكرا كان او انثى
الا ان اللفظة يريد بقوله اى الجزور وان اردت ذكر الجمع جزر وجزائر وانما قال قيل فى
تاويله بصيغة المجهول لانه ورد فيه معان كثيرة وعن على رض معنى انحر ضع يدك على نحرك فى الصلوة
وعن بعض الصحابة وجه نحرك الى القبلة وعن عطاء امر ان يستوى بين السجدتين جالسا حتى يبدو نحره
وقيل النحر هو اك ونفسك وشيطانك فى الصلوة هـ وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة ش هذا
دليل لقوله تعالى وفى البقر والغنم الذبح وذكر هذا دليل الذبح البقر وذكر الدليل لذبح الغنم بقوله
هـ وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم ش وجه الاستدلال به ان الله لما امر ابراهيم بان يذبح
ولده اسماعيل ورأى منهما الصدق الامتثال لامره مر عليهما بقوله وفديناه بذبح عظيم وكان كبشا
من الجنة هـ والذبح ش بكسر الذال هـ ما اعد للذبح ش فعلم منه ان الغنم تذبح هـ وقد صح
ان النبى صلى الله عليه وسلم نحر الابل وذبح البقر والغنم ش ذكر هنا اذا صح عن النبى صلى الله عليه
وسلم انه نحر الابل وذبح البقر والغنم اما نحر الابل فقد صح فى حديث جابر الطويل ثم انصرف الى المنحر
فنحر ثلاثا وستين بدنة ثم اعطى عليا رض فنحر ما غبر واما ذبح البقر فقد ذكر مخرج الاحاديث حديث البخارى
ومسلم عن عائشة رض قالت فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا قالوا ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم

لانه يتوقت بيوم النحر فعسى لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببها الجناية فيليق به الستر قال والافضل فى البدن النحر وفى البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل فى تاويله الجزور وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح ان النبى عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم

عن ازواجه قلت هذا الايدل قطعا انه ذبح البقرة بيده الكريمة يومئذ لانه يحتمل قطعا ان يكون امر به كما بل الظاهر
هذا كما يقال بنى الامير هذا القصر معناه انه هو الذى امر ببنايه واما ذبح الغنم فاخرجه الائمة الستة فى كتبهم عن انس رض
قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين اقرنين ووضع قدميه على صفاحهما وسمى وكبر فذبحهما
بيده اليمنى ولم ار احدا من شراح الهداية حرر هذا الموضع كما ينبغى بل منهم من قال هذا ظاهر قلت شعرى
من اين هذا الظهور هم ثم ان شاء نحر الابل فى الهدايا قياما ش الهدايا جمع هدية صفة الابل وقياما حال من الابل
بمعنى قائمات لما روى البخارى عن انس رض ان النبى صلى الله عليه وسلم نحر بيده سبع بدن قياما هم او اضجعها
ش اى انحها وابركها لما روى ان ابن عمر رض كان ينحر بدنة قائما وربما نحرها باركة هم واى ذلك فعل فهو حسن
ش اى الامرين من الاضجاع والقيام فعل حسن لما ذكرنا وفعل ذلك ايضا من الصحابة هم والافضل
ان ينحرها قياما لما روينا ان النبى صلى الله عليه وسلم نحر هدايا قياما ش الحديث اخرجه البخارى ومسلم عن انس
قال النبى صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعا ونحن معه الى ان قال ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم
سبع بدنات قياما مختصر هم واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ش
هذا رواه ابو داود عن ابن جريج عن ابى الزبير عن جابر اخبرنى عبد الرحمن بن سابط ان اصحاب النبى
صلى الله عليه وسلم كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقى من قوائمها قيل هذا مرسل
ليس بصحيح فان المخبر عن عبد الرحمن بن سابط هو ابن جريج والحديث من مسند جابر رض كما ذكره اصحاب الاطراف
واعترض على المصنف بانه لو استدل على عقل يدها اليسرى بعقل النبى صلى الله عليه وسلم لكان اولى من ان استدل
عليه بعقل الصحابة قلت هذا اعتراض باطل لان المصنف لم يذكر ذلك حتى يستدل وعقل اليد لم يذكره المصنف
الا من تمام الحديث هم ولا يذبح البقر والغنم قياما لان فى حالة الاضطجاع الذبح ابين ش اى موضع الذبح
المصر بخلاف ما اذا كانت قياما هم فيكون الذبح ش فى حالة الاضطجاع هم ايسر والذبح هو السنة فيهما
ش اى فى البقر والغنم والواو فيه للحال قال هم والاولى ان يتولى الذبح بنفسه اذا كان يحسن ذلك
ش اى الذبح هم لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة فى حجة الوداع فنحر
نيفا وستين بنفسه وولى الباقى عليا رض ش صح هذا الحديث من حديث جابر رض الطويل انه عليه الصلوة والسلام
ساق مائة بدنة فى حجة الوداع الى المنحر فنحر ثلاثة وستين بيده ثم اعطى عليا فنحر ما غبر وقد ذكرناه هم
ولانه ش اى ولان ذبح الهدى هم قربة ش اى يقرب الى الله تعالى هم والتولى ش

ثم ان شاء نحر الابل
فى الهدايا قياما
او اضجعها واى ذلك
فعل فهو حسن
والافضل ان ينحرها
قياما لما روى انه
عليه السلام
نحر الهدايا
قياما واصحابه رض
كانوا ينحرونها قياما
معقولة اليد اليسرى
ولا يذبح البقر
والغنم قياما لان فى
حالة الاضطجاع
المذبح ابين فيكون
الذبح ايسر والذبح
هو السنة فيهما
والاولى ان يتولى
ذبحها بنفسه
اذا كان يحسن
ذلك لما روى
ان النبى عليه السلام
ساق مائة بدنة
فى حجة الوداع
فنحر نيفا وستين
بنفسه وولى
الباقى عليا رض
ولانه قربة
والتولى

اى بنفسه هم فى القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع ش لان الشخص اذا تولى حاجة بنفسه
يميل على تواضعه ومسكنته هم الا ان الانسان ش استثناء من قوله والتولى هم قد لا يهتدى لذلك ش
اى للذبح بنفسه هم ولا يحسنه ش اى الذبح هم فجوزنا توليته غيره ش لانه اذا لم يحسن ربما يعذب الحيوان
ويجعله ميتة وقد قال الشافعى واحمد وقال مالك رح يكره ان يتولى ذلك غيره الا عند العجز واستحب الجمهور
استقبال القبلة بها وكان ابن عمر وابن سيرين رح يكرهان ما ليس يستقبل به القبلة ولو استناب يهوديا او نصرانيا
يجوز ولكنه يكره وبه قال الشافعى واحمد وقال مالك لا يقع قربة هم ويتصدق بجلالها ش وفى بعض النسخ
قال ويتصدق اى قال القدورى رح ويتصدق بجلالها وهو جمع جل وهو ما يلبس على الدابة هم وخطامها
ش بكسر الخاء المعجمة وهو الزمام وهو ما يجعل فى عنق البعير هم ولا يعطى اجر الجزار منها ش اى من الهدايا
هذا الحديث رواه الجماعة الا الترمذى من حديث عبد الرحمن بن ابى ليلى عن على رض انه قال امرنى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه واقسم جلالها وجلودها وامرنى ان لا اعطى الجزار منها شيئا ويجوز
ان يتصدق على الجزار منها شيئا سوى اجرته عند الاكثر وان اعطى شيئا منها لاجل جزارته ضمنه لانه اتلاف
او معاوضة هم ومن ساق بدنة فاضطر اى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها ش وبه قال الشافعى
وابن المنذر رح وقال عروة ومالك واحمد واسحاق وداود رحمهم الله يركبها من غير ضرورة وقال
الماوردى من الشافعية يركبها من غير حاجة الا ان يهزلها الركوب وعن هذا احمل ستاهه عليها عند الحاجة
واوجب بعضهم ركوبها وتمسك فى الثانية او الثالثة رواه البخارى ومسلم وابو داود والنسائى رحمهم
لانه جعلها خالصة لله تعالى فلا ينبغى ان يصرف شيئا من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله
الا ان يحتاج الى ركوبه لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها
ويلك ش هو حديث ابى هريرة رض كما ذكرناه الآن قوله ويلك هنا كلمة ترحم ولهذا جاء فى رواية
ويحك ومعناه اركبها لئلا تفضى مشيك الى الهلاك هم وتاويله ش اى تاويل الحديث المذكور هم
انه كان عاجزا محتاجا ش اى الى الركوب وليس معه ما يكره هم ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه
ضمان ما نقص من ذلك ش اى من ركوبه ويتصدق به على الفقراء وبه قال الشافعى رح الا ان انتفاع
الاغنياء بها تعلق بلحومها الملك فاذا لم يبلغ وجب التصدق على الفقراء هم وان كان لها لبن لم يحلبها
لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه ش وبه قال الشافعى وفى منعهم الا ان يتفضل

فى القربات اولى
لما فيه من زيادة
الخشوع الا ان
الانسان قد لا
يهتدى لذلك
ولا يحسنه فجوزناه
توليته غيره
قال ويتصدق
بجلالها وخطامها
ولا يعطى اجرة
الجزار منها لقوله
عليه السلام لعلى رض
تصدق بجلالها
وبخطمها ولا تعطى
اجرة الجزار منها
ومن ساق بدنة
فاضطر الى ركوبها
ركبها وان استغنى
عن ذلك لم يركبها
لانه جعلها خالصا
لله تعالى فلا ينبغى
ان يصرف شيئا من عينها
او منافعها الى نفسه
الى ان يبلغ محله
الا ان يحتاج الى
ركوبها لما روى انه
عليه السلام راى رجلا يسوق
بدنة فقال اركبها ويلك
وتاويله انه كان عاجزا
محتاجا ولو ركبها
فانتقص بركوبها فعليه
ضمان ما نقص من ذلك
وان كان لها لبن
لم يحلبها لان اللبن

عن ر وی الولد اویموت الولد فحینئذ له ان یحلبها لان ترک الحلب لیضربها هم وینضح ش ای ترش من باب
ضرب هم ضرعها بالماء البارد حتی ینقطع اللبن ش وجوز الشافعی رح واحمد رح شرب لبنها بعد کفایة فصلها
وفی شرح النووی لبن الهدی المنذور یجوز شربه عند الشافعی رح مع انه قد زال ملکه للفقراء ولا یجوز بیعه
بلا خلاف عندهم وفی الامام روی ابن ابی العوام الحافظ رح فی فضائل ابی حنیفة رح من جهة اسحاق بن
ابی اسرائیل قال حدثنا یحیی بن الیمان قال حدثنا ابو حنیفة رح عن حماد عن ابراهیم رح قال اذا در اللبن
من البدنة فانضحه بالماء لما یتقلص وان جز وبرها او صوفها تصدق به او بقیمته ان استهلکه وفی المبسوط
یتصدق بولد الهدی او یذبحه معها فان باعه تصدق بثمنه ویسری حکم الهدی الی اولادها وعلیه الائمة
وقال اشهب اذا باع ولد الهدی فعلیه بدله کبیرا وقال ابن القاسم رح ان نحره فی الطریق ابدله ببعیر فی مباح
البدنة لا بنفره وفساد هذین القولین لا یحتاج الی بیان هم ولکن هذا اذا کان قریبا من وقت الذبح ش
هذا اشارة الی قوله لم یحلبها هم وان کان بعیدا منه ش ای من وقت الحج هم یحلبها ویتصدق بلبنها
کیلا یضر ذلک ش ای عدم الحلب هم بها ش ای بهذه البدنة هم وان صرفه الی حاجة نفسه تصدق
بمثله ش لانه من فوات الامتثال هم او بقیمته ش ای او یتصدق بقیمته لان دفع القیمة فی
حقوق الله تعالی جائزة هم لانه مضمون علیه ش ای لان اللبن مضمون علی نفسه لانه جزء من اجزاء الهدی
وقد لزمته الاراقة بجمیع اجزائه وبالحلب والصرف الی حاجة نفسه عجز عن الاراقة فیه وکان علیه التصدق
کما لو عجز عن اراقة الکل هم ومن ساق هدیا فعطب ش ای هلک هم فان کان تطوعا فلیس علیه غیره
لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات ش کما اذا نذر ان یتصدق بدراهم معینة فهلکت قبل الصرف
الی الفقراء لا یلزمه شیء الاحسن لان الواجب کان فی العین لا فی الذمة هم وان کان ش الهدی
هم واجبا فعلیه ان یقیم غیره مقامه لان الواجب باق فی ذمته ش لان الواجب هنا فی الذمة لا فی العین
الا لم یذبحه فی الحرم لا یسقط عنه ما فی الذمة فلزمه غیره کما اذا عزل دراهم الزکوة فهلکت قبل التصرف الی الفقراء
یلزمه اخراجها ثانیا قال النووی لو نذر هدیا معینا فتعیب لا یلزمه ابداله وهو قول عبد الله بن الزبیر وعطا
والحسن البصری رح والنخعی رح والزهری رح والشافعی رح ومالک رح واسحاق رح قال وقال ابو حنیفة رح یلزمه ابداله ولا یجوز
للمهدی ولا للسائقة ولا للغنی ان یاکل من هذا الهدی ویجوز للفقراء من غیر الرفقة وفی الفقراء الرفقة
وجهان اصحهما لا یجوز ویترک جزر للسباع هم وان اصابه عیب کبیر ش اراد بالکبیر ما یکون مانعا فی الاضحیة

وینضح ضرعها بالماء البارد حتی ینقطع اللبن ولکن هذا اذا کان قریبا من وقت الذبح فان کان بعیدا منه یحلبها ویتصدق بلبنها کیلا یضر ذلک بها وان صرفه الی حاجة نفسه تصدق بمثله او بقیمته لانه مضمون علیه ومن ساق هدیا فعطب فان کان تطوعا فلیس علیه غیره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وان کان عن واجب فعلیه ان یقیم غیره مقامه لان الواجب باق فی ذمته وان اصابه عیب کثیر

وقال فی القاضی خان العیب الکبیر ان یذهب اکثر من ثلث الاذن علی قول ابی حنیفة رح وعلی قولهما بان ذهب
اکثر من نصفت الا ان یمنع هم لیقیم غیره ش ای غیر العیب هم مقامه لان العیب بمثله لا یتادی به الواجب
فلا بد من غیره وصنع بالمعیب ما شاء لانه التحق بسائر املاکه ش وبه قال الشافعی رح وعن احمد رح یجب
دفع المعیب مع بدله وبه قال بعض اصحاب الشافعی رح هم واذا عطبت البدنة فی الطریق ش اراد اذا قرب
من العطب هم تضمن ش ای الهلاک بدلیل قوله نحرها هم فاذا کان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها
وضرب بها صفحة سنامها ولم یاکل منها هو ولا غیره من الاغنیاء بذلک امر رسول الله صلی الله علیه وسلم
ناجیة الاسلمی ش قد تقدم حدیثه فی هذا الباب قال فی المجازیة هذه المسئلة مکررة فی الظاهر ورد
بان الاول فی الهدی وهذه فی البدنة وخصها بالذکر بعد ما دخلت فی ذلک العموم کما هو روایة من ذکر الاصول
علی الابهام ثم الشروع فی بیان تفاصیلها او نقول ذلک ذکر فی الاولی انه هل علیه غیره ام لا وفصل بین الواجب
والتطوع فی حق هذا الحکم ولم یبین انه ما ذا یفعل بالذی عطب فاعاد هاهنا لبیان ما یفعل به فی هذا الحکم فصل
ایضا بین التطوع والواجب غیر انه اعاد قوله وان کانت واجبة اقام غیرها تاکیدا هم والمراد بالنعل قلادة بها
وفائدة ذلک ش ای وفائدة صبغ النعل بالدم هم ان یعلم الناس انه هدی فیاکل منه الفقراء دون الاغنیاء
وهذا لان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فینبغی ان لا یحل قبل ذلک اصلا الا ان التصدق علی الفقراء
افضل من ان یترکه جزرا للسباع ش بفتح الجیم والزای وهو اللحم الذی یاکله السباع هکذا نقل عن عائشة رض
هم وفیه نوع تقرب ش ای وفی التصدق علی الفقراء نوع تقرب الی الله تعالی هم والتقرب هو المقصود
ش ویاکل الفقراء یحصل التقرب الذی هو المقصود ولا یجوز للمهدی ولا للسائقة ولا للغنی ان یاکل
من هذا الهدی ویجوز للفقراء من غیر الرفقة فان کانت واجبة وفی الفقراء الرفقة وجهان عند الشافعی رح
اصحهما لا یجوز ویترک جزرا للسباع ویمنع الفقراء الحاضرون المحتاجون الیه من الرفقة هم فان کانت واجبة
ش عطف علی قوله فان کانت تطوعا هم اقام غیرها مقامها وصنع بها ش ای بالبدنة التی عطبت
هم ما شاء لانه لم یبق صالحا لما عینه وهو ملکه کسائر املاکه ش وتذکیر الضمیر فی هذه الالفاظ باعتبار الهدی
هم ویقلد هدی المتعة والتطوع والقران لانه دم نسک وفی التقلید اظهاره وتشهیره فیلیق به ش
الضمائر فی هذه الالفاظ الثلاثة یرجع الی دم نسک وفی المحیط ویقلد دم النذر لانه دم نسک وعبادة
وفی اظهار هذه الدماء اظهار الشعائر مع موافقة السنة هم ولا یقلد دم الاحصار ولا دم الجنایات لان سببها الجنایة

یقام غیره مقامه لان المعیب بمثله لا یتادی به الواجب فلا بد من غیره وصنع بالمعیب ما شاء لانه التحق بسائر املاکه واذا عطبت البدنة فی الطریق فان کان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولا یاکل هو ولا غیره من الاغنیاء بذلک امر رسول الله علیه السلام ناجیة الاسلمی والمراد بالنعل قلادتها وفائدة ذلک ان یعلم الناس انه هدی فیاکل منه الفقراء دون الاغنیاء وهذا لان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فینبغی ان لا یحل قبل ذلک اصلا الا ان التصدق علی الفقراء افضل من ان یترکه جزرا للسباع وفیه نوع تقرب والتقرب هو المقصود فان کانت واجبة اقام غیرها مقامها وصنع بها ما شاء لانه لم یبق صالحا لما عینه وهو ملکه کسائر املاکه ویقلد هدی التطوع والمتعة والقران لانه دم نسک وفی التقلید اظهاره وتشهیره فیلیق به ولا یقلد دم الاحصار ولا دم الجنایات لان سببها الجنایة

والستر اللتي بها ش اي بدم الجنايات م ودم الاحصار جابر ش كان هذا جواب عما يقال وكيف
لا يقلد دم الاحصار وهو غير جناية فاجاب بقوله ودم الاحصار جابر م فيلحق بجنسها ش اي يلحق دم الاحصار
بجنسه اي بالجنايات لانه جابر كهي يعني لا يقلد هو لا ركنا التقليد فقيل انه روي انه عليه الصلوة والسلام قلد هدايا الاحصار
واجيب بانه كان قلده بالمتعة فلما احصرت بقيت كما كانت فبعث الى مكة على حالها م ثم ذكر الهدي ش
اي ثم ذكر القدوري الهدي في قوله ومن ساق الهدي فعطبت م ومراده البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة م
ولا يسن تقليده عندنا ش وفي بعض النسخ ولا يسن تقليدها بتذكير الضمير على تاويل الهدي م
لعدم الفائدة في تقليده ش لان الشاة لا تكون مسيبة بل يكون صاحبها معها يحفظها بخلاف الابل والبقر
فانهما تخليان فقلدنا صيانة عن ايدي من لطمع فيها وفيه خلاف الشافعي رح م على ما تقدم ش يعني قبل باب القران
حيث قال هناك تقليد الشاة غير معتاد م مسائل منثورة ش اي هذه مسائل منثورة اي متفرقة
او مسائل شتى قاله الكاكي اي لم تدخل في الابواب وقال الاكمل من عادة المصنفين ان يذكروا في آخر
الكتاب ما شذ وندر من مسائل في الابواب السالفة في فصل على حدة تكثير الفائدة وتترجم عنه بمسائل
منثورة او مسائل شتى او مسائل متفرقة او مسائل لم تدخل في الابواب م اهل عرفة اذا وقفوا في يوم
وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم ش هذه المسألة من خواص الجامع الصغير قوله اجزاهم اي وقوفهم
حتى تم حجهم به صورة المسألة ان يشهد قوم انهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلة لان اليوم الذي وقفوا فيه اليوم العاشر
م والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية ش يعني قياسا على ما اذا وقفوا يوم التروية وهو يوم الثامن من ذي الحجة
وشهد الشهود انهم وقفوا في هذا اليوم يعني يوم التروية حيث لا يجوز ثم اوضح وجه القياس بقوله م وهذا لانه ش اي لان الوقوف م عبادة
تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة بدونهما ش اي دون الزمان والمكان المعهودين وبوجه القياس
قال مالك رح والشافعي رح في الاصح واحمد رح في رواية وعن احمد رح في الاصح انه يجزيهم فكذا هذا م
وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي ش ولكن يقتضي جواز وقوفهم وجواز حجهم
فلا تقبل لان المقصود من البينة الاثبات وبالنفي لا يحيط العلم ولا شهادة بدون العلم فان قيل لو ادعت المرأة
ان زوجها قال لها انت طالق وادعى الزوج انه استثنى بعد ذلك فشهدوا على انه لا استثنى تقبل وكذا لو ادعت
انه لو قال المسيح ابن الله وقال الزوج انه وصل ذلك بقوله قول النصارى تقبل الشهادة انه لم يقل قول النصارى
وهذا معنى قول قلنا هذه الشهادة قامت على امر شاهد معاين وهو هلال ذي الحجة قلنا وهو السكوت

والستر اللتي بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدي ومراده البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليدها عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم والله اعلم

مسائل منثورة

اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما وجه الاستحسان هذه شهادة قامت على النفي

فان قيل هنا ايضا قامت على امر معاين وهو هلال ذي الحجة قلنا لا كذلك لان رؤية الهلال لا يدخل
تحت الحكم م وعلى امر لا يدخل تحت الحكم ش اي وقامت ايضا هذه الشهادة على امر لا يدخل تحت الحكم القاضي
لان الحج من باب المنازعات فصار كانهم شهدوا انه لم يصل فلا يجب على القاضي شيء م لان المقصود منها نفي
حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ش اي الشهادة م وذلك لما ذكرنا ولان فيه ش [illegible]
اي في الخطأ في عرفة او في الوقوف يوم عرفة او في عدم جواز الحج م بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه ش لان تفسير
هذا اللفظ يتعذر م والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فيجب ان يكتفى به عند الاشتباه ش فيجعل عفوا
لئلا يكون تكليفا بما ليس في الوسع م بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول
الاشتباه في يوم عرفة ش يعني بالوقوف فيها م ولان جواز المؤخر له نظير ش كقضاء العبادة وقضاء
الصيامات فيجزيهم الوقوف يوم النحر م ولا كذلك جواز المقدم ش فانه لا نظير له في الشرع فلا يجزيهم الوقوف
بيوم التروية فان قلت له نظير آخر ايضا الا ترى ان صلوة الظهر تقدم على وقتها يوم عرفة قلت هذا امر ثبت
بخلاف القياس فلا يقاس عليه م قالوا ش اي العلماء واصحاب ابي حنيفة رح م ينبغي للحاكم ان لا يسمع
هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها ش اي في هذه الشهادة م الا ايقاع الفتنة
ش قال عليه الصلوة والسلام الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها وعن محمد رح جاز للشهود ان يقفوا مع الامام ويجوز
حجهم م وكذا اذا شهدوا ش وفي بعض النسخ وكذلك اي وكذلك الحكم في عدم قبول شهادتهم او شهدوا م
عشية عرفة برؤية الهلال ش صورته ان يشهدوا نهارا في الطريق قبل ان يلحقوا عرفات عقيبة عرفات وقالوا
انا كنا رأينا الهلال يعني هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع م ولا يمكنه ش اي والحال ان الامام لا يمكنه
م الوقوف في بقية الليل مع سائر الناس او اكثرهم لم تقبل تلك الشهادة ش ويقفون من الغد
بعد الزوال لانهم لما شهدوا او قد تعذر الوقوف صار كانهم شهدوا بعد الوقوف فلا تسمع وان كان يلحق
الوقوف مع اكثر الناس م لكن لا تلحقه الضعفة فان وقف جاز والآفات الحج لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة
وانما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل م ومن رمى في اليوم الثاني ش وفي اكثر النسخ قال ومن رمى اي قال
محمد رح في الجامع الصغير م الجمرة الوسطى والثالثة ش اي الجمرة الثالثة م ولم يرم الاولى ش اي الجمرة
الاولى م فان رمى الاولى ثم الباقيتين ش اي الجمرتين الباقيتين م فحسن ش لمراعاة الترتيب
المسنون وهو معنى قوله م لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها اجزاه لانه تدارك المتروك

وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم عرفة ولا يجوز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز المقدم قالوا وينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذا اذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال لا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة قال

ومن رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها اجزاه لانه تدارك المتروك

اى وقته وانما ترك الترتيب ش ولا يفيده لانه سنة هـ وقال الشافعي رح لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا
وصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا. ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز
بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه ش لانفصاله من البيت ولكنه من جنسه فيعاد
تحقيقا للتبعية هـ والمروة عرفت منتهى السعي بالنص ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأوا بما بدأ الله تعالى
فبدأ بالصفا فلم يعتبر البداية بالمروة وهو معنى قوله هـ فلا تتعلق به البداية ش لا يقال كل صلوة مقصودة بنفسها ايضا
تتعلق جوازها بغيرها مع هذا وجب الترتيب عندكم لانا نقول ثبت ذلك بالنص وهو قوله عليه الصلوة والسلام
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها هـ قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب
حتى يطوف طواف الزيارة ش وعند الشافعي ومالك رحمهما الله يلزمه المشي الى ان يحل التحلل الثاني وهو الرمي
ثم لم يذكر محمد رح في شيء من الكتب من اى موضع يبدأ بالمشي في النذر قيل من بيته وهو الاصح وبه قال بعض اصحاب
الشافعي رحمهم الله لانه هو المراد عرفا ولهذا كان الافضل ان يحرم من بيته وقيل من الميقات وبه قال عامة
اصحاب الشافعي رح لانه يحرم من الميقات وقيل من اى موضع يحرم فيه هـ وفي الاصل ش اى في المبسوط
هـ خيره بين الركوب والمشي ش لان الحج راكبا افضل ويكره ماشيا هـ وههنا اشار الى الوجوب ش اى وفي
الجامع الصغير اشار الى وجوب المشي وفي بعض النسخ وهذا اشارة الى الوجوب اى قوله لا يركب حتى
يطوف طواف الزيارة اشار الى وجوب المشي لانه اخبار عن المجتهد واخباره يعتبر باخبار الشرع لانه نائبه
في بيان الاحكام هـ وهو الاصل ش اى الوجوب هو الاصل هـ لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك
الصفة كما اذا نذر بالصوم متتابعا ش يلزمه متتابعا ولكن اذا حج راكبا يجزيه لكن يلزمه الجزاء هـ فاذا ركب
في الكل او الاكثر يلزمه الدم وفي الاقل تلزمه الصدقة بقدره من الكل من قيمة الشاة الوسط هـ وافعال الحج
ش يريد به الافعال الاركان لا مطلق الافعال فان رمي الجمار وغيره من افعاله هـ تنتهي بطواف الزيارة
فيمشي الى ان يطوفه ش اى طواف الزيارة لانه آخر الاركان في الحج هـ ثم قيل يبتدي المشي من حين
يحرم ش وعليه فتوى فخر الاسلام والامام العتابي وغيرهما وهو الصحيح هـ وقيل من بيته ش اى يمشي
من بيته هـ لان الظاهر انه هو المراد ش وقد ذكرنا هذا عن قريب بما فيه من الخلاف هـ ولو ركب
اراق دما لانه ادخل نقصا فيه ش اى في جعله على نفسه ان يحج ماشيا وبه قال الشافعي رحمه الله في قول
عند العجز هـ قالوا ش اى قال مشايخنا يشير به الى بيان التوفيق بين رواية الاصل وبين رواية الجامع الصغير

في وقته وانما ترك الترتيب
وقال الشافعي لا يجزيه
ما لم يعد الكل لانه شرع
مرتبا فصار كما اذا سعى
قبل الطواف او بدأ بالمروة
قبل الصفا ولنا ان
كل جمرة قربة مقصودة
بنفسها فلا يتعلق
الجواز بتقديم البعض
على البعض بخلاف السعي
لانه تابع للطواف
لانه دونه والمروة عرفت
منتهى السعي بالنص
فلا تتعلق به البداية
قال ومن جعل على نفسه
ان يحج ماشيا فانه لا يركب
حتى يطوف طواف الزيارة
وفي الاصل خيره بين الركوب
والمشي وهذا
اشارة الى الوجوب
وهو الاصل لانه التزم
القربة بصفة الكمال
فيلزمه بتلك الصفة
كما اذا نذر الصوم
متتابعا وافعال الحج
تنتهي بطواف الزيارة
فيمشي الى ان يطوفه
ثم قيل يبتدي المشي
من حين يحرم وقيل من بيته
لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب
اراق دما لانه ادخل نقصا فيه

ونقل فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير عن الفقيه ابي جعفر الهندواني رح انما يركب اذا بعدت المسافة
وشق المشي واذا قربت ش اى المسافة والحال ان هـ الرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه المشي ينبغي
ان لا يركب ش وبهذا يحصل التوفيق بين روايتي الاصل والجامع الصغير هـ ومن باع جارية محرمة قد اذن
ش البائع هـ لها في ذلك ش اى في الاحرام هـ فللمشتري ان يحللها ويجامعها ش وقال الاترازي رح
وفي بعض نسخ الجامع الصغير او يجامعها بلفظ او وقال فخر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير يحتمل ان يكون
عن ابي يوسف رح في رواية الاولى من الرواية تدل على ان التحليل بادنى محظورات الاحرام مثل قص الشعر وقلم الاظفار
والتطيب ونحو ذلك والثانية تدل على ان التحليل بالمواقعة وقال في كتاب المناسك للمشتري ان يجامعها
ولم يرد على ذلك وهذا مذهبنا هـ وقال زفر رح ليس له ذلك ش اى ليس للمشتري ان يحللها وبه قال الشافعي
ومالك واحمد رحمهم الله هـ لان هذا عقد سبق ملكه ش اى لان اذن البائع لها بالاحرام عقد سبق ملك
المشتري هـ فلا يتمكن من فسخه ش لان المشتري نزل منزلة البائع هـ كما اذا اشترى ش اى اشترى رجل
هـ جارية منكوحة ش يعني مزوجة فليس له فسخ النكاح لان عقد سبق ملكه هـ ولنا ان المشتري قائم مقام
البائع وقد كان للبائع ان يحللها ش لان منافعها كانت مملوكة وقد حللها بعد الاذن هـ فكذا للمشتري
ش ان يحللها هـ الا انه يكره ذلك ش اى التحلل للبائع هـ لما فيه من خلف الوعد ش حيث
وجد فيه الاذن هـ وهذا المعنى ش اى خلف الوعد هـ لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح
ش جواب عما قاله زفر رضي الله عنه هـ لانه ما كان للبائع ان يفسخه ش اى ان يفسخ النكاح هـ
اذا باشرت باذنه ش اى باذن المولى وانما لم يكن له ان يفسخ اذا كان باذنه لما ان النكاح حق الزوج
فقد تعلق حقه باذن المالك فلا يتمكن المالك من فسخه وان بقي ملكه لتعلق حق العبد به كالراهن ليس له
ولاية الاستمتاع بالمرهون لتعلق حق المرتهن به والمشتري قام مقامه بعد الشراء هـ فكذلك لا يكون
ذلك ش اى حق الفسخ هـ للمشتري ش اما ههنا فقد اجتمع في الجارية حقان حق الله في الاحرام
وحق المشتري في الاستمتاع فيقدم حق العبد لحاجته على حق الله لغناه هـ واذا كان له ش اى للمشتري
هـ ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا ش لان عيب الاحرام لا يرتفع بالتحليل هـ وعند زفر رح
يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها ش اى من وطيها وهذا عيب عنده فيرد به هـ وذكر في بعض النسخ
ش اى ذكر محمد في بعض نسخ الجامع الصغير هـ او يجامعها ش يعني بكلمة او وذلك في قوله

انما يركب اذا بعدت المسافة
وشق المشي
واذا قربت والرجل ممن
يعتاد المشي ولا يشق
عليه ينبغي ان لا يركب
ومن باع جارية محرمة
قد اذن لها في ذلك
فللمشتري ان يحللها
ويجامعها وقال زفر رح
ليس له ذلك لان هذا
عقد سبق ملكه فلا
يتمكن من فسخه
كما اذا اشترى جارية
منكوحة ولنا ان المشتري
قائم مقام البائع
وقد كان للبائع
ان يحللها فكذا للمشتري
الا انه يكره ذلك
للبائع لما فيه من
خلف الوعد
وهذا المعنى لم يوجد
في حق المشتري
بخلاف النكاح لانه
ما كان للبائع
ان يفسخه اذا باشرت
باذنه فكذا لا يكون
ذلك للمشتري
واذا كان له ان يحللها
لا يتمكن من ردها
بالعيب عندنا
وعند زفر يتمكن
لانه ممنوع عن
غشيانها وذكر
في بعض النسخ
او يجامعها

ومن باع جارية محرمة اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وذكر فيه بواو العطف وقد بينا هذا اسنباك مفصلا هم والاول سش اي قوله ان يحللها وجامعها بواو العطف هم يدل على ان يحللها بغير الجماع بقص شعر او بقلم ظفرها ثم يجامع والثاني سش هو قوله او يجامعها بكلمة او هم يدل على انه يحللها بالمجامعة لانه لا يخلو عن تقديم مس يقع به التحلل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج والله اعلم بالصواب سش ومال اليه صاحب الهداية بقوله والاول ولم ير بعضهم الجواز للمجامعة الواقعة عن تقديم شيء يقع به التحلل فيسبها بعد التحلل

تمت



والاول يدل على انه يحللها بغير الجماع بقص شعر او بقلم ظفر ثم يجامع والثاني يدل على انه يحللها بالمجامعة لانه لا يخلو عن تقديم مس يقع به التحليل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج والله اعلم

تمت

